SUMMA S. THOMÆ
HODIERNIS ACADEMIARUM MORIBUS ACCOMMODATA,

SIVE

CURSUS THEOLOGIÆ

Juxta mentem, &, in quantum licuit, juxta ordinem & litteram D. THOMÆ in sua Summa, insertis pro re nata Digressionibus in Historiam Ecclesiasticam, ad usum Scholarum Thomisticarum.

PRIMA PARS
DE DEO UNO, TRINO, ET ANGELIS
A Quæstione I. *ad* CXIV.

OPERA ET STUDIO

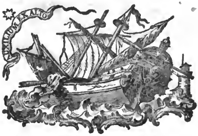
F. CAROLI RENATI BILLUART,

Remienſis, Ordinis FF. PP., S. Theol. Doct. necnon Provinciæ Gallo-Belgicæ ejuſdem Ordinis iterato Provincialis.

PRÆLECTIONES

HONORATI TOURNELY

Præsertim de scientia & voluntate Dei, necnon de Prædestinatione impugnantur.



VENETIIS, MDCCLXXXVII.
TYPIS PETRI SAVIONI
In Via Mercatoria sub Signo Navis.

SUPERIORUM PERMISSU AC PRIVILEGIO.

ILLUSTRISSIMO AC REVERENDISSIMO

NICOLAO ANTONIO JUSTINIANO

ORDINIS S. BENEDICTI CONGREGAT. CASSINENS.,

EPISCOPO PATAVINO, COMITIQUE SACCENSI, &c.

PETRUS SAVIONI TIPOGRAPHUS AC BIBLIOPOLA VENETUS

DD. DD. DD.

VIX *Opus præſtantiſſimum, cui titulus* = Summa S. Thomæ Hodiernis Academiarum Moribus Accomodata &c. = *Opera & Studio* F. Caroli Renati Billuart &c. *exaratum typis mandare decreveram, quod non mihi diu cogitandum, aut quærendum fuit, cuinam potiſſimum illud foret nuncupandum: id enim mihi cogitanti illico, & continuo unus occurrebat, cui nuncupationem jure merito deberi intelligerem. Cum enim forent perſpecta præclara animi Tui ornamenta, hinc deſiderio flagrabam Opus hoc Theologicum ampliſſimo nomini Tuo inſcribere ad aliquam obſervantiæ meæ ſignificationem Tibi exhibendam, & præclaram, quam de Te animo præconceptam opinionem habebam, palam publiceque teſtatam faciendam. Aſt Te poſce-*

re

re non audebam, ut laudatum opus ſub tuis velles excipere auſpiciis, eo quia maxime verebar, ne res tam feliciter mihi ceſſerit, quam dignitas Tua poſtulabat. Omnes tandem difficultates ſuperavit ſingularis illa humanitas Tua, qua omnes, qui ad te accedunt, complecteris. Illa fuit mehercle, ILLUSTRISSIME, *ac* REVERENDISSIME *Præſul, quæ animum mihi erexit ad Te enixe, ac humillime exorandum, ut hoc Opus in pubblicam lucem emiſſurum Tuis fulcire auſpiciis, Tuoque, ut magis magiſque decoretur, nomini inſcribere pro ſumma Tua comitate mihi ſineres. Et quoniam, quod exoptabam, obtinui, memoriam Tui beneficii ſempiterna colam recordatione. Quare mihi præ cæteris nobiliorem auſpicatam eſſe ſortem jure optimo affirmare poſſum, nihil enim Tibi deeſt ex iis, quæ ſummum decent Patronum, ac Mecœnatem. Maximas hic in tuas laudes mea profecto excurrere deberet oratio, at ſi eas auderem attingere, curſim, ratimque expoſitas temerarem potius, quam augerem: qui enim ego poſſem unquam illas dicendo complecti, quæ & numero orationis brevitatem, & magnitudine audientium fidem longe nimis excederent? Quocirca miſſa facere operæ prætium duco tot illuſtrium virorum gentis tuæ inſignia, qui aut ampliſſimis Eccleſiæ, & Reipublicæ dignitatibus, aut doctrina, aut bello, domoque floruerunt. Scio enim Te non ex Majorum Tuorum pendere virtutibus, ſed ex propriis ſingulare Tuo nomini decus comparare. Etenim inſignem ſane Te reddidit generis nobilitas, avitus ſplendor, fortuna comes, ſed admodum excellentiorem, numeriſque omnibus abſolutum Te efficit virtus tua propria. Quare ſilentio prætermitto Tuam in agendo moderationem, prudentiam, doctrinam, morum integritatem, humanitatem, qua litterarum ſtudia vehementer foves, in converſando comitatem, generoſam indolem, in juvando ſollertiam, ardens publici boni deſiderium, cæteraſque animi Tui præclaras dotes, quibus pulchre flores, & ex quibus copioſiſſima redundare poſſet oratio mea. Vereor enim, ne Tuam cum amplificare velim, minuam potius gloriam. Ab iis ergo ſermonem abſtineo, præſertim quia & luce ſua fulgent ſatis, & in omnium ore verſantur, nec quiſquam eſt rerum adeo imperitus, quem nominis Tui gloria in tuæ admirationem virtutis non evexerit. Majora procul dubio & Litteraria Reſpublica, & Patavina Diœceſis, cujus inſignem Epiſcopalem Cathedram tam laudabiliter exornare non deſinis, majora, inquam, a Te procul dubio ornamenta expectant. Quod reliquum eſt, Te etiam, atque etiam rogo,* ILLUSTRISSIME, *ac* REVERENDISSIME *Præſul, ut Patrocinio me Tuo, quo nihil mihi optabilius, nihil honorificentius eſſe poteſt, tueri pergas.*

PRE.

V I T A
A U C T O R I S

A F. DEODATO LABYE, *Conventus Revinienſis Ord. FF. Prædicat. Religioſo, S. Theolog. Baccalaureo, Collegii S. Thomæ Duaci antehac Regente, ac Provinciæ S. Roſæ in Belgio Provincialis Socio ſcripta.*

VIri nemini ſuo ævo ſecundi vitam deſcribere ſuſcipio, non verboſitate floribus eloquentiæ fucata, ementitis enim encomiis non indiget Vir potens opere & ſermone, & quem tot præclara merita univerſo orbi celebrem fecerunt; ſed ſtylo ſimpliciori ea, quæ vidi, audivi, & quæ manibus contrectavi, ſincere referendo. Ego enim, qui hæc ſcribo, a triginta annis ſocius fui itinerum & laborum ejus, ſecretiores cordis ſui motus mihi non celavit, omniumque elucubrationum ac manuſcriptorum ſuorum pridie mortis me depoſitarium conſtituit. Hoc depoſitum tamquam noviſſimum ejus amicitiæ argumentum & in Eruditorum obſequium fideliter aſſervo, neminemque latere volo. Quamvis profundam ejus eruditionem fat alte proclament tot volumina edita, quia tamen in omnibus humilitas ipſi præibat, dextera plura operata eſt, quæ ignoravit ſiniſtra. Hæc ergo ut manifeſtarem, mihi mandavit Reverendiſſimus P. Joannes Thomas de Boxadors, Magiſter Generalis noſter, quod & præſtare intendo ad gloriam Auctoris ac largitoris omnium bonorum, in perpetuum mei Conſanguinei ac intimi Amici memoriam, & ad exemplum ac ſolatium Lectoris.

Patria, Ortus, Parentes, & juventus ejus.

Patriam habuit Revinium Civitatem ad Ripam Moſæ, Campaniæ finitimam, Diœceſis Leodienſis, Ditioni ſupremæ Domini Abbatis Prumienſis, nunc Electoris Trevirenſis, & Domini Comitis de Brias, ſubditam, Galliæ Regnicolam, Chriſtianiſſimique Regis protectione ac defenſione ſtipatam. Natus eſt die decima octava Januarii anno 1685. ex honeſtis ac piis parentibus Domino Joanne-Franciſco Billuart, & Dom. Eliſabeth Jadot, Sorore in tertio Ordine S. Dominici, Conjugibus ac Conventus noſtri Benefactoribus, & eodem die baptizatus, ſuſcipientibus de ſacro Fonte Domino Carolo de Rouville & Dom. Maria de Monnin, nomine Domini Renati d'Epinoy, Toparchæ de Loni, & Dom. Ludovicæ Bouttez, conjugum. Egregia corporis ſtructura & facies decora grandia ominabantur; nec ſpem fefellit eventus. Vix evaſerat infantilibus pii parentes amantiſſimi filii ſui educationi & inſtructioni providere volentes ipſum miſerunt Carolopolim, ut in Collegio Jeſuitarum humaniorum litterarum ſtadium decurreret. Puer autem creſcebat & proficiebat ætate & ſapientia. Solitudinis amator, puerilium ludorum contemptor, ſtudiis unice intentus ſuos condiſcipulos longe ſuperavit, ſeque eis potius mirandum, quam imitandum exhibuit. Vix attigerat decimum ſextum ætatis annum, cum jam meditaretur mundo renuntiare, ſeque Religioni mancipare, ut Deo & ſtudiis liberius litaret; mentem ejus explorat Profeſſor Jeſuita, & poſt plurima tentamina tandem cordis ſecreto detecto nihil non molitur, ut diſcipulum ad ingreſſum Societatis inducat; nec fruſtra: annuit enim optimus juvenis: ſed obſtant parentes vocationem filii ſui probare intendentes, qui tandem inſtantiis victi conſenſerunt.

Fit proſelyta Jeſuitarum. Hæc ex ore ejus audivi.

Aggreditur ergo iter Proſelyta Jeſuitarum ſub auſpiciis ſui Profeſſoris, & comitibus patre & fratre tendit Muſſipontum, Societatis toga induendus. Sed Providentia ſic diſponente, dum tranſit Sedano, Rectoremque Sedanici Collegii, ut par erat, inviſit; ab eo (quod candidatis rarum eſt) minus urbaniter excipitur, immo ipſi ipſiuſque ſociis tectum & menſa negantur. Hæc res Adoleſcentis ſtomachum movit. Nocte tota vigilans recogitat ſecum hinc blanditias ſui Profeſſoris, illinc acerbam Rectoris repulſam; utraque non ſibi quadrantia judicans mentem mutat, repetendæ patriæ deſiderium patri & fratri applaudentibus patefacit. Verum quomodo ab oculis Pædagogi ſui ſeſe eripiet? Vexatio dat intellectum. Summo mane dum Argus nihil tale ſuſpicatur, fratri adjunctus aufugit, relicto patre, qui mutatum filii propoſitum nunciet. Stupet ad hoc claſſium Regens, ſed non deſpondet animum. Fugitivi juvenis veſtigiis inſiſtit, brevi in pago vicino patris adventum expectantem attingit. Quid porro non agit, ut offenſum adoleſcentis animum placet? Blanditur iterum, urget, Satanæ totum iſtud negotium eſſe prædicat, tentationis victoriam ſpondet, ſi velit tantummodo unum recitare Roſarium. Sed ſurdo canebat; vicerat enim Dominicus (1), qui tunc *Ignatio dixit, jam puer iſte meus.* Et ſane redux in domum paternam, gratiæ per ſe efficacis, quam poſtea tam nervoſe propugnavit, vim expertus, motu proprio ad pedes Patris Prioris Conventus Revinienſis provolutus enixe poſtulat cooptari inter filios Sancti Dominici.

Ingreditur & profitetur Ordinem Prædicatorum. Sacerdos conſecratur.

Anno 1701. ingreditur Ordinem FF. Prædicatorum, mittiturque Inſulas, ut Tyrocinia Religionis ponat, & perſoluto anno probationis profeſſionem emittit in dicto Conventu noſtro Revinienſi die ſeptima Novembris anno 1702.

Quo pede inceperat, eodem ſemper inceſſit. Emenſo Revinii Philoſophiæ & Theologiæ curriculo, prævia diſpenſatione Papæ ſuper defectum ætatis, Sacerdos conſecratur ab Epiſcopo Namurcenſi prima Januarii anno 1708.

Eodem anno Leodium proficiſcitur ad propugnandam Theologiam ſub Patre Poelman, Profeſſore Conventus Gandenſis. Quibus perfectis Lector Philoſophiæ inſtituitur in Collegio noſtro Duaceno anno 1710. Anno 1711. ad inſtantiam Patrum ſui Conventus a Magiſtro Generali Cloche inſtituitur Lector curſus Philoſophiæ Revinii inchoandi anno ſequenti, cum diſpenſatione ſupra ſecundum curſum Duacenum. Deinde ibidem legit Theologiam uſque ad annum 1715. quo Magiſter Studentium in Collegio noſtro S. Thomæ Duaci renuntiatur.

Typis edit Opuſculum contra D. Le Grand.

Tunc temporis typis edidit Opuſculum continens 160. paginas in 12. cui titulus: *De mente Eccleſiæ Catholicæ circa accidentia Euchariſtiæ, adverſus Dom. Antonium Le Grand, S. Th. Licentiatum & Philoſophiæ Carteſianæ Profeſſorem in Academia Duacenſi. Leodii Typis U. Ancion.* Opus univerſo applauſu exceptum, & cui non voluit aut non valuit reſpondere Adverſarius.

Creatur Baccalaureus & Regens. Concionatur Leodii. Trajecti Hæreticos vincit.

Anno 1717. creatur Baccalaureus, & anno 1718. recipit Litteras patentes Officii Regentis Secundarii in Collegio noſtro Duaceno ſequenti anno inchoandi. Annis 1718. & 1719. Leodienſes Conciones ejus per Adventum & Quadrageſimam attoniti audiunt & mirantur. Fama ejus longe lateque vulgata, a prænobili & pientiſſimo Comite de Tylli, Equitatus Provinciarum confœderatarum Generaliſſimo, ac Civitatis Trajectenſis Gubernatore, rogatur, ut ibidem concionem haberet in Feſto Ven. Sacramenti, & præſentiam realem Chriſti in Euchariſtia contra Calviniſtas forti argumento vindicaret. Omnes & Catholici & Hæretici aderant. Illi Oratoris eloquentia rapti novo igne amoris erga Auguſtiſſimum Sacramentum inflammabantur, dum alii dentibus ſtridentes præ invidia diſrumpebantur; & vi rationum ejus ſuccumbentes dicebant, ipſum eſſe bonum malæ cauſæ Patronum. Sed nondum ſat. A Prætore & præcipuis hæreticæ ſectæ ſtipitibus in Aulam Civicam advocatur, & acceptatur. A primario Satanæ Miniſtro textus Auguſtini truncatus ſubdole profertur, eoque ſenſum figuralem aſſerere contendit. Aſt dolum ſtatim ſubodoratur Doctor noſter, fraudemque detegit recurrendo ad fontem, & oſtendendo Calviniſtam Sacramento attribuere, quod Auguſtinus de Sacrificio affirmat. Tunc Miniſtri obmuteſcentes, ſicut Phariſæi tentantes Dominum, abierunt pudore ſuffuſi; & Primores noſtrum Oratorem honoribus ac gratiarum actionibus cumulatum dimiſerunt. Hinc noſtrorum applauſus, illinc inimicorum cordis cruciatus. Hoc anno tendit Pariſios, & ab Eruditis honoratur.

(1) *P. Matthæus Doct. Hybernus inter plures verſus hunc pretulit.*

Typis mandat Opuſculum, Thomiſme vengé.

Anno 1720. typis mandat Opuſculum gallice ſcriptum continent 97. pag. in 12. cui titulus: *Le Thomiſme vengé de ſa pretendue condamnation par la Conſtitution* UNIGENITUS, *addreſſé en forme de Lettre a un Abbé, par un Religieux de l'Ordre de S. Dominique. A Bruxelles de l'Imprimerie de Jean Leonard.* Hoc Opus a nemine fuit impugnatum, ſed ab omnibus laudatum ac rapida diſtributione ſublatum; nec immerito, nemo enim hucuſque ſyſtemata Thomiſticum, Janſenianum, & Jeſuiticum in clariori luce expoſuit.

Eligitur Prior.

Anno 1721. eligitur Prior ſui Conventus, & in hoc officio continuat uſque ad annum 1725. quo Licentiatus factus eſt, & ad Officium Regentis Primarii in Collegio noſtro Duaceno aſſumptus. Quantæ fuerit prudentiæ & dexteritatis in agendo & regendo, vix dici poteſt. Optimus Pater, Benefactor munificus, forma ſui gregis, patiens ad omnes, intus & extus dilectus, zelo cultus Dei maxime ardens, Templum præcipuis ornamentis decoravit, organa, cratem ferream, pavimentum Eccleſiæ, Altaria, Sedes Confeſſionales, Cathedram concionatoriam, Campanas, pavimentum Chori marmoreum, plures tabellas, alta candelabra, Tabernaculum, crucem, &c. argentea, magnifica linteamina ſacrario procuravit. Sed hæc minora ſunt.

Edit Opuſculum Lettre aux Docteurs de Douai, *& Opuſculum* Examen critique *&c.*

Non obſtantibus ſollicitudinibus ab Officio Prioratus inſeparabilibus & ſuis continuis infirmitatibus, diu noctuque a ſtudiis non ceſſavit. Anno 1723. elucubravit opus gallice ſcriptum in 4. 42. paginas continens, cui titulus: *Lettre du R. P. Charles Rene Billuart, &c. A Meſſieurs les Docteurs de la Faculté de Theologie de l'Univerſité de Douai, avec des Reflexions ſur les Notes calomnieuſes qu'ils ont attaché à leur cenſure du 22. de Aout 1722. contre les RR. PP. Maſſoullié & Contenſon de l'Ordre des FF. Prêcheurs.* Huic Epiſtolæ reſponſum non dederunt præfati Doctores; nec mirum: nullum dari poterat; turpiter enim erraverunt, & eorum cenſura merito damnata fuit Romæ per Decretum Apoſtolicum datum 18. Junii 1729. Et dictæ Facultati motiva condemnationis per ſuum Procuratorem quærenti, correctionemque ſpondenti, reſponſum eſt: *Deleantur parallelum contentum in monita ad Lectorem ac in Præfatione, & Scripta contra PP. Maſſoullié & Contenſon & contra S. Thomam, hiſque correctis, cenſura Romam remittatur ut approbetur vel reprobetur.* Id conſtat ex Epiſtola apud me extante R. Patris Woolzst, qui ex ore Secretarii Indicis acceperat. Hæc Epiſtola refertur in fine Apologiæ Thomiſmi Triumphantis.

Anno 1724. Die 19. Novembris in lucem prodiit Breve *Demiſſas preces* BENEDICTI Papæ XIII. ad univerſos Fratres Ordinis Prædicatorum Profeſſores, adverſus calumnias Doctrinæ SS. Auguſtini & Thomæ intentatas. Et hoc fuit Seminarium diſcordiarum & querelarum Jeſuitas inter & Thomiſtas. Quidam, tacito nomine, ſcripſit gallice Reflexiones ſupra prædictum Breve, inſinuans quod non ad Jeſuitas, ſed ſolum ad Queſnelliſtas, tanquam calumniatores noſtræ Scholæ dirigatur, & quod tantum declaret Thomiſtas poſſe ſuas opiniones libere docere ſicut ante, noſtramque Doctrinam nullam aliam inde prærogativam obtinuiſſe. His Reflexionibus Pater BILLUART oppoſuit Opuſculum gallice ſcriptum in 4. continens 21. paginas, cui titulus: *Examen critique des Reflexions ſur le Bref de notre S. Pere le Pape BENOIT XIII. du 6. de Novembre 1724. addreſſé aux Dominicains*, quo probat, Papam calumniæ reatum imputare non ſolum Queſnelliſtis, ſed & Moliniſtis, hoſque reputare inter calumniatores Doctrinæ Thomiſtarum; inſuper quod hæc Doctrina a Summo Pontifice commendetur & præferatur opinionibus Moliniſtarum ſolum negative toleratis; concluditque non amplius licere Janſeniſtis & Queſnelliſtis ex una parte deridere gratiam ſufficientem Thomiſtarum, eorum ſyſtema indigeſtam farraginem (*galimatias*) vocando: ex altera parte Moliniſtas non poſſe abſque rebellione erga Summum Pontificem, ultra ſuis dictitare noſtram Doctrinam de Gratia ab intrinſeco efficaci, ſeu de Prædeterminatione phyſica *non eſſe a S. Thoma traditam, nocere libertati, eſſe injurioſam juſtitiæ & ſanctitati Dei, eſſe contrariam S. Scripturis & Concilio Tridentino eſſe ſimilem notioni Calvini, ſicut ovum ovo*: quod tamen iiſdem fere verbis aſſeruit P. Fontaine, Profeſſor Jeſuita Duaci in Theſi anno 1725. poſt dictum Breve propugnata. Sed hic advertendum, quod Pater BILLUART uni e ſuis amicis (cujus nomini parco) ſuum Manuſcriptum tradiderat, ut illud fideliter prælo ſubjiceret. Hic, inſcio Auctore plura ſubmiſit ſpectantia Congregationes de Auxiliis & Ritus Sinenſes. Nam quæ in Exemplaribus impreſſis ab ultima linea paginæ tertiæ uſque ad 28. lineam paginæ 5. & quæ ab undecima linea paginæ 12. uſque ad 12. paginæ decimæ quartæ leguntur, non reperiuntur in Originali Manuſcripto apud me extante. Merito ergo illud opus ſic deformatum repudiavit, & ut ſuppoſititium reputavit, immo mandavit, ut Exemplaria ſupprimerentur, ſed tardius, multa enim erant jam ſparſa.

Edit Opuſculum le Thomiſme Triomphant, *& Reſpondet D. Stievenard.*

Hinc Anonymus contra Auctorem prædicti Examinis critici debacchatur, Litterasque ad ipſum dirigit probris ac conviciis atrocibus refertas. His Litteris Pater BILLUART oppoſuit opus gallice ſcriptum in 4. continens 114 paginas, cui titulus: *Le Thomiſme Triomphant par le Bref* DEMISSAS PRECES *de BENOIT XIII. ou juſtification de l'Examen critique des Reflexions ſur le Bref, contre une Lettre anonyme addreſſée à l'Auteur de l'Examen par un Theologien de l'Ordre de St. Dominique.* Auctor quamvis Examini critico adjecta tamquam ſuppoſititia reputet, ea tamen ut vera probare contendit, ſuumque opus in duas partes dividit, ac variis argumentis duo momenta in Examine critico aſſerta corroborat & demonſtrat, Apologiamque Hiſtoriæ Patris Serry contra calumnias ab Anonymo illiberaliter impactas ſuſcipit. Occaſione hujus operis novum ſibi ſuſcitat Adverſarium. Alter amicus textum primæ Epiſtolæ Domini de Fenelon ad Queſnellum adulteratum ſubminiſtrat. Noſter Auctor in fide ſui amici errore & eruditione venerandi textum allegat pag. 8. (1) Tunc anno 1726. inſurgit D. Stievenard Canonicus Cameracenſis, opus excudit, in quo Patrem BILLUART tamquam fallacem & calumniatorem traducit, reparationemque injuriæ memoriæ Archiepiſcopi irrogatæ apud Superiores noſtros urget. Jam indiget Auctor noſter armis a dextris & a ſiniſtris, ut more ambidexterorum confœderatos diſſolvere & diſſipare valeat, quod & præſtitit reſpondendo Domino Stievenard per Opuſculum in 4. continens 8. paginas, cui titulus: *Réponſe de l'Auteur du Thomiſme Triomphant à Monſieur Stievenard, Chanoine de Cambrai, au ſujet de ſon Apologie pour feu Monſeigneur de Fenelon, Archevêque de Cambrai*, in qua fatetur, ſe infideli commentario deceptum, quoad hoc verbulum DE LA GRACE DES THOMISTES, idque revocat, ſed ſenſum ſuæ propoſitionis remanere, ac Dominum de Fenelon Thomiſtas cum Janſeniſtis confudiſſe probat, eo quod hic Præſul contra Queſnellum & alios eadem allegantes expreſſe non reclamaverit.

Reſpondet 2. & 3. D. Stievenard.

Sed necdum finis controverſiarum. Eodem anno Dom. Stievenard ſecundam adornat Apologiam pro D. de Fenelon, qua redarguit Patrem BILLUART, eo quod ſua motiva a Janſeniſtis Domino de Fenelon infenſis mutuet, & præfatum Patrem mordaci ſtilo inſequitur. Huic Apologiæ replicat Pater BILLUART per opuſculum in 4. continens 21. paginas, cui titulus: *Avis d'un Eccleſiaſtique de Paris à Monſieur Stievenard, Chanoine de Cambrai, ſur la ſeconde Apologie, pour feu Monſieur de Fenelon, Archevêque de Cambrai*, additque ſupplementum. In hoc monito multis aliis momentis & quinque demonſtrationibus confirmat Auctor id, quod in præcedenti opere allegaverat. His non acquieſcens Dominus Stievenard tertiam elucubrat Apologiam, cui Pater BILLUART opponit aliud opuſculum in 4. continens 21. paginas, cui titulus eſt: *Juſtification de l'Avis d'un Eccleſiaſtique de Paris, &c.* In quo prætermiſſis repetitionibus, puerilitatibus, invectivis ab Apologiſta prolatis, ac præcipuo puncto inſiſtens Adverſarium mire ſtringit, illiuſque contradictiones & calumnias in clara luce exponit.

Eligi-

(1) *Oui il faut que ce ſoit uniquement ce ſyſteme* DE LA GRACE DES THOMISTES, *que l'Egliſe a voulu condamner dans Janſenius, ou bien cette Egliſe n'a voulu condamner rien de ſerieux; ſi ce n'eſt pas là préciſement ce qu'elle y condamne, elle agit comme un homme en délire, ou bien elle ſe joue & de la foi & de ſa propre authorité & de la croyance de ſes Enfans: cette Egliſe imagine un ſens chimerique & ridicule pour ſervir de phantome ſur le quel tombent tous ſes Anathemes.*

Eligitur Provincialis. Edit Opuſculum, Apologie du Thomiſme triomphant.

Anno 1728. d. 15. Octobris, cum inchoaret tertium annum officii Regentis primarii in Collegio noſtro Duaceno, aſſumptus eſt in Priorem Provincialem Provinciæ noſtræ S. Roſæ in Belgio. Felix Provincia ſub tali Duce! Exemplis lucet, Verbis inſtruit, Caritate incendit, Comitate demulcet, Studia promovet, Ordinationes pro obſervantia regulari & adminiſtratione temporalium ſapienter condit, jugum Chriſti ſuave efficit & onus ejus leve, non tamen emollit, omnibuſque omnia factus, omnium non ſolum ſubditorum, ſed & exterorum præcipue Epiſcoporum & Magnatum animos ſibi devincit. Anno ſubſequenti laurea doctorali inſignitur. Interea inimicus homo non dormiebat, ſed ſcholis noſtris ſub auſpiciis BENEDICTI Papæ XIII. triumphantibus invidus novas ſtruxerat inſidias ſpargendo novem litteras anonymas dicteriis & probris plenas adverſus defenſorem Thomiſmi triumphantis. Pater BILLUART, qui ſuis officiis alio diſtractus certamen ſuſpenderat, Anonymo iterum occurrit, & una manu Regiminis habenas tenens, altera opponit opus in 4. continens 196. paginas, cui titulus: *Apologie du Thomiſme Triomphant, contre les neuf Lettres Anonymes, qui ont paru depuis peu. On justifie auſſi par occaſion l'Hiſtoire des Congregations de Auxiliis du P. Serry contre les chicanes de ſes Adverſaires. A Liege, chez J. P. Gramme* 1731. Non mirum, quod illud opus manſerit inconcuſſum quia veritate demonſtrata nixum.

Iterato concionatur Leodii. Typis mandat Opuſculum de Cultu B. V.

Anno 1732. Conciones per quadrageſimam iterato habet Leodii coram innumerabili concurſu populorum. Anno 1733. mente Novembri eligitur Prior ſui Conventus Revinienſis & continuatur uſque ad annum 1741. Anno 1734. Opuſculum in 4. dedit continens 63. paginas, cui titulus: *Reponſe à l'Auteur d'un Libelle imprimé cette année 1734. à Roterdam, intitulé: La Creance des Egliſes Reformées touchant la S. Vierge, ou l'on fait voir les impoſtures groſſieres & les calomnies atroces, les paralogiſmes & les ineptics dont cet Ouvrage eſt rempli. Avec permiſſion des Superieurs.* Ad hoc opuſculum obmutuit hæreticus.

Tendit Pariſios.

Anno 1736. Sereniſſimus Princeps Ludovicus Dux Aurelianenſis, vir, qualem nec tulit, nec longa feret ætas, Dominium Civitatis Revinienſis obtinebat. Cum ad aures ejus fama Patris BILLUART perveniſſet, deſideravit pius Princeps faciem illius videre; quo audito, dictus Pater profectus eſt Pariſios, me comite, qui mente præcedente præfueram Theſibus iſti Principi dicatis. Statim ac advenit, a ſapiente ac affabili Principe ſub auſpiciis Comitis d'Argenſon humaniſſime excipitur, ore ad os eum alloquitur, & de multis familiari colloquio erudite diſſerunt. Quantis honoris & benevolentiæ ſignis ac beneficiis cumulatus receſſerit, ego, qui vidi & audivi, teſtari poſſum. Annis 1737. & 1738. ope dicti Principis adjutus inchoavit & ad culmen erexit præclarum & amplum ædificium infirmorum, Bibliothecæ, & Hoſpitium, Conventumque ſuum amplificavit, ornavit, & illuſtravit.

Apologiam P. Soto edit.

Tunc temporis prodiit pſeudohiſtoria Baianiſmi a Patre Duchesne Jeſuita edita. Hanc impugnavit Pater BILLUART opuſculo in 12. continente 242. paginas, cui titulus: *Apologie du R. P. Pierre Soto Dominicain, & des anciennes Cenſures de Louvain & de Douai, contre l'Hiſtoire du Baianiſme, compoſée par le Pere Duchesne Jeſuite, & condamnée a Rome le 17. de Mars 1734. par Louis de Lamaniſe. A Avignon, chez Marc Chave en* 1738.

Iterato eligitur Provincialis.

Anno 1741. iterato ad Provincialatum provehitur; eundem conſtanter ſervat regendi modum: hortatur, arguit, obſecrat, increpat in omni patientia & doctrina. Sed Provincialatus munia tanti ingenii capacitatem non explent; ideo antiquum intentum reſumit. In Comitiis Provincialibus anno 1733. celebratis Duaci ſub ipſomet Patre BILLUART, Vicario Generali, ad inſtantiam RR. PP. Moderatorum Collegii noſtri S. Thomæ Duaci commiſſum fuerat R. Patri Provinciali electo, ut provideret de mediis diſponendi per eruditum Theologum Ordinis noſtri, typiſque edendi, ad communem uſum Provinciæ noſtræ, Curſum Theologicum juxta mentem, & in quantum liceret, juxta Litteram noſtri Doctoris Angelici D. Thomæ Aquinatis, inſertis, pro re nata, Quæſtionibus Hiſtoriam Eccleſiaſticam ſpectantibus. Hoc conſilium placuit Reverendiſſimo P. Magiſtro Generali, hujuſque Operis executionem commiſit Patri Magiſtro BILLUART, & jure merito, quippe Viro conſummatæ eruditionis ac ſummæ Religionis, qui orationem ſtudio præmittere ſolebat, & ſæpius dum alii confabularentur, coram Altari proſtratus divina contemplabatur. Sed variis diſtractus muniis, tanti moliminis conſilio manum adhibere aliquantulum diſtulit.

Typis mandat Curſum Theologiæ.

Ab anno 1746. uſque ad annum 1751. meis curis ſub prælo ſudavit illud grande ac mirabile Opus continens novemdecim tomos in 8. cui titulus: *Summa S. Thomæ hodiernis Academiarum moribus accommodata, ſive Curſus Theologiæ juxta mentem, & in quantum licuit, juxta Ordinem & Litteram D. Th. in ſua Summa, inſertis pro re nata Digreſſionibus in Hiſtoriam Eccleſiaſticam. Ad uſum Scholarum Thomiſticarum. Leodii apud Everardum Kints, S. S. E. Typographum cum Privilegio S. Cæſareæ Majeſt.* Octo tomos de Virtutibus Cardinalibus, de Deo & Angelis, annis 1746. & 1747. excuſos, Sereniſſimo Ludovico Duci Aurelianenſi primo Regii Sanguinis Principi dedicavit; hos ego obtuli Tomos dicto Principi, qui antequam prælo ſubjicerentur, manuſcriptum legere voluerat. Quanta benignitate & affabilitate me exceperit; quantis encomiis opus celebraverit, quot benevolentiæ ſigna erga Auctorem exhibuerit: exprimere non valeo. Unum dicam, quod me honore & beneficiis cumulatum dimiſerit, & in poſterum cum Auctore noſtro commercium habuerit litterarum gratiſſimarum, quas aſſervo. Anno 1748. prodiere tres tomi in primam ſecundæ S. Thomæ ſub auſpiciis Illuſtriſſ. ac Reverendiſſ. D. Guilielmi Delvaux, Iprenſium Epiſcopi, qui Litteris & factis ſuum erga opus & Auctorem affectum ſæpius comprobavit. Anno 1749. eligitur Prior ſui Conventus, ſed ſe excuſat. Eodem anno & ſequenti typis edidit ſex tomos in tertiam Partem S. Thomæ, quorum tres primi dedicati fuerunt Illuſtriſſ. ac Reverendiſſ. D. Maximiliano Vandernoote, Gandenſium Epiſcopo, & alii tres Reverendiſſ. D. Vigori de Briois antiquiſſimi & celeberrimi monaſterii S. Vedaſti Atrebati Abbati meritiſſimo. Illud Opus multum placuiſſe iſtis Præſulibus, ſed præcipue Abbati & ſuo ſodalitio, ſolus ignorare poteſt, qui perantiquam Scholarum confœderationem inter Vedaſtinos & Dominicanos ignorat. Anno 1751. tandem prodeunt duo ultimi tomi de Virtutibus Theologicis, Illuſtriſſ. ac Reverendiſſ. D. Dominico de Gentis Antverpienſium Epiſcopo nuncupati, qui & hos & integrum opus ſingularibus præconiis celebravit, ac ſuis Clericis commendavit. Nemo non miratur hujus Operis profundam Eruditionem; Styli venuſtatem ac brevitatem; Doctrinæ tam in Moralibus, quam in Speculativis puritatem & ſoliditatem: e nullo non laudatur & ſuſcipitur tamquam fidele S. Thomæ Commentarium; & ut verum dicam, nullus noſtro ævo Scholæ Thomiſticæ tot præſtitit obſequia.

Tertio eligitur Provincialis. Compendium ſuæ Theologiæ adornat.

Anno 1752. unanimi Electorum ſuffragio Provincialis tertio proclamatur. Onus certe grave Viro annoſo, & præ infirmitatibus ac aſſiduo labore viribus hauſto; illud tamen generoſe uſque ad finem ſuſtinuit, & laudabiliter adimplevit.

Anno 1754. typis mandat Compendium ſui majoris Operis in ſex tomos diſtributum & nuncupatum Reverendiſſ. P. Magiſtro Generali Antonino Bremond, ſuo Amico intimo. Hic illum ſæpe Romam advocaverat, immo Doctorem Caſſanatenſem nominaverat, ſed Fratrum & Conventus ſui amor ſemper prævaluit. In hoc Opere monitum dat Patri Concina, a quo imprudenter accuſatus fuerat de laxiſmo ſuper Quæſtiones de Bonis ſuperfluis Clericorum & de Simonia. Pari vigore iteratas vindicias ſuæ Quæſtionis *De Relatione Operum in Deum* dirigit ad Patrem Maugis, Doctorem Lovanienſem, primas in fine primi tomi Compendii, alias anno elapſo ſub nomine *Ludovici Franc.* Tandem duobus extremis vitæ annis, cum vix reſpiraret præ continuis doloribus & debilitate pectoris, ad ſolatium & tædii vitandi cauſa ſcripſit hos Tractatus *de Opere ſex dierum, de Statu Religioſo, & de Myſteriis Chriſti*, in Supplementum ſui majoris Operis. Sed dolendum, quod morte præoccupatus Tractatum *de Noviſſimis Hominis* imperfectum reliquerit, ac ſolam primam Diſſertationem adumbraverit. Menſe ante mortem, cum non valeret legere Sacrum, quoti-

quotidie celebrare ſciebat, & ſæpe SS. Euchariſtiam accipiebat; ſed jam ſentiens imminere diſſolutionem ſui corporis, judicium tamen ſanum ſervans uſque ad extremam vitæ periodum, Sacramenta extrema ſibi dari, ac Indulgentiam Roſarii impertiri petiit.

Moritur. Ejus Epitaphium.

Die vigeſima Januarii anno 1757. cum apud ipſum pernoctaſſem, de Deo colloquentes, medio octavæ matutinæ, ætatis annum ſeptuageſimum tertium inchoans, vitam meritorum pleniorem, quam dierum placida morte mutavit, & ſepultus eſt ſequenti die ſub marmore albo in medio Sanctuarii, ſuper quod ſequens Epitaphium in perpetuum gratitudinis ac antiquæ Viri amicitiæ argumentum mærens appoſui.

HIC JACET R. AC EXIMIUS PATER CAROLUS RENATUS BILLUART,

Revinienſis, hujus Conventus Alumnus ac quinte Prior, Collegii S. Thomæ Duaci Regens, S. Theologiæ Doctor, necnon Provinciæ Gallo-Belgicæ ter Provincialis; Vir ſcriptis & virtutibus clarus, Religioni & Orbi commendatiſſimus. Sed eheu! obiit 20. Januarii 1757. Ætatis 73. Profeſſionis 55. Sacerdotii 49. Precare, meritere, ut requieſcat in pace.

Videte, quoniam non ſibi ſoli laboravit, ſed omnibus exquirentibus veritatem, & quod non minus vere de eo dicitur, ac de filio Oniæ, (*Eccli.* 50.) Sacerdos, qui adeptus eſt gloriam in converſatione Gentis, & ingreſſum domus & atrii amplificavit. Hic vir omni laude major ac immortalitate dignus jugum Domini ab adoleſcentia ſua portavit, omneſque adunans dotes Virum Religioſum, Prælatum, & Doctorem perficientes. Judicii ac conſilii ſoliditatem cum immatura ætate, orationem & ſtudium in ſolitudine, Prudentiam & Zelum in Regimine, altam Scientiam & profundam humilitatem in Cathedris miro fœdere ſociavit. Gratus ac beneficus, qui publice obligavit omnes, privatim ſingulos; Concordiæ amator, ſalutis animarum Zelator, ac Verbi divini facundus Prædicator; bonus Paſtor, virtutum exemplar ac Doctorum Doctor: Patriæ & exteris charus; Conventui munificus; Religioni commendatiſſimus, ac in Scholis celeberrimus. Ergo Vir, Religioſus, Prælatus, & Doctor poſteris æmulandus. Hæc dum legis & obſtupeſcis, luge decus orbi ereptum, lauda virtutis prodigium, æternam ei precare requiem, qui ut Eccleſia, Religio, & Patria quieſcerent, nunquam quievit.

Parce, Lector, tenuitati ſtyli & brevitati dictionis. Elegantiorem & fuſiorem calamum metuiſſet talis ac tantus Vir; ſed elegantiæ minus, quam veritati ſtudui.

FACULTAS REVERENDISSIMI P. GENERALIS.

NOs Frater THOMAS RIPOLL, S. Theologiæ Profeſſor, ac totius Ordinis Fratrum Prædicatorum humilis Magiſter Generalis, & ſervus;

Tenore præſentium, noſtrique auctoritate Officii, poteſtatem facimus Reverendo admodum Patri Fratri CAROLO RENATO BILLUART S. Theologiæ Magiſtro, ac Provinciæ noſtræ S. Roſæ Priore Provinciali, Typis mandandi Curſum Theologiæ, modo prius cenſorio judicio fuerit approbatus a duobus S. Theologiæ Profeſſoribus Ordinis noſtri, ſervatiſque ceteris de jure ſervandis, In nomine Patris & Filii & Spiritus ſancti. Amen. In quorum fidem his Officii noſtri Sigillo munitis ſubſcripſimus Romæ in Conventu noſtro S. Mariæ ſupra Minervam die vigeſima quinta Octobris 1743.

Locus (✠) Sigilli.

FRATER THOMAS RIPOLL, *Magiſter Ordinis. Regiſt. pag.* 240.

FRATER ANTONINUS BREMOND, *S. Th. Magiſter, Provincialis Daciæ, Theologus Collegii Caſanatenſis & Pro-ſocius.*

APPROBATIO THEOLOGORUM ORDINIS.

NOs infraſcripti Ordinis FF. Prædicatorum legimus Tractatus Theologicos in primam Partem Summæ S. Thomæ Aquinatis, *Opera & ſtudio Reverendi Adm. ac Eximii Patris* CAROLI RENATI BILLUART *Ordinis FF. Prædicatorum, Sacræ Theologiæ Doctoris, nec non iterata Provincialis.* In quibus vere Eximius Auctor nihil Catholicæ Fidei contrarium docet, quin illam ab Hæreticorum calumniis egregie vindicat, in quibus etiam veridicam S. Thomæ doctrinam dilucide tradit, atque eam adverſus Scholæ Thomiſticæ Æmulos prævalide tuetur: Una manu ædificat, altera pugnat. Hos itaque Tractatus luce digniſſimos eſſe, & omnibus veris Doctoris Angelici Diſcipulis perutiles fore cenſemus. Datum Revinii 25. Auguſti 1747.

F. DEODATUS LABYE *S. Theol. Baccalaureus ac Prof. necnon in Collegio S. Thomæ Aquin. Duaci Stud. Magiſter.*

F. ANTONIUS FONTINELLE *S. Theol. Profeſ.*

APPROBATIO CENSORIS ORDINARII.

LEgi Tractatus Theologicos de Deo Uno, Trino & Angelis in Primam Partem S. Thomæ *a R. Patre* BILLUART *S. Theologiæ Doct. Ordinis FF. Prædicatorum* concinne elaboratos, in quibus nihil Fidei & Moribus contrarium reperi, quin potius omnes materias Eruditus Auctor ſingulari methodo diſtribuit, Doctrinamque in Speculativis ſicut in Moralibus ſanam tradit ac menti & litteræ S. Thomæ conſonam forti argumento aſſerit. Hoc ergo Opus Prælo dignum cenſeo, & omnibus Theologis præcipue Profeſſoribus perutile ac gratum fore exiſtimo. Datum Leodii 6. Decembris 1746.

A. MEDARD *S. T. L. Canonicus Leodienſis, Seminarii Præſes & Profeſſor, ac ad Examen Librorum ſpecialiter deputatus, &c. &c.*

SUMMA S. THOMÆ.

PRÆFATIO.

ALtum mare conſcendimus, ſcopulis frequens, naufragiis celebre: profundum divinitatis abyſſum, immenſum ejus perfectionum pelagus, inſcrutabile Trinitatis arcanum ingredimur; quis non expaveſcat? Quis non exclamet cum Apoſtolo & Eccleſia: *O altitudo divitiarum ſapientiæ & ſcientiæ Dei, quam incomprehenſibilia ſunt judicia ejus & inveſtigabiles viæ ejus!* Ad quæ verba alludens Aug. ſerm. 11. de verbis Apoſt. cap. 12. *Diſputare*, inquit, *vis mecum? imo mirare mecum & exclama mecum, o altitudo divitiarum! Ambo expaveſcamus, ambo in pavore concordemus, ne in errore pereamus. Nemo quærat a me occultorum rationem. Ille dicit inſcrutabilia; & tu ſcrutari veniſti? Ille dicit inveſtigabiles; & tu inveſtigare veniſti? Si inſcrutabilia ſcrutari veniſti, credo, jam periſti. Tale eſt velle ſcrutari inſcrutabilia, quale eſt velle inviſibilia videre, & ineffabilia fari.*

Ne tamen credas, Lector, Auguſtinum his verbis omnem tantorum myſteriorum ſpeculationem prohibere, de quibus ipſemet tam alte diſſeruit; ſed curioſiorem dumtaxat illorum inveſtigationem, quæ intra Scripturarum & traditionis metas non ſiſtat, prohibet. Harum itaque diſputationum profundum ingreſſuri, conabimur ſecundum Scripturæ monitum, non alte, ſed ad ſobrietatem ſapere: duce noſtro Angelico Doctore, vela pandemus; ipſe pericula deteget, ſalebroſa complanabit, & profundiora adorare præcipiet, ne nimii majeſtatis ſcrutatores opprimamur a gloria.

Frequens nobis erit in his materiis concertatio cum inclytæ Societatis Jeſu Theologis; ſed pro ea veneratione, qua illos proſequor, proque ſervandis Chriſtianæ Religionis legibus, ubique, in quantum in nobis erit, ſalva charitate, & ſemotis verborum aculeis, dimicabimus; ita ut ſi quid contrarium inter diſputationum æſtus forte nobis excidat, quod tamen ſummopere cavebo, pro non dicto habeatur. Neque enim puto illos offendi, quod dicam *Moliniſtas*, aut *Scholam Molinianam*: ſic uſus invaluit, nec plus injuriæ in his vocabulis haberi volo, quam cum noſtrates voco *Thomiſtas*, aut RR. PP. Minoritas, *Scotiſtas*.

Non etiam ipſos tangant querelæ noſtræ adverſus D. Honoratum Tournely Doctorem Sorbonicum, virum aliunde pluribus titulis commendabilem: non enim querimur, quod iſte noviſſimus Scriptor ſcholarum Societatis placita amplexatus fuerit; id cuique liberum eſt; ſed quod ſe quaſi medium inter utramque Scholam ſimulans, provinciam quam ſibi aſſumit, expendendi æqua lance utriuſque partis momenta, in deliſſime & in graviſſimam Scholæ noſtræ injuriam proſecutus fuerit, paſſim principia noſtra ſolidiora aut tacens, aut diſſimulans, aut contemptui & ludibrio habens; oppoſita vero, qua parte placent, propalans & laudans, qua parte vitio laborant, occultans aut pigmentis obliniens, ut patebit ex dicendis: qua arte plus Scholæ noſtræ nocuit, quam tot inſignium virorum ex Societate lucubrationes quamvis doctiſſimæ; dum enim creditur, ut ipſe aſſerit, nulli Scholæ addictus, ſed ſemoto partium ſtudio utriuſque momenta ſincere expoſiturus, illi tanquam integro judici tuto fidem adhibent incauti, & ſecundum ejus dicta quaſi veridica, ſenſus ſuos & affectus componunt. Hunc ergo Theologum pro tenuitate mea preſſis veſtigiis inſequor, non homini invidens aut ſuccenſens, ſed ejus dicta, aberrationes, diſſimulationes, & tergiverſationes jure defenſionis & ſine diſpendio charitatis culpans & arguens: quod æquus Lector mihi vitio non vertet, cum nulli unquam, etiam mortalium viliſſimo, denegatum fuerit, aut denegetur jus defenſionis.

PRIMA PARS

A Quæſt. 1. ad 114.

DISSERTATIO PROŒMIALIS

DE SACRA DOCTRINA SEU THEOLOGIA.

D. Thom. 1. Part. Quæſt. 1.

ARTICULUS I.

Quid & quotuplex ſit Theologia?

NOmen Theologiæ deſumptum eſt a duplici voce græca *Theos* & *Logos*, hoc eſt latine, ſermo ſeu conſideratio de Deo. Unde quilibet ſermo ſeu conſideratio de Deo, ſive ſolo lumine naturali, ſive ſupernaturali nitatur, ſive ſimplici aſſenſu, ſive diſcurſo habeatur, ſecundum nominis etymologiam, poteſt dici Theologia. Secundum vero nominis ſignificationem, Theologia importat conſiderationem diſcurſivam, quæ ſi principiis ſolo lumine naturali notis nitatur, dicitur Theologia naturalis, ſeu Metaphyſica; ſi principiis lumine ſupernaturali fidei notis, dicitur Theologia ſupernaturalis, de qua hic agimus; & deſcribi poteſt: *Doctrina rerum divinarum ex principiis fidei immediate revelatis concluſiones deducens.*

Dividi ſolet ex parte ſubjecti, ex parte objecti, & ex parte modi. Ex parte ſubjecti dividitur in Theologiam beatorum & Theologiam viatorum. Prima innititur lumine ſupernaturali gloriæ, & eſt duplex. Una, quæ ab Auguſtino vocatur *cognitio matutina*, eſt ipſa viſio beatifica, qua Beati clare vident in Verbo omnia divina myſteria; eſt intuitiva, & diſcurſiva tantum eminenter ſeu virtualiter. Altera, quæ vocatur ab Auguſtino *cognitio* ve-

veſpertina, eſt qua Beati ex principiis luminis gloriæ cognitis deducunt, vi luminis naturalis, concluſiones circa divina myſteria, eaſque cognoſcunt vel per ſpecies a Deo infuſas, vel proprio labore partas in via: eſt diſcurſiva formaliter, nec ſubſtantialiter differt a noſtra.

Ex parte objecti dividitur in ſpeculativam & practicam ſeu moralem, quidam addunt polemicam. Speculativa eſt, quæ ſiſtit in ſola conſideratione rerum divinarum, ut Myſteriorum Trinitatis, Incarnationis, divinorum attributorum. Practica ſeu moralis eſt, quæ tractat de rebus ad directionem morum pertinentibus, ut de actibus humanis, de peccatis, & virtutibus, de legibus, de ſacramentis, &c. Polemica eſt, quæ agit de rebus controverſis: coincidit cum ſpeculativa vel practica, ſecundum quod materia controverſa eſt ſpeculabilis vel moralis.

Ex parte modi dividitur in poſitivam & ſcholaſticam. Poſitiva eſt, quæ verſatur circa Scripturas, Traditiones, Concilia, Canones, SS. Pontificum Decreta, SS. Patrum Opera, antiquitatis facta hiſtorica, & praxim, ea exponendo, penetrando, vera a falſis diſcernendo, ſenſum legitimum explicando, myſteria fidei & veritates revelatas ex eis eruendo, & ex veritatibus revelatis alias deducendo; & hæc omnia ſtylo fuſiori, eleganti, & quaſi oratorio, atque regulis Dialectices minus accommodato. Dicitur poſitiva, tum quia principia fidei ponit & ſupponit tanquam theſes & poſitiones, non probat, tum quia Scripturæ, Traditiones, Concilia, Canones &c. ex quibus procedit, ſunt juris poſitivi.

Scholaſtica eadem omnino præſtat, ſed diverſa methodo, nempe dicendi genere magis conciſo, ſubtiliori, & accuratiori, juxta regulas Dialectices, terminos exponendo, ſtatum quæſtionis aperiendo, definiendo, dividendo, ſyllogizando, objecta ſolvendo; ſicque pariter poſſet dici poſitiva, cum & principia fidei ſupponat, non probet, & ex Scripturis, Traditionibus, Conciliis &c. pariter procedat; ſed dicta eſt ſcholaſtica, eo quod ejus methodus uſurpatur in Scholis & Academiis.

Non differunt ergo inter ſe poſitiva & ſcholaſtica eſſentialiter & penes objectum; idem enim habent, ſed accidentaliter tantum penes diverſam methodum: itque hallucinantur, qui reponunt Theologiam poſitivam in notitia veritatum revelatarum contentarum in Scriptura, Traditionibus &c., ſcholaſticam in deductione diſcurſiva concluſionum ex veritatibus revelatis: ſic enim poſitiva non diſtingueretur a fide, nec eſſet Theologia, ut patet ex definitione Theologiæ. Vere ergo diſcurrit poſitiva, & ex revelatis alias veritates infert & deducit, ſed non ita accurate ſicut ſcholaſtica, & in eo tantum differunt. Hæc autem accuratior methodus primum uſurpari cœpit octavo ſæculo a S. Joanne Damaſceno; incrementum habuit duodecimo ſæculo a Petro Lombardo Epiſcopo Pariſienſi, qui ideo dictus eſt Magiſter ſententiarum; & tandem complementum decimo tertio ſæculo a S. Thoma.

His communiter additur myſtica ſeu affectiva, quæ non tam rationis diſcurſu, quam ſimplici mentis intuitu in oratione potiſſimum res divinas ſapit & contemplatur.

De variis ergo Theologiæ dotibus in hac Diſſertatione prævia agendum ſuſcipimus; breviter quidem, ne diutius in limine hæreamus, dum graviora nos expectant.

ARTICULUS II

Utrum præter Philoſophicas ſeu naturales diſciplinas Theologia ſit neceſſaria?

SAnctus Thomas quæſtionem proponit ſub nomine *ſacræ doctrinæ* ſeu doctrinæ, quæ per revelationem habetur. Hinc controverſia eſt inter ejus interpretes, quid per ſacram doctrinam intelligat, an fidem, an Theologiam, an doctrinam ſacram in communi, prout abſtrahit a fide & Theologia.

Hoc ultimum amplectitur Cajetanus, & poſt ipſum Serra & alii: quia S. Doctor de neceſſitate fidei agit alibi, nempe 2. 2. & doctrinam, de qua hic agit, probat eſſe neceſſariam ad ſalutem; quod de Theologia intelligi non poteſt, cum cognitio rerum divinarum per fidem ſufficiat ad ſalutem. Nec obſtat, quod in ſequentibus articulis S. Doctor agat de Theologia; quia ordo doctrinæ poſtulat, ut a communioribus incipiatur, deinde deſcendatur ad particularia. Hæc ſententia eſt probabilis.

Joannes a S. Thoma, Sylvius, & plures alii e contra contendunt S. Thomam per ſacram doctrinam in hoc primo articulo intelligere Theologiam proprie ſumptam; quia tam in proœmio hujus quæſtionis, quam in ſequentibus articulis de ea ipſa doctrina, quam in hoc primo articulo docet eſſe neceſſariam, quærit an ſit ſcientia, an ſit ſapientia, an ſit argumentativa &c.; quod non poteſt intelligi de fide, neque de doctrina in abſtracto, prout eſt communis fidei & Theologiæ. Neque obſtat, quod S. Doctor articulo 9 & 10. quærat, an eadem doctrina ſacra debeat uti metaphoris, an ſub una littera habeat plures ſenſus; quod non videtur poſſe intelligi de Theologia, ſed de Scriptura ſacra: etenim Scriptura ſacra eſt bona pars Theologiæ; ſicque rite quæri poteſt, an Theologia, prout continet Scripturam ſacram, utatur metaphoris, & ſub una littera habeat plures ſenſus. Ad rationem oppoſitam Cajetani reſpondebitur modo. Juxta hanc ergo interpretationem

Dico 1. de lege Dei ordinaria, præter Philoſophicas diſciplinas, neceſſarium fuit ad ſalutem eſſe in Eccleſia doctrinam quamdam ſecundum revelationem divinam, hoc eſt Theologiam, ſpectatam quoad ſubſtantiam, prout abſtrahit a poſitiva & ſcholaſtica. Non tamen eſt neceſſe, quod quilibet homo ſit Theologus: *q.* 1. *art.* 1. o.

Probatur prima pars 1. Homo ordinatur ad Deum ſicut ad quemdam finem, qui comprehenſionem rationis excedit, ſecundum illud Iſaiæ 64. *Oculus non vidit, Deus, abſque te, quæ præparaſti diligentibus te*: atqui finem oportet eſſe præcognitum hominibus, quippe qui, cum cognitione ducantur ſecus ac cætera animalia, ſuas intentiones & actiones debent ordinare in finem: ergo præter naturales diſciplinas neceſſarium fuit ad ſalutem eſſe doctrinam ſecundum revelationem divinam, ſeu Theologiam. *Ibid.*

Dices finem hunc ſupernaturalem cognoſci per fidem. Ergo ſuperfluit Theologia.

R. & ſimul confirmatur concluſio. Equidem finis ſupernaturalis cognoſcitur per fidem, dum habetur; ſed ſecundum communem divinæ providentiæ curſum fides haberi, propagari, conſervari, & defendi non poteſt abſque Theologia, per quam inquit S. Auguſt. lib. 14. de Trin. cap. 1. *Fides ſaluberrima, quæ ad veram beatitudinem ducit, gignitur, nutritur, defenditur, roboratur.* Etenim fides, quæ juxta Apoſt. ad Rom. 10. eſt ex auditu, & auditus per verbum Dei gignitur, nutritur, defenditur, non per ſimplicem myſteriorum narrationem, ſed per diſcurſus, congruentias, exempla, & varia alia momenta; quibus Scripturarum obſcuritas elucidatur, traditio probatur, myſteriorum credibilitas demonſtratur, humana inconſtantia ſiſtitur, hæreticorum impugnantium cavillationes, aſtutiæ, & ſophiſmata deteguntur & refelluntur; quod totum eſt proprium Theologiæ: ergo Theologia gignit, nutrit, defendit fidem, non directe quidem, quaſi eam produceret, ſed indirecte removendo prohibentia.

Hæc confirmant verba Apoſtoli ad Epheſ. 4. *Ipſe dedit quoſdam Apoſtolos, alios Paſtores, & Doctores ad conſummationem Sanctorum in opus miniſterii, in ædificationem Corporis Chriſti .... ut jam non ſimus parvuli fluctuantes, & circumferamur omni vento doctrinæ in nequitia hominum, & in aſtutia ad circumventionem erroris.* Et ad Tit. 1. *Oportet Epiſcopum eſſe ... amplectentem eum, qui ſecundum doctrinam eſt, fidelem ſermonem: ut potens ſit exhortari in doctrina ſana, & eos, qui contradicunt, arguere .... ſunt enim multi etiam inobedientes, vaniloqui, & ſeductores .... quos oportet redargui, qui univerſas domos ſubvertunt, docentes, quæ non oportet.*

Probatur 2. *Ibid.* Quamvis homines ad finem ſupernaturalem non ordinarentur, nec indigerent inſtrui de myſteriis, quæ naturalem intelligentiam ſuperant, nihilominus foret ipſis neceſſaria doctrina per revelationem procedens, ſeu Theologia, ad ea, quæ de Deo ratione humana inveſtigari poſſunt. Ergo. Probatur antecedens: ſi veritates de Deo naturaliter cognoſcibiles ſoli rationi abſque revelatione inveſtigandæ relinquerentur, a paucis & per longum tempus & cum admiſtione multorum errorum perciperentur: *a paucis*, propter multorum vel ineptitudinem, vel pigritiam, vel alias vitæ civilis occupationes neceſſarias: *ad longum tempus*, tum quia ſcientia de Deo ſupponit alias ſcientias naturales, unde Metaphyſica, quæ eſt de Deo, ponitur ultimo loco; tum quia juventus paſſionibus implicata non eſt tanto ſtudio idonea, ſicut nec plurium ætas provectior aliis negotiis detenta: *cum admiſtione multorum errorum*, propter ingenii humani debilitatem, phantaſmatum & præjudiciorum permixtionem, diverſas Doctorum opiniones, & ſophiſtarum argutationes; unde ipſi Philoſophorum Gentilium duces & Coriphæi in varios & turpiſſimos circa Deum errores prolapſi ſunt. Ergo.

Nec obſtat, quod S. Thomas ex hac ratione concludat tantum, quod Theologia ſit neceſſaria, *ut ſalus hominibus convenientius & certius proveniat*: quod utilitatem dumtaxat, non neceſſitatem ſimplicem ſignificat. Non obſtat, inquam; quia *convenientius & certius* non ſumuntur ibi comparative, ſed poſitive, ut patet ex tribus inconvenientibus, quæ, juxta S. Thomam, ſequerentur ſine Theologia: vel ſi ſumantur comparative, comparatio non refertur ad modum ſalutis conſequendæ, quaſi ſine Theologia ſit verbis, licet minus conveniens & minus certus, ſed ad ipſam cognitionem, ita ut ſenſus ſit, ſalutem provenire cum cognitione convenientiore, quatenus ad plures extenditur, brevius comparatur, & ab errore eſt immunis.

Dixi in concluſione *de lege Dei ordinaria*; quia certum

tum

Digitized by Google

tam eſt, quod per abſolutam Dei potentiam, fides rerumque divinarum cognitio alia via quam Theologiæ auxilio haberi poteſt & ſalvari.

Secunda pars patet, quia quilibet homo non debet eſſe Theologus ut ſalvetur, ſed ſufficit ei fides, qua ſimpliciter profiteatur ea, quæ omnibus ſunt neceſſaria credendi: unde S. Auguſtinus loco citato ait: *Hac ſcientia plurimi non pollent fideles, licet fide polleant, quæ ſola ſufficit.*

Si dicas neminem poſſe ſervare fidem, niſi judicet ipſius myſteria eſſe credibilia ſaltem ex aliquo motivo generali, puta quia Eccleſia ita jubet & tenet, hoc autem judicium eſſe actum Theologiæ, R. eſſe quidem aliqualem actum Theologiæ, ſicut eſt etiam in parentibus ruſticis ſuos filios inſtruentibus, ſed imperfectæ, a quo non poteſt dici ſimpliciter Theologus, quia abſoluta denominatio deſumitur a forma, quæ perfecte ineſt.

ARTICULUS III.

De antiquitate, utilitate, & neceſſitate Theologiæ ſcholaſticæ.

HUnc articulum propono adverſus hæreticos noſtri temporis, qui atrocibus injuriis & calumniis Theologiam ſcholaſticam impetunt, & contra nonnullos Catholicos, qui eam plus æquo deprimunt.

Ut autem tollatur æquivocatio, obſervandum eſt Theologiam ſcholaſticam poſſe conſiderari dupliciter. 1. Secundum ſe prout abſtrahit a methodo magis vel minus accurata. 2. Quoad ſtatum ſeu ſecundum perfectiorem methodum, qua nunc traditur in ſcholis, a quibus dicta eſt ſcholaſtica. Hujus ortum in 1. art. aſſignavimus octavo ſæculo, incrementum duodecimo, complementum decimo tertio. De antiquitate ergo dumtaxat Theologiæ ſcholaſticæ ſecundum ſe, de utilitate vero & neceſſitate utriuſque hic eſt dicendum.

Dico 1. Theologia ſcholaſtica ſecundum ſe ſemper viguit in Eccleſia, eaque eſt & ſemper fuit neceſſaria.

Probatur utraque pars: Theologia ſcholaſtica ſecundum ſe nihil eſt aliud quam Theologia ſecundum ſubſtantiam, de qua ſuperiori articulo; atqui Theologia quoad ſubſtantiam, de qua ſuperiori articulo, ſemper viguit in Eccleſia, eſt & fuit ſemper neceſſaria, ut probatum eſt: Ergo. Probatur Major: Theologia ſcholaſtica ſecundum ſe nihil eſt aliud quam ſcientia ex principiis revelatis concluſiones methodice deducens, abſtrahendo a magis vel minus accurata methodo: atqui hæc eſt ipſiſſima Theologia quoad ſubſtantiam de qua articulo ſuperiori, ut patet ex definitione Theologiæ quoad ſubſtantiam data art. 1.

Confirmatur. Theologia ſcholaſtica ſecundum ſe nihil eſt aliud quam Theologia argumentativa: atqui Theologia quoad ſubſtantiam eſt argumentativa: ergo. Probatur Minor: Theologia quoad ſubſtantiam eſt ſcientia, ut probabitur infra: atqui omnis ſcientia eſt argumentativa & diſcurſiva: Ergo. *Ibid. art.* 8. *c.*

In confirmationem totius aſſertionis facit, quod Chriſtus, Apoſtoli & Patres priorum ſæculorum Theologiam ſcholaſticam ſecundum ſe, ſeu aliquem uſum Theologiæ ſcholaſticæ adhibuerint ad inſtructionem fidelium, ad converſionem Judæorum & Gentilium, & ad impugnationem hæreticum.

Sic Chriſtus Matth. 22. probat Judæis ſuam Divinitatem ex illo Davidis Pſalm. 109 *Dixit Dominus Domino meo*; ſic concludens: *ſi ergo David vocat eum Dominum, quomodo filius ejus eſt?* Et Matth. 19. infert indiſſolubilitatem matrimonii ex illo Geneſ. 2. *Propter hoc dimittet homo patrem & matrem & adhærebit uxori ſuæ:* ſic concludens; *quod ergo Deus conjunxit, homo non ſeparet.*

Paulus 1. ad Cor. 15. ex reſurrectione Chriſti argumentatur ad reſurrectionem communem probandam: & ad Rom. 11. gratiam non dari ex operibus, ex eo quod ſi daretur ex operibus, jam non eſſet gratia. *Ibid.*

Patres priorum ſæculorum SS. Juſtinum, Clementem Alexandrinum, Athanaſium, Hieronymum, Auguſtinum, & alios Theologiam ſcholaſticam ſecundum ſe, ſeu aliqualem uſum Theologiæ ſcholaſticæ ad inſtructionem fidelium, Gentilium converſionem & hæreſum impugnationem feliciter adhibuiſſe, evincunt paſſim eorum ſcripta.

Dico 2. Theologia ſcholaſtica quoad ſtatum, ſeu ſecundum accuratiorem methodum prout nunc traditur in ſcholis, non eſt neceſſaria Eccleſiæ, eſt tamen valde utilis.

Prima pars patet: quia pluribus ſæculis Eccleſia ſtetit, & floruit ſine auxilio hujus accuratioris methodi ſcholaſticæ prout nunc traditur in ſcholis, cum, ut dictum eſt, ortum habeat a S. Joanne Damaſceno octavo ſæculo.

Secunda pars etiam patet. 1. Quia per hanc accuratam Dialecticam egregie fides & Religio gignitur, nutritur, defenditur, ut conſtat, tum experientia tot inſignium virorum, qui eam ſcientiam adhibuerunt contra profanas hæreticorum novitates, tum ex ipſa natura accuratæ Dialectices; etenim dicere ſtylo conciſo, ſimplici & aperto, reſecata verborum prolixitate, terminorum æquivocationes tollere, ſtatum quæſtionis aperire & figere, definire, dividere, ſyllogizare, objecta ſolvere, hæc inquam, quæ ſunt propria Theologiæ ſcholaſticæ ſecundum accuratam Dialecticam multum juvare ad veritatem ſuadendam & defendendam nemo non videt. 2. Quia eam probant & laudant SS. Pontifices & Concilia: Sixtus V. in Bulla, qua S. Bonaventuram inter eximios Eccleſiæ Doctores recenſet, multis encomiis celebrat Theologiam ſcholaſticam in ſcholis tradi ſolitam, & inter cætera eam vocat *invictum fidei propugnaculum*: eam pariter celebrarunt Concilium Lateranenſe IV. circa Petrum Lombardum, & Viennenſe.

Dices 1. Apoſtolus ad Coloſſ. 2. & SS. Patres paſſim improbant Philoſophiam & modum ejus diſputative procedendi: Ergo.

R. *ex cap.* 2. *ad Coloſſ. lect.* 2. Philoſophiam & ejus methodum improbari ab Apoſtolo, & SS. Patribus duplici ratione, 1. Quatenus ea abutuntur homines in deceptionem aliorum & in fidei detrimentum, non vero ſecundum ſe, & in quantum adhiberi poteſt in ipſum fidei adjutorium: unde ipſemet Apoſtolus ad Titum vult Epiſcopum eſſe potentem exhortari in Doctrina ſana, & eos qui contradicunt arguere, quod facilius fit miniſterio Philoſophiæ & ejus methodi, (*Ibid. & hic a.* 5. *in c. ſed c. & ad* 2) 2. Improbatur Philoſophia in quantum vult dominari fidei, metiendo ejus myſteria rationi humanæ ſecundum elementa hujus mundi, non autem in quantum vult ei inſervire, ea enim utitur Theologia non tanquam ſuperiore, ſed tanquam inferiore & ancilla, id eſt inſtrumento, juxta illud Proverb. 9. *miſit ancillas ſuas vocare ad arcem.*

Dices 2. Multi ſunt abuſus in Theologia ſcholaſtica, item multæ frivolæ & inutiles quæſtiones, item ſtylus incultus & barbarus: Ergo.

R. ad primum, quoſdam irrepſiſſe abuſus non ex ipſius Theologiæ natura & conditione, ſed ex ipſo hominum vitio, unde corrigendi ſunt abuſus, non vero damnanda ipſa ſcientia. Ad ſecundum pariter, ſi quædam inutilia inſerantur, reſecanda ſunt tanquam luxuriantes rami, ipſa tamen arbor ſervanda. Ceterum plures quæſtiones in Theologia ſunt quidem mulierculis & indoctis inutiles, quæ tamen provectioribus ſunt utiliſſimæ, Inſuper ad plures, quæ videntur mere Philoſophicæ, nos coegit hæreticorum ipſorum pervicacia. Ad tertium: ſcholaſtici uſurpant ſtylum ſimplicem, ne verborum difficultatem ſuperaddant rerum percipiendarum difficultati, quæ maxima eſt. Quod ſi quandoque uſurpant terminos minus cultos, & aliquam barbariem redolentes ad clarius, & brevius mentem ſuam aperiendam, neminem movere debet, cum id ſit commune omnium artium, inquit Tullius l. 1. Acad. Unde Auguſt. lib. 4. de Doct. chriſtiana c. 11. *Bonorum ingeniorum*, inquit, *inſignis eſt indoles in verbis verum amare, non verba. Quid enim prodeſt clavis aurea, ſi aperire quod volumus, non poteſt? Aut quid obeſt lignea, ſi hoc poteſt? Quando nihil quærimus, niſi patere quod clauſum eſt.* Lege D. Greg. in præfatione ſuæ moralis.

Dices 3. Apoſtoli, & Patres priorum ſæculorum non adhibuerunt Theologiam ſcholaſticam, qui tamen egregie fidem, & religionem propagarunt, & propugnaverunt: ergo eſt inutilis, immo reprobanda tanquam novitas pernicioſa in Eccleſia.

R. 1. Semper viguiſſe in Eccleſia aliquem uſum Theologiæ ſcholaſticæ, ut probavimus concluſione prima, eumque interdum accuratius adhibitum fuiſſe prout occaſio requirebat, præſertim dum erat cum hæreticis decertandum, ut patet ex ſcriptis S. Hieronymi adverſus Helvidium, Jovinianum & Vigilantium, & S. Auguſtini contra Academicos, Manichæos, Donatiſtas, & Pelagianos, ita ut ipſi Auguſtino Creſconius Dialecticam, & peritiam diſputandi exprobraret, cui S. Auguſtinus lib. 1. contra ipſum c. 13. reſpondet: *Si noxia ſunt, quare hæc facis? ſi non ſunt, quare arguis?* Hinc S. Doctor lib. de Doct. chriſtiana c. 13. ait: *Diſputationis diſciplina ad omnia genera quæſtionum, quæ in litteris ſanctis ſunt penetranda, & diſſolvenda, plurimum valet; tantum ibi cavenda eſt libido rixandi, & puerilis quædam oſtentatio decipiendi adverſarium.* Et D. Baſilius in c. 2. Iſaiæ, *Dialectica*, inquit, *inſtar muri eſt dogmatibus, quod ea non ſinit facile decipi & quorumlibet incurſioni patere.* Et Clemens Alexand. l. 1. Stromatum: *Opem fert Dialectica, ne proſternamur ab hæreſibus, quæ faciunt incurſiones.*

R. 2. *ex Opuſc.* 70. *q.* 2. *a.* 3. *ad* 1. Ut totum quod eſt fidei, totiuſque mundi mirabilis converſio, non humanæ potentiæ, aut ſapientiæ tribueretur, ſed Deo, voluit Deus, ut primitiva Apoſtolorum eorumque di-

ſcipulorum prædicatio naſcentis Eccleſia eſſet ſaltem regulariter in infirmitate & ſimplicitate; ſed ſicut plantata, & firmata fide per ſuam virtutem divinam, mundique converſione facta, voluit quod potentia ſæcularis ad Religionis hujus conſervationem inſerviret, ita voluit quod ſapientia ſæcularis ad eundem finem ancillaretur, ut oſtenderet per victoriam fidei mundum eſſe Deo ſubjectum & quantum ad potentiam, & quantum ad ſapientiam: unde negranda eſt conſequentia argumenti: dato enim quod methodus ſcholaſtica ſit nova, non ideo eſt reprobanda tanquam novitas pernicioſa; tum quia hanc novitatem exigebat mutatus rerum ſtatus; tum quia eſt novitas methodi tantum, & non dogmatis, quæ ſola cavetur in Eccleſia.

Dices 4. Studium Theologiæ ſcholaſticæ evacuat devotionem, quatenus propter vehementem mentis applicationem exhaurit omnes ſpiritus, ita ut homo poſt ſtudium remaneat aridus & quaſi inſenſibilis ad omnia pietatis motiva: unde S. Thom. 2. 2. q. 83. art. 3. ad 3. notat, quod in ſimplicibus & mulieribus devotio magis abundet quam in aliis: Ergo.

R. 1. Hoc argumentum æque militare contra alias ſcientias ac contra Theologiam ſcholaſticam; ideoque nimis probare. 2. Concedo Antecedens de devotione ſenſibili, quia oritur naturaliter ex humiditate complexionis qualis eſt in mulieribus, & quæ per ſtudium exſiccatur. Nego de devotione ſolida, 2. 2. *q. 188. a. 5. 0.* quia immo hanc maxime juvat ſtudium Theologiæ ſcholaſticæ: uno modo directe illuminando intellectum circa myſteria fidei & præcepta tam divina quam eccleſiaſtica, illa magis ac magis penetrando, illorum credibilitatem exponendo, illorum vero ſanctitatem, neceſſitatem, utilitatem examinando, probando; unde fit quod voluntas, quæ eſt potentia cæca ſequens ductum intellectus, tenacius divinis inhæreat & præcepta diligentius adimpleat: in quo ſita eſt ſolida devotio. Alio modo indirecte, in quantum ſtudium Theologiæ removet impedimenta ſolidæ devotionis. Et 1. impedit errores, in quos devoti indocti ſæpe labuntur: ſic legitur in collationibus Patrum Collat. 10. cap. 4. quod Abbas Serapion propter ſimplicitatem incidit in errorem Anthropomorphitarum, id eſt eorum, qui Deum habere formam humanam arbitrantur. 2. Valet ad vitandam carnis laſciviam, quatenus animum avertit a cogitatu laſciviæ, & carnem macerat propter ſtudii laborem. Unde Hieronymus dicit ad Ruſticum monachum lib. de vivendi forma circa medium; *Ama ſcientiam ſcripturarum, & carnis vitia non amabis.*

Ex dictis colliges, quam immerito, quam inſulſe noſtrates hæretici Theologiam ſcholaſticam, & Doctores ſcholaſticos probris & injuriis omnigenis affecerint. Wiclephus vocat Academias catholicas *Caſtra Cainitica*; Lutherus: *Antichriſti lupanaria*; Calvinus vocat Doctores ſcholaſticos *Aſinos cornutos, beſtias bipedes*, &c. immo ipſe Janſenius infauſto ſane eventu in libro proœmiali eos continuo inculpat negligentiæ, oſcitantiæ, temeritatis, effrænatæ licentiæ &c. Hæc illi & plura alia, peſſime quidem, ſuis tamen rebus provide, cum probe viderent inviĉtiſſimis omnis generis telis & argumentis ex Theologia ſcholaſtica depromptis ſua falſa dogmata everti & profligari: unde illud celebre Buceri: *Tolle Thomam & diſſipabo Eccleſiam.*

ARTICULUS IV.

Utrum Theologia ſit vere ſcientia, atque ſubalternata ſcientiæ Dei & Beatorum.

Dico 1. Theologia noſtra eſt vere, & proprie ſcientia quoad ſubſtantiam, ſed imperfecta quoad ſtatum, defectu evidentiæ actualis. *Hic a. 2. o. in 1. d. 1. q. 1. a. 3. q. 2. & opuſc. 70. q. 2. a. 2. Ibid.*

Probatur 1. evertendo fundamentum adverſariorum: ſi Theologia noſtra non eſſet vere ſcientia quoad ſubſtantiam, ideo eſſet, quia caret evidentia actuali: atqui hæc ratio nulla eſt: Ergo. Major eſt adverſariorum, & patet, quia habet alias conditiones requiſitas ad ſcientiam, nimirum quod concluſio deducatur ex præmiſſis certis & immutabilibus. Probatur Minor: ad rationem ſcientiæ ſubalternatæ non requiritur evidentia actualis, ſed ſufficit radicalis: atqui Theologia noſtra eſt ſubalternata Theologiæ Dei & Beatorum ut dicam modo: Ergo. Probatur Major: ſcientia ſubalternata in abſentia ſubalternantis eſt vera ſcientia quoad ſubſtantiam: atqui ſcientia ſubalternata in abſentia ſubalternantis non habet evidentiam actualem ſed radicalem tantum in hoc ſitam, quod cum procedat ex principiis manifeſtatis in ſcientia ſubalternante, petat ex ſe illi conjungi, & in illa conjunctione habere evidentiam actualem ſuorum principiorum: Ergo. Probatur Major: ſcientia ſubalternata in abſentia ſubalternantis, cum procedat ex principiis manifeſtatis in ſubalternante, ex natura ſua petit & inclinatur illi conjungi, ut habeat evidentiam actualem ſuorum principiorum, ſicut jam dictum eſt, quia unumquodque inclinatur ad perfectionem ſibi debitam & naturalem: atqui ſi non foret ſcientia in abſentia ſubalternantis, non inclinaretur huic conjungi: Ergo. Probatur Minor: ſi ſcientia ſubalternata in abſentia ſubalternantis non eſſet ſcientia, dum ſubalternanti conjungaretur, foret ſcientia, ſicque deſtrueretur: atqui nihil inclinatur ad ſui deſtructionem: Ergo.

Confirmatur hæc ratio: ad veram demonſtrationem, quæ eſt actus ſcientificus, ſufficit, ſi conſtet præmiſſis radicaliter per ſe notis, id eſt, quæ poſſint reſolvi in principia actualiter per ſe nota & immediata, alias vix ulla daretur demonſtratio, cum vix ullus ſit ſyllogiſmus, cujus præmiſſæ non ſunt probandæ per alias notiores: Ergo ſimiliter ſcientia.

Igitur Theologia noſtra, ſicut omnes aliæ ſubalternatæ, de ſe petit reſolvi in principia evidentia, quod ſi de facto non reſolvat, ideoque evidentiam actualem non habeat, id non accidit per ſe & defectu ſui, ſed per accidens & ratione ſtatus viæ ſeu ſubjecti in quo eſt, quod caret ſubalternante, & ideo dicimus eſſe imperfectam quoad ſtatum, quod eſt ſecunda pars concluſionis, veram tamen quoad ſubſtantiam. Sic infans eſt verus homo quoad ſubſtantiam, imperfectus quoad ſtatum. Sic gratia habitualis in pœnitente qui relabitur, eſt quantum ex ſe qualitas difficile mobilis, proindeque verus habitus quoad ſubſtantiam, eſt autem ratione ſubjecti facile mobilis ideoque imperfectus quoad ſtatum.

Probatur 2. Theologia eſt unus ex habitibus intellectualibus, cum infallibiliter perficiat intellectum circa verum: atqui non eſt ars, aut prudentia, cum non verſetur circa agibilia aut factibilia, & poſſit eſſe optimus Theologus, qui ſit peſſimus artifex aut homo valde imprudens; neque eſt habitus primorum principiorum, cum verſetur circa concluſiones, neque fides, cum verſetur circa mediate revelata: Ergo ſcientia, & ut dicemus infra, ſapientia.

Dices 1. S. Thom. q. 14. de veritate a. 9. dicit, quod *omnis ſcientia in viſione rei præſentis perficitur*. Et in 3. Diſt. 33. q. 1. a. 2. quæſtiunc. 4. Quod *ſi eſſet aliqua ſcientia, quæ non poſſet reduci ad principia naturaliter cognita, non eſſet ejuſdem ſpeciei cum aliis, neque univoce diceretur ſcientia.*

R. ad primum S. Thomam loqui de ſcientia perfecta quoad ſtatum, ut patet ex hoc termino *perficitur*. Ad ſecundum S. Thomas loco citato probat virtutes infuſas differre ſpecie ab acquiſitis, in cujus probationem adducit exemplum de ſcientiis, & dicit quod ſi eſſet aliqua ſcientia, quæ non procederet ex principiis lumine naturali notis, ſed ſupernaturali, differret ſpecie a ſcientiis naturalibus, ex quo ſequitur dumtaxat, quod noſtra Theologia non ſit ejuſdem ſpeciei cum ſcientiis naturalibus, nec contineatur ſub eodem genere proximo, non autem quod non ſit vera ſcientia; ſicut ex hoc, quod virtus infuſa diſtinguatur ſpecie a virtute acquiſita, non ſequitur, quod non ſit vera virtus: & certe de mente D. Th. nullatenus eſt dubitandum, ſi quidem tribus locis in margine citatis conſtanter reſolvat Theologiam eſſe ſcientiam, & ſolvat præcipuum argumentum adverſariorum petitum ab evidentia.

Dices 2. juxta Ariſtotelem & omnes Philoſophos, de ratione ſcientiæ eſt quod ſit evidens: Ergo.

R. D. Antecedens (*Hic ibid. ad 1. & opuſc. cit. ad 5.*) de ratione ſcientiæ eſt, quod ſit evidens evidentia radicali vel actuali, C. evidentia actuali, ſubdiſtinguo; de ratione ſcientiæ quoad ſtatum, C. de ratione ſcientiæ quoad ſubſtantiam, N. ſolutio patet ex dictis.

Repones juxta D. Th. & Thomiſtas: fides & ſcientia non poſſunt eſſe in eodem intellectu de eodem objecto: atqui ſi evidentia radicalis ſufficiat ad veram ſcientiam, poterit eſſe cum fide in eodem intellectu de eodem objecto: ideo enim non ſe compatiuntur, quia una eſt obſcura, altera evidens: Ergo.

Reſpondent multi Thomiſtæ Majorem eſſe intelligendam de ſcientia clara & actualiter evidenti, ſicque Theologiam noſtram, quæ eſt tantum evidens radicaliter, poſſe ſtare cum fide in eodem intellectu de eodem objecto. Reſpondent alii conceſſa Majori, negando Minorem; quia, inquiunt, non ſolum fides & ſcientia ſe excludunt, quia fides eſt obſcura & ſcientia evidens; ſed etiam quia fides facit aſſentire veritatibus immediate revelatis propter ſolam auctoritatem dicentis. Theologia vero facit aſſentire veritatibus mediate revelatis, propter rationem deductam ex principiis. Implicat autem, quod quis aſſentiatur veritati propter ſolam auctoritatem dicentis & ſimul propter rationem deductam ex principiis: cum Ly *ſola auctoritas* excludat omne aliud motivum. Unde ſi ſit propoſitio immediate revelata, quam etiam aliquis ex aliis immediate revelatis per diſcurſum deducat, habebit Theo-

lo-

logiam de illa, non fidem, quia illi non aſſentitur propter ſolam auctoritatem dicentis, ſed etiam propter medium demonſtrativum. Utraque ſolutio eſt probabilis.

Dices 3. Non datur ſcientia propria dicta de ſingularibus: atqui Theologia verſatur circa ſingularia, v. g. circa Chriſtum, ejus Incarnationem, Paſſionem, B. Virginem, &c. Ergo.

Reſponderi poſſet 1. Theologiam non verſari circa ſingularia formaliter ut ſingularia ſunt, ſed circa eorum quidditatem, quæ quidem in uno tantum individuo reperitur, ſicut Philoſophia tractat de ſole, non ut eſt ſingularis, ſed de ejus quidditate, quæ eſt in hoc uno individuo. (*Hic ib. ad* 2.) De aliquibus autem ſingularibus ut de geſtis Abraham, Iſaac & Jacob & ſimilibus agit ut ſingularia ſunt, non tanquam de objecto principali, ſed introducuntur tum in exemplum vitæ, ſicut in ſcientiis moralibus, tum ad declarandam auctoritatem illorum, per quos ad nos divina revelatio proceſſit, ſuper quam fundatur ſacra doctrina.

R. 2. D. Antecedens. Non datur ſcientia proprie dicta de ſingularibus præciſe quia ſunt ſingularia, N. quia ſunt contingentia & mutabilia, C. Scientia enim debet eſſe certa & infallibilis. Theologia autem non agit de ſingularibus prout ſunt incerta & mutabilia, ſed prout ſubſunt divinæ revelationi, ſub qua ratione ſunt certa & immutabilia.

Dices 4. In qualibet ſcientia oportet de objecto ſupponere quid eſt: atqui de Deo, qui eſt objectum Theologiæ, non poſſumus ſcire quid eſt: Ergo. Probatur Minor; quia juxta S. Th. 1. contra Gent. c. 25. & rei veritatem, Deus definiri non poteſt: Ergo.

R. D. Minorem *ex Opuſc. cit. ad 2. & hic a. 7. ad* 1. de Deo non poſſumus ſcire quid eſt a priori, C. Minorem: per effectus aut per revelationem, N. Minorem. Poſita autem notitia quidditatis Dei per effectus ſeu per revelationem, demonſtramus a priori ejus proprietates, quæ ex ejus natura tanquam a ratione a priori & cauſa virtuali dimanant. Unde quando S. Th. loco citato cont. Gent. addit, quod non poſſit fieri demonſtratio de Deo niſi per effectus, intelligit de demonſtratione, quæ ad perfectam Dei definitionem & quidditatis notitiam reducatur, non autem de demonſtratione proprietatum illius: ut patet ex utroque loco citato in margine.

Dico 2. Theologia viatorum eſt proprie ſubalternata ſcientiæ Dei & Beatorum, quæ dicitur matutina. Eſt communis Thomiſtarum cum S. Th. contra plures alios. *Hic art.* 2. *ꝑ.*

Nota: ſubalternatio ſcientiarum eſt dependentia unius ab alia. Multipliciter autem una ſcientia poteſt ab alia dependere; ſed hic attendimus dependentiam unius ab altera in manifeſtatione veritatis, hæc eſt enim proprie dicta ſubalternatio ſcientiarum.

Dixi in concluſione, *ſcientiæ Beatorum, quæ dicitur matutina*; quia, ut art. 1. obſervavi, duplex eſt cognitio in Beatis. Una qua clare vident myſteria in verbo non diſcurrendo formaliter, ſed eminenter tantum: & dicitur ab Auguſtino *matutina*. Altera, qua ex principiis lumine ſupernaturali notis varias concluſiones deducunt diſcurrendo formaliter; & dicitur *Veſpertina*. Concluſio igitur eſt intelligenda de prima ſcientia Beatorum, non de ſecunda, quæ eſt ſubſtantialiter ipſa noſtra Theologia in ſtatu perfecto & connaturali.

Probatur: tunc eſt ſcientiarum proprie dicta ſubordinatio, quando una pendet ab alia quoad evidentiam & manifeſtationem veritatis ſeu ſuorum principiorum, ut dictum eſt, & patet in muſica, quæ proprie ſubordinatur arithmaticæ, quia ſua principia ſupponit probata & nota in arithmetica: ſimiliter perſpectiva reſpectu geometriæ: atqui Theologia noſtra pendet e ſcientia Dei & Beatorum quoad manifeſtationem ſuorum principiorum, ſicut muſica ab arithmetica & perſpectiva a geometria: Ergo. Probatur Minor: ſicut muſica procedit ex principiis notis in arithmetica, & perſpectiva ex principiis notis in geometria, ſic Theologia noſtra procedit ex principiis notis in ſcientia Dei & Beatorum, principia enim Theologiæ noſtræ ſunt articuli fidei, qui ſunt noti & manifeſtati in patria: Ergo. *Ibid.*

Dices 1. ad propriam ſcientiarum ſubalternationem requiritur, quod ſubalternata contrahat objectum ſubalternantis per aliquam differentiam accidentalem, quæ ſit radix novæ ſcibilitatis ſeu novarum concluſionum, alias non forent ſcientiæ diſtinctæ, cum idem haberent objectum: atqui Theologia noſtra non contrahit objectum Theologiæ patriæ, ſcilicet Deum, per aliquam differentiam accidentalem, quæ ſit radix novæ ſcibilitatis, ſeu novarum concluſionum, ſi quidem utraque Deum pro objecto reſpiciat: Ergo. Ita Tournely.

R. Majorem eſſe dumtaxat veram de ſcientiis naturalibus, quæ habent objecta limitata, ſecus de ſcientiis ordinis ſupernaturalis, quæ habent objectum infinitum & illimitatum. Cum enim hæc conditio requiratur, ut ſubalternans, & ſubalternata inter ſe diſtinguantur, objectum infinitum & illimitatum ratione ſuæ infinitatis ſine additione differentiæ accidentalis poteſt habere plures modos ſcibilitatis, ratione quorum poteſt terminare plures & diſtinctas ſcientias. Adde neque hanc conditionem omnino deeſſe Theologiæ noſtræ reſpectu Theologiæ Beatorum; huic enim addit revelationem virtualem ſeu diſcurſum formalem ex principiis immediate revelatis ad concluſiones mediate revelatas, tanquam differentiam accidentalem fundantem diverſum modum ſcibilitatis; dum e contra Beati quæcumque vident in verbo cognitione matutina, videant ut immediate revelata, nec diſcurrant formaliter, ſed eminenter tantum, quatenus vident unum eſſe cauſam & rationem alterius.

Dices 2. Tunc una ſcientia proprie alteri ſubalternatur, quando concluſiones certas ſubalternantis ſupponit & eas aſſumit in ſua principia: unde communiter dicitur, Ibi incipit medicus, ubi deſinit Phyſicus: atqui concluſiones ſcientiæ Beatorum non ſunt principia noſtræ Theologiæ, ſed Beati tam bene quam nos ex principiis deducunt concluſiones circa eaſdem res & veritates, quas nos ex principiis deducimus: Ergo. Ita Daelman.

R. 1. ut ante, Majorem eſſe veram tantum de ſcientiis naturalibus; quia ſi in his eadem forent principia & concluſiones ſubalternantis & ſubalternatæ, cum ſit aliunde in utraque idem modus procedendi per lumen naturale, nulla foret inter eas diſtinctio. At licet eadem forent principia & concluſiones Theologiæ Beatorum & viatorum, ſufficienter diſtinguuntur ex diverſo modo procedendi, una per lumen ſupernaturale, altera per lumen naturale: & cum hujus principia ſint manifeſtata in priori, remanet ſubalternatio proprie dicta.

R. 2. Minorem eſſe veram de Theologia Beatorum, quæ dicitur cognitio veſpertina, non de ea, quæ dicitur cognitio matutina, & cui ſubalternatur Theologia noſtra; iſta enim Beati vident immediata & abſque diſcurſu formali, primario quæ pertinent ad Deum ſecundum ſe, ſecundario quæ pertinent ad myſteria, quæ procedunt a Deo, quorum rationes & cauſas vident in Deo. Hæc nobis revelata per fidem ſunt principia Theologiæ noſtræ. Quod ſi beati ex immediate viſis in verbo illative deducant concluſiones eaſdem ac noſtras (nec enim omnia ipſis immediate revelantur intra verbum) hoc non faciunt per Theologiam, quæ dicitur cognitio matutina, cui noſtra ſubordinatur, ſed per eam, quæ dicitur veſpertina, & quæ eſt ſubſtantialiter eadem ac Theologia noſtra.

Dices 3. Non eſt propria ſubalternatio inter ſcientiam & habitum primorum principiorum, ut docent Philoſophi: atqui ſcientia beata eſt habitus primorum principiorum reſpectu Theologiæ noſtræ: Ergo.

R. Scientiam beatam habere ſimul rationem habitus primorum principiorum & ſcientiæ. Habet rationem habitus primorum principiorum, quatenus uno & ſimplici intuitu fertur in eſſentiam divinam & in omnia alia, quæ ipſam ſpectant. Habet rationem ſcientiæ, quatenus ita videt divinam eſſentiam & ejus attributa, ut tamen cognoſcat unum eſſe cauſam virtualem alterius, ſic enim eſt eminenter diſcurſiva.

Ex his inferes Theologiam noſtram, quam hic magno labore comparamus, remanſuram in patria, quia cum ſit ſubalternata Theologiæ Beatorum, petit naturaliter illi conjungi: unde illud tritum S. Hieronymi Epiſt. ad Paulin. *Diſcamus in terris quorum ſcientia nobis perſeveret in cælis*. Ex quo ulterius inferes eos, qui fuerunt in terra Theologi, ceteris paribus plura cognoſcere in patria extra verbum per ſpecies in hac vita proprio labore partas, quam illi, qui non fuerunt Theologi.

Dices contra hoc Conſectarium: fides non remanet in patria. Ergo nec Theologia. Probatur conſequentia: fides non remanet in patria, quia eſt obſcura, in patria autem eſt evidentia: atqui Theologia eſt etiam obſcura: Ergo.

R. N. Conſeq. Ad prob. D. Minorem: Theologia noſtra eſt etiam obſcura eſſentialiter & ratione ſui, N. accidentaliter & ratione ſtatus ſeu ſubjecti, C. unde perficitur in patria, & erit in ſuo ſtatu naturali, ſicut cum infans evadit vir.

Cum ergo Apoſtolus 1. ad Cor. 13. dicit: *Charitas nunquam excidit . . . Sive linguæ ceſſabunt, ſive ſcientia deſtruetur*, non debet intelligi de deſtructione ſcientiæ quoad ſubſtantiam, ſed vel quoad modum cognoſcendi per converſionem ad phantaſmata, vel quoad modum obſcuritatis quam habet ratione ſtatus & ſubjecti, ſicut cum dicitur Matth. 24. *Cælum & terra tranſibunt*, non eſt ſenſus quod deſtruentur quoad ſubſtantiam, ſed quod innovabuntur quoad ſtatum. *In hunc loc. lect.* 3.

Si dicas juxta hanc ſolutionem non ſubſiſtere diſcrimen ab Apoſtolo poſitum inter charitatem & ſcien-

tiæ, ſiquidem etiam charitas quantum ad modum imperfectum operandi per fidem accidet.

R. Nihilominus ſtare diſcrimen poſitum: quia iſte modus operandi per fidem non eſt eſſentialis neque habitui neque actui charitatis. Cum enim operetur per amorem, & in eo ſitus ſit ejus modus operandi, exigit eſſentialiter dumtaxat ut objectum ſit cognitum; per accidens eſt autem, quod ſit cognitum per fidem vel per viſionem; unde in patria evacuatur tantum imperfectio charitatis, non modus ejus operandi, qui eſt in amore. At vero cum modus operandi in ſcientia ſit cognitio, & eſſentialiter cognitio in via fiat per converſionem ad phantaſmata, ceſſante converſione ad phantaſmata ceſſat modus operandi in ſcientia viæ; ſicque ſcientia quoad actum deſtruitur, non tamen quoad habitum, cui indifferens eſt, ut applicetur per converſionem ad phantaſmata, vel ſine illa.

ARTICULUS V.

Quodnam ſit objectum Theologiæ?

NOta: objectum, ſeu, ut loquitur S. Thomas, ſubjectum, conſiderationis ſcilicet & non inhæſionis, duplex diſtinguitur in omni potentia vel habitu, nimirum materiale & formale: objectum materiale eſt id, quod a potentia vel habitu attingitur quidem, non tamen ratione ſui, ſed ratione alterius. Objectum formale eſt id, quod a potentia vel habitu attingitur ratione ſui, & ratione cujus cætera attinguntur. In objecto formali duplex ratio debet diſtingui: ratio *quæ*, & eſt ipſa res quæ attingitur, & dicitur objectum formale quod: & ratio *qua* ſeu *ſub qua*, & eſt id quo mediante ratio *quæ* attingitur: & dicitur objectum formale quo ſeu ſub quo; ita ut ex hac duplici ratione *quæ* & *qua* integretur objectum formale, quod eſt ſpecificativum potentiæ vel habitus. Sit exemplum in potentia viſiva, objectum ejus materiale eſt corpus; formale quod, color; formale quo, lux; formale ſpecificativum, coloratum lucidum.

Dico 1. Objectum formale quod Theologiæ eſt Deus ſub ratione Deitatis. *Ibid. art.* 7.

Probatur 1. Objectum formale quod alicujus ſcientiæ eſt id, quod principaliter & ratione ſui quæritur & attingitur a ſcientia, & ratione cujus cætera attinguntur: atqui Deus ut Deus eſt id, quod principaliter & ratione ſui attingitur a Theologia: eſt enim, ut dictum eſt, ſermo ſeu conſideratio de Deo; & ratione illius cætera in ea quæruntur & tractantur; quæ enim tractantur in Theologia vel ſunt ipſe Deus, vel dicunt ordinem ad Deum, ſive ut proprietates ad eſſentiam, ſive ut effectus ad cauſam, ſive ut media ad finem, ut ſunt actus humani, virtutes, Incarnatio, Sacramenta, &c. *Ibid.*

Probatur 2. Idem eſt objectum formale quod principiorum & totius ſcientiæ, cum tota ſcientia virtute contineatur in principiis: atqui objectum formale quod principiorum Theologiæ eſt Deus ut Deus, ſunt enim articuli fidei, quæ cum ſit virtus Theologica, habet pro objecto formali quod Deum ut Deum, ſive ut verum in eſſendo, quod idem eſt; verum enim in eſſendo & ens idem ſunt. *Ibid.*

Dico 2. Objectum formale quo Theologiæ eſt divina revelatio virtualis & mediata.

Antequam probetur, nota dupliciter aliquid dici revelatum: 1. Formaliter & immediate, ut Deum eſſe trinum, eſſe incarnatum &c. 2. Virtualiter & mediate, quatenus continetur in aliquo formaliter & immediate revelato, vel ut effectus in cauſa, vel ut proprietas in eſſentia vel aliter; ex quo per diſcurſum vi luminis naturalis deducitur. Sic riſibilitas in Chriſto eſt virtualiter & mediate revelata, quia per diſcurſum naturalem deducitur ex hoc immediate revelato; *Chriſtus eſt homo*, tanquam proprietas ex eſſentia; dicimus ergo hanc virtualem & mediatam revelationem, ſeu vim luminis naturalis deducentis concluſiones ex principiis immediate revelatis eſſe objectum formale ſub quo Theologiæ; quia ſub illa ratione & ea mediante attingit quæcumque tractat de Deo, ſicut mediante luce viſus attingit quodvis corpus coloratum.

Probatur: Theologia diſtinguitur a fide & Metaphyſica, & eſt quaſi media inter illas: atqui non diſtingueretur ab illis, nec inter illas mediaret, ſi non haberet pro objecto formali ſub quo revelationem virtualem: Ergo. Probatur Minor: ſi ejus ratio formalis ſub qua eſſet revelatio immediata, non diſtingueretur a fide; ſi ſolum lumen naturale independenter a quacumque revelatione, non diſtingueretur a Metaphyſica: Ergo.

Dico 3. Objectum materiale adæquatum Theologiæ eſt omne, quod cadit ſub divina revelatione virtuali & mediata.

Probatur: objectum materiale adæquatum alicujus ſcientiæ eſt illud omne, quod poteſt attingere ratione objecti formalis *quod*, & ut ſubeſt objecto, ſeu rationi formali ſub qua: atqui Theologia poteſt attingere & contemplari omne ens ratione Dei, quatenus ſubeſt revelationi virtuali & mediatæ: Ergo.

Dices 1. Contra primam concluſionem: S. Th. in prologo ſententiarum q. 1. art. 4. dicit ens divinum per revelationem cognoſcibile eſſe objectum Theologiæ: Ergo.

Reſpondent quidam S. Thomam loquutum fuiſſe de objecto materiali & extenſionis. Reſpondent alii poſuiſſe ens divinum prout eſt analogum, & ſupponere pro principali analogato quod eſt Deus; idque patet ab exemplo *ſani*, quod adhibet ibidem S. Doctor. Sed quidquid tenuerit S. Thomas junior, ſaltem certo conſtat ſeniorem ſententiam noſtram tenuiſſe in præſenti articulo.

Dices 2. & ſimul inſtabis: omne, quod ſubeſt objecto formali *quo* alicujus ſcientiæ vel potentiæ, pertinet ad objectum ejus formale quod: atqui omne ens divinum ſubeſt aut ſubeſſe poteſt objecto formali *quo* Theologiæ, nempe virtuali revelationi: ergo non ſolum Deus ut Deus, ſed ens divinum eſt objectum formale quod Theologiæ. Probatur Major ex aliis ſcientiis & potentiis, ſic v. g. quia abſtractio ab omni materia eſt objectum formale quo Metaphyſicæ, non ſolum Deus, ſed omne ens prout abſtractum ab omni materia eſt objectum ejus formale quod. Sic quia lux eſt objectum formale quo potentiæ viſivæ, non aliquod particulare coloratum, ſed omne coloratum, ut ſubeſt luci, eſt objectum formale quod potentiæ viſivæ, Ergo.

R. D. Majorem: omne, quod ſubeſt objecto formali quo alicujus ſcientiæ, pertinet ad ejus objectum formale quod, ſi attingatur ab illa ſcientia principaliter & ratione ſui, C. Majorem: ſi minus principaliter & ratione alterius, N. Majorem. Theologia autem, quæ ut nomen importat, eſt conſideratio de Deo, ut fides, Deum principaliter & ratione ſui attingit, cætera vero revelata ratione Dei & in ordine ad illum; unde quamvis ſubſint rationi ejus formali ſub qua, non pertinent niſi ad objectum ejus ſecundarium & materiale, ſeu, ut alii dicunt, ad objectum extenſionis, non attributionis: & hinc eſt diſparitas ab exemplis oppoſitis; in Metaphyſica enim, & in potentia viſiva, non eſt aliquid principale, quod per ſe & ratione ſui attingitur, & ratione cujus cætera attingantur, ſed omne ens abſtractum a materia per ſe & independenter ab alio attingitur a Metaphyſica, ſicut omne coloratum lucidum a potentia viſiva. E contra, in medicina v. g. quia corpus ſub ratione ſanitatis attingitur principaliter & ratione ſui, cætera vero ut pulſus, urina, medicamenta &c. attinguntur minus principaliter & ratione corporis ſanandi, ideo hæc quamvis ſubſint eidem rationi formali ſub qua medicinæ, ſunt tamen tantum ejus objectum ſecundarium & extenſivum, ſolum autem corpus ut ſanabile objectum formale quod.

Repones: ſi Deus de ſe nihil revelaſſet, ſed de aliis tantum; remaneret fides & Theologia, ſicut ſi per impoſſibile Deus non eſſet, remaneret Metaphyſica. Ergo.

R. D. Antecedens: fides & Theologia ejuſdem rationis ac eæ, quæ nunc ſunt, N. Antecedens: non enim tunc Theologia foret conſideratio de Deo, nec fides foret virtus Theologica. Diverſæ rationis, C. Antecedens. Remaneret autem eadem Metaphyſica, quia Metaphyſica, ut dictum eſt, non conſiderat Deum ut quid principale ratione ſui, & alia ratione illius, ſed omne ens ut abſtractum ab omni materia.

Dices 3. Juxta Philoſophos nulla ſcientia probat ſuum objectum ſed ſupponit: atqui Theologia probat eſſe Deum. Ergo.

R. D. Majorem: nulla ſcientia probat ſuum objectum a priori & ex principiis intrinſecis, C. a poſteriori per effectus & ex principiis aliunde mutuatis, N. Theologia autem probat eſſe Deum a poſteriori per effectus & ex principiis mutuatis e Metaphyſica. Adde Deum ut auctorem ſupernaturalem eſſe objectum Theologiæ, ſic vero non probatur, ſed creditur.

Dices 4. Objectum formale ſpecificativum alicujus ſcientiæ debet prædicari de omnibus partibus illius; ſic v. g. quia ens mobile eſt objectum Phyſicæ, verum eſt dicere de omni, de quo agit Phyſica, quod ſit ens mobile: item debet eſſe radix omnium proprietatum, quæ in ea demonſtrantur: atqui Deus ut Deus non prædicatur de omnibus, de quibus agit Theologia, v. g. de Angelis, homine, peccatis &c. neque ut talis eſt radix omnium proprietatum, quæ in ea demonſtrantur, v. g. non eſt radix innaſcibilitatis, quæ eſt in patre, alioquin conveniret etiam aliis perſonis. Ergo.

R. D. primam partem Majoris: objectum formale & ſpecificativum alicujus ſcientiæ debet prædicari de omni-

omnibus partibus illius ſemper in recto, N. in recto vel in obliquo, C. & ſic prædicatur Deus de omni, quod tractat Theologia; quia omnia, de quibus tractat, ſunt vel ipſe Deus, vel aliquid Dei, nimirum vel ejus proprietates, vel effectus, vel media ad ipſum ducentia & præmianda, aut ab ipſo prohibita, avocantia & punienda, ut peccata.

Ad ſecundam partem Majoris D. etiam: objectum formale debet eſſe radix omnium proprietatum, vel ſecundum ſe, vel quatenus eſt determinatum in particularibus ſpeciebus, C. ſecundum ſe ſemper, N. ſic ens mobile, quod eſt objectum Phyſicæ, non ſecundum ſe, ſed ut eſt determinatum ad cæleſtia vel elementaria, eſt cauſa diverſarum proprietatum, quæ in Phyſica demonſtrantur. Ad hunc ſenſum D. Minorem: Deus ſub ratione Deitatis ſecundum ſe non eſt radix innaſcibilitatis, C. ut eſt determinata ad perſonam patris, & paternitatis relatione modificata, N. unde non ſequitur, quod innaſcibilitas conveniat aliis perſonis.

Dices 5. Chriſtus videtur eſſe objectum formale & adæquatum Theologiæ, juxta illud Apoſt. 1. ad Cor. 2, *Non judicavi me ſcire aliquid inter vos, niſi Jeſum Chriſtum, & hunc crucifixum*. Ergo.

R. Apoſtolum non agere ibi de objecto Theologiæ ſeu fidei, ſed de modo, quo Corinthiis Evangelium annuntiavit; quatenus primum illis prædicavit, quæ ſpectant humanitatem & paſſionem Chriſti, ut per hæc manuduceret ad myſteria divinitatis: unde non dixit ſimpliciter, *non judicavi me ſcire aliquid niſi Jeſum Chriſtum*; ſed, *non judicavi me ſcire aliquid inter vos niſi* &c.

Ex his inferes Theologiam hæreticorum non eſſe veram Theologiam, ſeu ſaltem non eſſe ejuſdem rationis cum noſtra, quia non habet idem objectum formale quo, ſcilicet virtualem & mediatam revelationem; non enim hæreticus elicit concluſiones ex principiis fide divina creditis; quia hæreticus circa unum articulum non habet fidem de aliis articulis, ſed opinionem quandam ſecundum propriam voluntatem. 2. 2. q. 5, art. 3. o,

Neque refert, quod Theologia hæreticorum habeat idem objectum formale quod, ſcilicet Deum; quia objectum formale quod non ſpecificat, niſi prout ſubeſt objecto formali ſub quo. Non etiam refert, quod hæreticus videatur habere certitudinem ſicuti nos de principiis & concluſionibus: quia illa certitudo non provenit ex motivo divinæ revelationis, quæ eſt neceſſaria ad veram Theologiam, ſed vel ex pertinacia propriæ voluntatis, vel ex eorum proprio judicio, quo judicant hunc vel illum articulum fidei eſſe acceptandum, non alios; ſi enim procederent ex motivo divinæ revelationis, omnes acceptarent.

ARTICULUS VI.

Utrum Theologia ſit habitus entitative ſupernaturalis?

AD reſolutionem hujus quæſtionis plura ſunt prænotanda. 1. Nota id dici ſupernaturale, quod neque eſt a natura, neque naturæ proportionatum, ſed ſupra naturam. Theologiam habitum eſſe aliquo ſenſu ſupernaturalem, hoc eſt, ut communiter dicitur, radicaliter & objective ultro conceditur, quia ejus principia, quæ ſunt articuli fidei, & ejus objectum quod eſt Deus, ſunt ſecundum ſe ſupernaturalia, licet formaliter & reduplicative quatenus ſunt principia & objectum, non ſint ſupernaturalia, ut modo dicam.

Nota 2. Ad effectum ſupernaturalem requiri, quod cauſa ſit ſupernaturalis, quia cauſa naturalis non poteſt dare ſupernaturalitatem, quam non habet. Item & maxime requiri, quod cauſa hæc ſupernaturalis ſit proxima, non remota; quia de qualitate effectus judicandum eſt ſecundum qualitatem cauſæ proximæ & immediatæ non remotæ, eo quod influxus cauſæ remotæ modificetur per influxum cauſæ proximæ, ut patet in ſole, qui juxta diverſas qualitates cauſarum proximarum producit diverſos effectus, hic ceraſa, illic poma: unde ſi cauſa remota ſit naturalis, & cauſa proxima ſit ſupernaturalis, effectus erit ſupernaturalis; & e contra ſi cauſa remota ſit ſupernaturalis, & proxima ſit naturalis, effectus erit naturalis: ſic actus fidei v. g. eſt ſupernaturalis, quia cauſa ejus proxima, ſcilicet fides, eſt ſupernaturalis, licet cauſa remota, nempe intellectus, ſit naturalis: ſimiliter actus charitatis eſt ſupernaturalis, quia cauſa ejus proxima ſcilicet habitus charitatis eſt ſupernaturalis, licet cauſa remota, nempe voluntas, ſit naturalis.

Nota 3. Principia & concluſionem ſuo modo concurrere ad producendum habitum ſcientiæ. Principia concurrunt efficienter ut quo, quatenus aſſenſus principiorum ſeu præmiſſarum determinat intellectum ad aſſenſum concluſionis, ut docemus in Logica, qui aſſenſus concluſionis, cum ſit ſcientificus, ſæpe repetitus generat habitum ſcientificum. Concluſio vero ut illata ex præmiſſis eſt objectum ſcientiæ, & conſequenter ejus ſpecificativum & conſtitutivum formale.

Nota 4. Principia Theologiæ, quæ ſunt articuli fidei, poſſe dupliciter conſiderari; 1. entitative in ſe ipſis, ſeu ut ſunt in ſe abſoluta vera, & dicunt ordinem ad primam veritatem revelantem: & ſic quidem ſunt ſupernaturalia utpote immediate revelata; ſed ſic non ſunt principia Theologiæ formaliter, ſed materialiter tantum & ſpecificative, quia ſic non exercent rationem principii, cum ſic nihil influant in concluſiones Theologiæ. Unde ſic ſumpta non ſunt niſi myſteria fidei, quæ ad fidem & non ad Theologiam proprie pertinent. Alio modo poſſunt conſiderari, quatenus dicunt ordinem ad concluſiones, quas virtualiter continent, & quæ ex ipſis mediante diſcurſu naturali deducuntur, ſeu ut alii loquuntur, prout dicunt illationem activam; & ſic quidem ſunt formaliter principia Theologiæ, ſed ſic non ſunt formaliter revelata, ſed virtualiter tantum, ſed potius revelantis, nec ſic attinguntur a fide, ſed a Theologia; proindeque ſic non ſunt formaliter ſupernaturalia, cum illa illatio activa ſeu influxus ſit naturalis; nihil enim eſt aliud quam diſcurſus luminis naturalis inferentis unum ex alio: idem dic de objecto, ut patebit ex ſecunda probatione & ex ſolutione primi argumenti. His notatis

Dico: Theologia eſt habitus entitative naturalis. Eſt communis inter Thomiſtas contra Contenſonum & quoſdam extraneos.

Probatur 1. Habitus humano ſtudio, vel per actus naturales acquiſitus non eſt entitative ſupernaturalis; atqui Theologia eſt habitus humano ſtudio ſeu per actus naturales acquiſitus. Ergo. Major conſtat, quia effectus entitative ſupernaturalis petit cauſam ſupernaturalem excedentem vires naturales, nemo enim dat quod non habet. Minor 1. eſt D. Th. hic a. 6. ad 3. in prologo ſententiarum q. unica art. 3. quæſtiunc. 3, & 2. 2. qu. 54. a. 1. ad 2. 2. Experientia conſtat, cum videamus eos ſolos evadere Theologos, qui ſtudioſe incumbunt lectionibus, ſpeculationibus, diſcurſibus & aliis litterarum exercitiis, non eos qui otio indulgent. 3. Quia per laborem & exercitium ſtudii Theologici ſpeculando nimirum principia fidei & ex eis lumine atque diſcurſu naturali varias concluſiones deducendo acquiritur in intellectu noſtro aliquid, quo percipimus & cognoſcimus ea, quæ antea non cognoſcebamus; atqui hoc ipſum eſt ſcientia Theologica: Ergo.

Reſpondent quidam Theologiam non eſſe acquiſitam, ſed infuſam, nihilominus actus noſtros requiri non per modum cauſæ efficientis, ſed diſpoſitivæ dumtaxat. Sicut inquiunt, licet charitas ſit infuſa, prærequiruntur tamen plures actus voluntatis tanquam diſpoſitiones.

Sed contra 1. hæc reſponſio aperte contradicit S. Thomæ. 2. Eſt falſa, quia diſpoſitio ad aliquam formam debet eſſe ejuſdem ordinis cum illa, alias nulla foret commenſuratio & proportio diſpoſitionis ad formam: unde docent Theologi nullum ex actibus noſtris poſſe eſſe diſpoſitionem ad gratiam, quia ſunt diverſi ordinis. Quantum ad charitatem: R. Actus, qui ad illam diſponunt, eſſe ſupernaturales, utpote ex auxilio ſupernaturali procedentes.

Probatur 2. Ille habitus non eſt ſupernaturalis, cujus principia & objectum ſpecificativum formaliter ut talia non ſunt ſupernaturalia: atqui principia & objectum ſpecificativum Theologiæ formaliter ut talia non ſunt ſupernaturalia: ergo. Minor quantum ad principia patet ex ultimo notamine: probatur quantum ad objectum ſpecificativum. Objectum formale *quod* non ſpecificat, niſi prout ſubſtat objecto ſeu rationi formali ſub quo: atqui objectum formale ſub quo Theologiæ eſt naturale ſcilicet vis intellectus creati, deducens per diſcurſum naturalem concluſiones ex principiis immediate revelatis. Ergo.

Dices 1. Ille habitus eſt entitative ſupernaturalis, cujus principia & objectum ſunt ſupernaturalia; atqui principia & objectum Theologiæ ſunt ſupernaturalia; principia enim ſunt articuli fidei, objectum eſt Deus: ergo. Ita Contenſonus.

R. Solutionem hujus præcipui argumenti fluere ex dictis. Et 1. principia, quæ ſunt articuli fidei, non influunt in concluſionem niſi remote & mediante diſcurſu naturali; effectus autem, ut dictum eſt, magis ſapit naturam cauſæ proximæ quam remotæ. Inſuper oſtendimus ea, quatenus ſunt formaliter & reduplicative principia, non eſſe ſupernaturalia niſi materialiter. Similiter Deus non eſt objectum ſpecificativum Theologiæ, ut diximus, niſi prout ſubſtat revelationi virtuali, & ſic ut eſt formaliter ſpecificativum eſt aliquid naturale; eſt enim concluſio de Deo lumine naturali deducta ex principiis fidei.

Inſtabis: lumen naturale deducens concluſiones ex prin-

principiis, ſive diſcurſus naturalis, non eſt cauſa concluſionis, ſed mera conditio applicans principia revelata concluſionibus Theologicis: ergo ex illo repeti non poteſt tanquam ex cauſa naturalitas habitus Theologici. Probatur antecedens: ſic ſe habet diſcurſus naturalis ad Theologiam, ſicut præmiſſa naturalis in ſyllogiſmo Theologico; atqui præmiſſa naturalis eſt tantum conditio applicans principia concluſioni: ergo.

R. N. antecedens: ad probationem, N. antecedens & paritatem: diſparitas eſt, quod præmiſſa naturalis (*Hic. art. 5.*) requiratur in diſcurſu Theologico per accidens, & propter defectum intellectus noſtri, qui indiget inſtrui de continentia concluſionis in præmiſſa revelata, unde non eſt neceſſaria in Angelis, & Beatis; diſcurſus autem eſt eſſentialis cuicumque ſcientiæ, cum per illum conſtituatur in ratione ſcientiæ, & diſtinguatur ab habitu primorum principiorum, & ſpecialiter Theologia a fide: inſuper id eſt eſſentiale alicui rei, ſine quo res nec eſſe, nec concipi poteſt; atqui ſine diſcurſu formali, vel virtuali Theologia nec eſſe, nec concipi poteſt, poteſt autem eſſe, & concipi ſine præmiſſa naturali.

Repones: dato diſcurſum eſſe eſſentialem ſcientiæ, attamen ſcientia non ſpecificatur ab illo, ſed a medio, quod in tali diſcurſu aſſumitur: patet in habitibus opinionis, & ſcientiæ, qui, quamvis producantur per diſcurſum, ſunt tamen diverſæ ſpeciei propter diverſum medium aſſumptum, unum ſcilicet probabile, aliud demonſtrativum: atqui medium in diſcurſu Theologiæ eſt ſupernaturale.

R. Quod medium nihil aliud ſit, quam principia ſeu præmiſſæ conjunctim ſumptæ; ſicque de illo dicendum eſt, quod in prima ſolutione diximus de principiis, ſcilicet, quod quatenus formaliter influens non ſit ſupernaturale, ſed naturale.

Dices 2. cum eodem Contenſono: Theologia iis inſignitur dotibus, quæ non niſi ſapientiæ ſupernaturali competere poſſunt. 1. Subalternatur ſcientiæ ſupernaturali Dei & Beatorum; ſubalternata autem debet eſſe ejuſdem ordinis cum ſubalternante. 2. Certitudo ejus eſt major omni certitudine naturali. 3. Adunat differentias ſcientiarum naturalium diviſivas, nimirum rationem ſpeculationis & praxeos; unde etiam S. Th. hic art. 1. dicit eam eſſe revelatam & divinitus inſpiratam. Ergo.

R. ad primum, N. minorem: cum enim ſcientia ſubalternata ſit inferior ſubalternante, & ab ipſa dependeat, non requiritur, quod ſit ejuſdem ordinis cum illa.

Si inſtes: quod eſt ordinis naturalis non poteſt dicere habitudinem poſitivam ad id, quod eſt ſupernaturale, aliàs non eſſet ratio, cur non poſſemus per actus naturales nos diſponere poſitive ad primam gratiam, aut eam mereri, quod eſt hæreſis Pelagiana: atqui ſcientia ſubalternata dicit habitudinem poſitivam ad ſubalternantem ſupernaturalem, & petit illi conjungi; ergo.

R. D. majorem: quod eſt ordinis naturalis non poteſt dicere habitudinem poſitivam ad id, quod eſt ſupernaturale, ſi ab illo ſupernaturali aliunde non dependeat, C.; ſi dependeat, N. Sic v. g. in illo, qui diu exercuit actus charitatis, amiſſa charitate per peccatum, remanet quædam naturalis diſpoſitio ad eliciendos ſimiles actus charitatis, ex quibus reſultavit. Porro Theologia noſtra dependet a ſcientia Beatorum in evidentia ſuorum principiorum, unde dicit habitudinem ad illam; ſed actus naturales non dependent a gratia, nec aliunde ullam connexionem habent cum illa, & ideo non poſſunt dicere habitudinem poſitivam ad illam.

Ad ſecundum fateor certitudinem Theologiæ eſſe majorem omni certitudine naturali, non quia eſt ſupernaturalis formaliter, ſed radicaliter tantum, in quantum mediante diſcurſu naturali reſolvit ſuas concluſiones in principia fidei, a quibus mediante ſimili diſcurſu deduxerat, de quo modo ſuſius.

Ad tertium R. eadem ſolutione; ad hoc ut Theologia ſit ſimul ſpeculativa & practica, non requiri quod ſit formaliter ſupernaturalis, ſed ſufficere quod ſit radicaliter & objective ſupernaturalis: quatenus nempe radicatur in fide, quæ eſt ſimul ſpeculativa & practica, & habet pro objecto Deum, qui, cum ſit prima veritas & ultimus finis, eſt prima regula ſpeculationis & praxis, de quo etiam infra. Ad D. Thomam R. Theologiam ab ipſo dici revelatam & inſpiratam, quia radicaliter eſt talis.

ARTICULUS VII.

Utrum Theologia ſit dignior aliis ſcientiis? Ubi de ejus certitudine?

SUppono 1. Theologiam eſſe digniorem aliis ſcientiis practicis, quia inter ſcientias practicas illa eſt dignior, quæ ad ulteriorem finem non ordinatur; dignitas enim ſcientiæ practicæ ſumitur ex fine ad quem tendit: finis vero Theologiæ, in quantum eſt practica, eſt beatitudo æterna, ad quam ſicut ad ultimum finem ordinantur omnes alii fines ſcientiarum practicarum. *Ibid. a 5. c.*

Suppono 2. Theologiam ex parte materiæ eſſe digniorem aliis ſcientiis ſpeculativis, quia eſt principaliter de iis, quæ ſua altitudine rationem tranſcendunt, nempe de Deo rebuſque divinis. Nec obſtat, quod Metaphyſica agat etiam de Deo, quia agit de Deo ut authore naturali, & lumine naturali cognoſcibili: Theologia vero de Deo ut authore ſupernaturali, & lumine ſupernaturali cognoſcibili. *Ibid.*

Verum quia certitudo maxime confert ad dignitatem ſcientiæ, quæſtio hic præcipue vertitur, utrum Theologia ſit certior aliis ſcientiis, etiam habitu primorum principiorum. Pro quo

Nota: Theologi communiter diſtinguunt duplicem certitudinem, unam objectivam, aliam ſubjectivam. Objectiva eſt firma, & invariabilis objecti determinatio in ſuo eſſe: illud enim objectum eſt certum & firmum in ſe, qui habet cauſas firmas & invariabiles ſuæ entitatis & veritatis, & penes cauſas majoris vel minoris invariabilitatis eſt major vel minor certitudo objectiva: de hac non agitur. (*In 3. d. 26. q. 2. a. 4. 2.*) Certitudo ſubjectiva eſt *firmitas adhæſionis virtutis cognoſcitivæ ad ſuum cognoſcibile*. Poteſt autem hæc firmitas oriri vel ex ſola motione voluntaria determinantis intellectum ad inhærendum ſeu aſſentiendum alicui objecto independenter ab alio legitimo motivo, ut contingit in hæreticis, qui quandoque firmius adhærent ſuis erroribus, quam Catholici veritatibus fidei: & hæc eſt impropria certitudo, quæ magis debet dici pertinacia quam certitudo: vel oritur hæc firmitas ex efficacia medii ſeu motivi determinantis intellectum ad aſſentiendum veritati; & hæc eſt propria certitudo, de qua quæritur.

Notandum inſuper, aliquid poſſe eſſe altero certius dupliciter; uno modo quoad ſe, quando nempe ex ſe, & ex natura ſua habet firmiores cauſas ſuæ certitudinis; alio modo quoad nos, quando ejus certitudo eſt magis connaturalis, & proportionata intellectui noſtro, illumque ſatiat & quietat, quod contingit, quando certitudo oritur ex evidentia, quia evidentia eſt ultimum, in quo quieſcit intellectus noſter. *Hic art. 5. ad 1.*

Tandem operæ pretium eſt pro hac, & aliis quæſtionibus habere accuratam notionem concluſionis Theologicæ, atque ejus diſtinctionis a propoſitione fidei. Propoſitio fidei eſt, quæ in verbo Dei ſcripto vel tradito formaliter & immediate revelatur, & ab Eccleſia Catholica ut revelata proponitur; ſi enim hæc ſecunda conditio deſit, quamvis prima adſit, erit quidem fidei quoad ſe, non tamen quoad nos; quia ſola Eccleſia eſt regula infallibilis in diſcernendis revelatis a non revelatis, ut alibi ſuſius explicatur. Concluſio Theologica eſt, quæ per diſcurſum naturalem deducitur vel ex duabus præmiſſis de fide, vel ex una de fide, & altera naturali certa, in quibus virtualiter continetur; unde eſt tantum mediate revelata. Dico *& ex naturali certa*; quia ſi præmiſſa naturalis foret tantum probabilis, ſic etiam eſſet concluſio, eo quod ejus extrema unirentur tantum probabiliter uni medio in præmiſſis, ut ſi dicas: *Omnis diſcipulus diligit magiſtrum: Judas fuit diſcipulus Chriſti: ergo dilexit Chriſtum*: hæc concluſio eſt tantum probabilis, imo falſa; conſequenter non eſt concluſio Theologica, quæ debet eſſe certo vera.

Porro concluſio poteſt virtualiter contineri in præmiſſis dupliciter. 1. Ratione connexionis naturalis, hoc eſt, vel ut proprietas in eſſentia, vel ut effectus in cauſa; ut ſi dicas: *omnis homo eſt riſibilis, Chriſtus eſt homo, ergo Chriſtus eſt riſibilis*; hæc concluſio continetur in præmiſſis tanquam proprietas in eſſentia ſeu ratione connexionis naturalis, quam riſibilitas habet cum homine. 2. Poteſt contineri virtualiter concluſio in præmiſſis ratione ſignificationis, hoc eſt, vel ut pars in toto, vel ut ſingulare in univerſali, vel ut implicitum in explicito terminis æquivalentibus expreſſum; ut ſi dicas: *Chriſtus pro omnibus mortuus eſt; ergo pro me mortuus eſt*: concluſio continetur in antecedente non ratione connexionis naturalis, ſed ratione ſignificationis, ſeu ut pars in toto, aut ſingulare in univerſali; qui enim dicit explicite totum aut univerſale, dicit implicite partem aut quodlibet ſingulare: ſimiliter ſi dicas: *Chriſtus eſt unus ſubſtantia cum patre; ergo eſt patri conſubſtantialis*: quia eſſe unus ſubſtantia, & eſſe conſubſtantialis, idem ſignificant diverſis terminis. Hujuſmodi autem concluſio non eſt proprie & ſtricte concluſio, quæ e notioribus ad minus nota debet procedere; ſed eſt potius explicatio ſignificationis præmiſſarum, eſtque immediate revelata, & ideo certa certitudine fidei, & ad fidem pertinet: igitur quæſtio noſtra eſt tantum de concluſione ſtricte dicta, ſeu contenta

ra virtualiter in præmiſſis ratione connexionis. His notatis & ſuppoſitis

Dico 1. Theologia ſive quoad habitum ſive quoad actum ſeu conclusionem eſt certior quoad ſe omnibus aliis ſcientiis naturalibus, etiam habitu primorum principiorum, non tamen quoad nos. *Ibid.*

Probatur prima pars. Theologia certitudinem habet ex lumine divinæ ſcientiæ ſeu ex revelatione divina, in quam ultimate reſolvitur, & quæ falli non poteſt: aliæ autem ſcientiæ naturales certitudinem habent ex naturali lumine rationis humanæ, quæ (quamvis objectum, circa quod verſatur, ſit quandoque certiſſimum) eſt tamen tenebris per peccatum obvoluta & errori obnoxia. Ergo. *Ibid.*

Probatur 2. Pars. Illud eſt magis certum quoad nos, quod plenius conſequitur intellectus, quod eſt illi magis connaturale & proportionatum, quodque ipſum magis ſatiat & quietat: atqui concluſiones ſcientiarum naturalium ſunt magis connaturales & proportionatæ intellectui humano, magis ab ipſo penetrantur, magis ipſum ſatiant & quietant propter earum evidentiam, in qua, ut dixi, ultimo quieſcit intellectus humanus, quam concluſio Theologica, quæ eſt obſcura & inevidens, utpote innixa fidei. Imo fides ipſa, quæ ex parte motivi eſt certiſſima, patitur quandoque motus dubitationis indeliberatos propter debilitatem ingenii nondum videntis veritatem. Ergo. *Ibid. ad 1. & 2. & q. 4. art. 8. o.*

Dico 2. Quamvis concluſio proprie Theologica ſit certior aliis ſcientiis naturalibus, non eſt tamen formaliter qua concluſio certa certitudine ſupernaturali fidei, nec pertinet ad fidem.

Sequitur ex dictis, implicat enim eſſentiæ naturalis eſſe proprietatem ſupernaturalem. Theologia autem eſt habitus entitative naturalis, ut dictum eſt, cujus proprietas eſt certitudo: ergo. Sed inſuper

Probatur: Concluſio Theologica reduplicative qua talis non eſt immediate revelata, nec ſolo fidei motivo nititur, ſed eſt tantum virtualiter & mediate revelata in ſuis præmiſſis, ex quibus per diſcurſum humanum deducitur; unde illi aſſentimur, non præciſe propter revelationem, ſed quia lumine naturali percipimus eſſe connexam cum veritate revelata: atqui fides ſeu certitudo ſupernaturalis fidei innititur ſoli & immediatæ revelationi: ergo.

Dixi: *Concluſio Theologica formaliter & reduplicative qua talis*, id eſt reduplicative ut illata ex præmiſſis per diſcurſum: quia ſpecificative & materialiter ſumpta poteſt eſſe de fide, ſi nempe aliunde ſit immediata revelata & ab Eccleſia definita, ut patet in hoc ſyllogiſmo; *duplicis naturæ duplex eſt voluntas: atqui in Chriſto eſt duplex natura: ergo duplex voluntas*. Hæc concluſio quamvis formaliter ut concluſio non ſit de fide, materialiter tamen ſumpta eſt de fide, quia eſt ab Eccleſia definita contra Monothelitas.

Objicies 1. contra primam partem primæ concluſionis. Dato quod concluſio Theologica illata ex duabus præmiſſis de fide ſit certior quavis ſcientia naturali, ſaltem illa, quæ deducitur ex una præmiſſa de fide, & ex altera naturali, non videtur certior. Ergo. Probatur Antecedens: præmiſſa naturalis eſt cauſa certitudinis concluſionis; atqui quod eſt cauſa certitudinis alicujus concluſionis eſt certius illa, ex hoc vulgari axiomate, *propter quod unumquodque tale & illud magis*: ergo.

R. N. Antecedens. Ad probationem D. Majorem: præmiſſa naturalis eſt cauſa adæquata certitudinis concluſionis; N. Majorem; cauſa inadæquata, C. Majorem: & ad hunc ſenſum diſtincta Minori N. Conſequentiam. Axioma autem allatum intelligitur potiſſimum de cauſa formali, & ſi lo intelligeretur de cauſa efficiente, deberet intelligi de cauſa adæquata, non inadæquata, ut patet in generatione muli.

Subſumes: atqui affectus in præſenti materia debet conſummari cauſæ inadæquatæ: ergo. Probatur Antecedens ex hoc altero communi principio: *concluſio ſequitur debiliorem partem*. Ergo.

R. 1. N. Antecedens. Ad probationem R. non unam eſſe hujus axiomatis intelligentiam. Quidam illud reſtringunt ad quantitatem & qualitatem præmiſſarum, ita ut ſi præmiſſarum una ſit univerſalis, altera particularis, una affirmativa, altera negativa, concluſio ſit particularis aut negative. Alii & bene intelligunt de præmiſſa debiliori ſecundum ſe & ſolitarie ſumpta, non vero ut conjuncta & ſubordinata propoſitioni de fide, ex cujus nempe conſortio elevatur & certior evadit ſi non intrinſece, ſaltem extrinſece; in quantum deſervit formaliter propoſitioni fidei tanquam inſtrumentum ejus ad inferendam concluſionem: certius enim aſſentimur veritati demonſtratæ, ſi eam noverimus approbari a gravi & maxime ab infallibili auctoritate. Neque tamen inde ſequitur præmiſſam tantum opinativam ſeu probabilem poſſe etiam ſic elevari, quia propoſitio opinativa non eſt capax certitudinis, ſi enim fieret certa, deſtrueretur ut opinativa.

Cæterum quidquid ſit de iſtis ſolutionibus R. 2. etiam in præſenti caſu axioma verificari, & concluſionem eatenus ſequi debiliorem partem, quatenus eſt minus certa quam præmiſſa de fide, & quam ſi inferretur ex duabus præmiſſis de fide, licet tamen ſit certior quam ipſa præmiſſa naturalis, aut quam ſi inferretur ex duabus præmiſſis naturalibus.

Objicies 2. Concluſio Theologica non eſt certior ſaltem habitu primorum principiorum, qualia ſunt: Quodlibet eſt vel non eſt; Totum eſt majus ſua parte, & ſimilia: ergo. Probatur Antecedens, 1. Prima principia ſunt certiſſima, certiſſimo autem nihil eſt certius. 2. In aſſenſu primorum principiorum intellectus operatur per modum naturæ, in aſſenſu autem concluſionis operatur libere: atqui intellectus agens neceſſario & per modum naturæ immobilius operatur quam dum agit libere: ergo. 3. Primorum principiorum notitia habetur ſine diſcurſu ex ſola apprehenſione terminorum, unde eſt certa ex ſe, Notitia vero concluſionis habita per diſcurſum eſt certa ab alio & per participationem principiorum; atqui quod eſt ex ſe certum, certius eſt eo quod eſt certum per aliud: ergo. 4. Circa prima principia nulla unquam dubitatio oritur: circa vero concluſiones Theologicas multa oriuntur dubia, multæ controverſiæ, ut experientia conſtat. Ergo.

R. N. antecedens: ad primam probationem D. Majorem: prima principia ſunt certiſſima certitudine objectiva, de qua non agitur, C. certitudine ſubjectiva & ex parte motivi, de qua agitur, N. Ad ſecundam D. Minorem: intellectus agens naturaliter immobilius operatur, quam dum agit libere in eodem ordine, C. in diverſo & ſuperiori ordine, N. Sic intellectus aſſentiens libere rebus ſupernaturalibus fidei ex motione gratiæ, firmius operatur, quam dum neceſſario aſſentitur primis principiis, quia gratia quantum ex ſe firmius & magis indefectibiliter, licet libere, movet ad actus ſupernaturales, quam natura impellens neceſſario ad actus naturales. Concluſio autem Theologica, quamvis ſit entitative naturalis, eſt tamen originative ſupernaturalis, utpote innixa fidei & reducibilis ad principia ſupernaturalia, cui non poteſt ſubeſſe falſum. Neque refert, quod lumen rationis, quo veritatem primorum principiorum percipimus, ſit etiam a Deo ſicut lumen fidei: eſt enim in hoc diſparitas, quod lumen rationis ſit a Deo ut cauſa exemplari & efficiente, equidem in ortu ſuo purum & lucidum, ſed per peccatum obſcuratum & variis erroribus obnoxium. Lumen autem fidei eſt a Deo, ut a prima veritate in dicendo, quæ proinde nec fallere nec falli poteſt.

Ad tertiam poteſt Minori alterutra ſolutio præcedens adhiberi: 1. ſic diſtinguendo: quod eſt ex ſe certum, certius eſt objective eo, quod eſt certum per aliud, C. certius eſt ſubjective, N. vel ſic: quod eſt ex ſe certum certius eſt eo, quod eſt certum per aliud in eodem ordine, C. in diverſo & ſuperiori ordine, N.

Ad quartam D. antecedens: circa concluſiones Theologicas multa oriuntur dubia, multæ controverſiæ ex defectu motivi, N. ex defectu intellectus, qui non quieſcit niſi in evidenti, C. ex quo ſequitur, quod licet Theologia ſit certior quoad ſe, non tamen quoad nos, ut dictum eſt in concluſione. Inſuper advertendum, quod multæ controverſiæ moveantur in Theologia circa concluſiones, quæ non ſunt vere Theologicæ, quia non ſunt deductæ ex duabus præmiſſis de fide, aut ex una de fide & altera naturali certa. Et quantum ad eas, quæ moventur circa concluſiones mere Theologicas, ſæpe contingunt non ex animo dubitante, ſed gratia veritatis magis elucidandæ & ingenii exercendi.

Petes utrum propoſitio deducta ex duabus propoſitionibus mediate tantum revelatis, debeat adhuc cenſeri Theologica?

R. Affirmative, etſi forte non ita ſtricte. Quia adhuc deducuntur ſub revelatione virtuali, licet non immediate, & poteſt reduci ſaltem mediate in formaliter revelata. Sicut in ſcientiis naturalibus eſt vera demonſtratio, quamvis procedat ex principiis mediate tantum per ſe notis, alioquin paucillimæ forent veræ demonſtrationes.

Objicies 3. contra ſecundam concluſionem. In hoc ſyllogiſmo: *omnis homo eſt riſibilis: atqui Chriſtus eſt homo; ergo Chriſtus eſt riſibilis*: concluſio pertinet ad fidem: ergo. Probatur Antecedens: hæc concluſio pertinet ad fidem, quam qui negat eſt hæreticus; atqui qui negaret hanc concluſionem, *Chriſtus eſt riſibilis*, foret hæreticus. Ergo.

R. N. Antecedens: ad probationem D. Minorem: qui negaret hanc concluſionem, foret hæreticus formaliter, N. non eſt enim fidei. Præſumptive ſeu illative, C. quia qui negat aliquam concluſionem, ideo negat, vel quia non percipit connexionem inter illam &

præ-

præmiſſas, vel quia negat præmiſſas; & cum in hoc ſyllogiſmo connexio inter præmiſſas & concluſionem ſit neceſſaria & evidens, qui negaret concluſionem, præſumeretur negare non connexionem, ſed hanc præmiſſam, *Chriſtus eſt homo*: & ideo dico, quod foret præſumptive ſeu illative hæreticus.

Inſtabis: qui in hoc diſcurſu: *Chriſtus eſt mortuus pro omnibus: ergo eſt mortuus pro me*, negaret concluſionem, foret formaliter hæreticus præciſe quia negaret hanc concluſionem. Atqui hæc concluſio eſt Theologica: ergo. Probatur: eſt deducta ex immediate revelatis. Ergo.

R. N. Minorem. Ad probationem D. Antecedens; eſt deducta ex immediate revelatis ratione connexionis & per veram illationem ex notioribus, N. ratione ſignificationis & per nudam explicationem præmiſſæ, C. qui enim dicit Chriſtum eſſe mortuum pro omnibus, dicit, ſi non quoad verba, ſaltem quoad ſenſum, eſſe mortuum pro illo & illo & ſingulis. Unde hæc propoſitio: Chriſtus eſt mortuus pro me, eſt immediate revelata quoad ſenſum, ut dictum eſt in notaminibus.

ARTICULUS VIII.

Leviores difficultates, quæ ſuperſunt ex quæſtione Divi Thomæ, breviter reſolvuntur.

QUæritur 1. Utrum Theologia ſit una ſpecie ſcientia?

R. Affirmative. *Hic art.* 3. 2. *Ibid.*

Probatur: ſcientiæ deſumunt ſuam unitatem ſpecificam ab objecto non materiali, ſed formali: atqui Theologiæ eſt unicum objectum formale quod & quo: ergo. Probatur Minor: objectum formale quod Theologiæ eſt Deus ſub ratione deitatis in ordine ad quem cætera attingit. Objectum formale quo, ſeu ſub quo eſt revelatio divina, mediata ſcilicet & virtualis, ita ut nihil attingat niſi ſub hac ratione formali, patet ex antecedentibus. Sicut ergo potentia viſiva eſt unica; quia licet plura materialiter diverſa, puta hominem, lapidem, equum &c. reſpiciat, omnia tamen reſpicit ſub una ratione colorati lucidi. Sic Theologia eſt ſpecie una, quia licet multa materialiter diverſa reſpiciat, omnia tamen reſpicit ſub una ratione formali virtualis & mediatæ revelationis.

Dices: in ſyllogiſmo Theologico, cujus una præmiſſa eſt naturalis & altera ſupernaturalis, ſunt duo lumina, unum ſupernaturale ſcilicet fides, aliud naturale: in ſyllogiſmo autem, cujus duæ præmiſſæ ſunt ſupernaturales, eſt unicum lumen ſcilicet ſupernaturale fidei: atqui lumina præmiſſarum influunt in concluſionem: ergo concluſio illata ex duabus præmiſſis, quarum una eſt naturalis, altera ſupernaturalis, eſt diverſa ab ea, quæ infertur ex duabus præmiſſis ſupernaturalibus.

R. Iſta duo lumina eſſe ſibi ſubordinata, ſcilicet naturale ſupernaturali, tanquam habitui primorum principiorum, & ideo non influere in concluſionem niſi ſub eadem ratione formalis & mediatæ revelationis, non ſecus ac ſi duæ præmiſſæ eſſent ſupernaturales.

Quæritur 2. Utrum Theologia ſit ſimul ſpeculative & practica?

R. Eſſe ſimul ſpeculativam & practicam; quia attingit ſpeculabilia & practica ſub una & eadem ratione divinæ revelationis. Eſt tamen magis ſpeculativa quam practica, quia principalius agit de rebus divinis quam de actibus humanis. *Ibid. art.* 4. *o.*

Hic ſiſtit S. Doctor: verum quidam ex ejus diſcipulis ulterius quærunt, an utramque omnem poſſideat ſimpliciter formaliter, an tantum unam ſimpliciter & aliam ſecundum quid? Et reſpondent ut plurimum quod utramque habeat ſimpliciter, ſed formaliter eminenter. Et cum objicitur practicum & ſpeculativum eſſe differentias eſſentialiter oppoſitas, quæ uni ſcientiæ non poſſunt competere, quidam negant antecedens, & dicunt eſſe tantum accidentales. Alii reſpondent eſſe differentias ſcientiarum naturalium tantum diviſivas; non vero ſcientiæ, cujus objectum eſt infinitum, & ea, quæ in inferioribus diſperſe ſunt, in ſuperioribus adunari.

Equidem ſi conſideretur Theologia prout reſpicit diverſa objecta particularia, continetque diverſos tractatus ſpeculativos & praxeos, indubium eſt, quod ſit ſimpliciter ſpeculativa & practica. Sed ſi conſideretur prout eſt unus & ſimplex habitus, videtur nobis probabilius & S. Thomæ conformius, quod ſit ſimpliciter ſpeculativa & ſecundum quid practica. Ratio eſt: quia hæc ſcientia eſt ſimpliciter ſpeculativa & ſecundum quid practica, cujus finis intrinſecus ultimus & primarius eſt ſpeculatio, & ſi quid circa praxim tractet, ad ſpeculationem ordinat: atqui talis eſt Theologia: ergo. Probatur Minor: finis intrinſecus Theologiæ ultimus & primarius eſt æterna beatitudo, ſeu poſſeſſio Dei, quæ juxta D. Thomam & Thomiſtas conſiſtit in viſione & contemplatione Dei, & omnia practicabilia, de quibus agit, ad hunc finem refert. *Principalius*, inquit S. Doctor hic o. *agit de rebus divinis quam de actibus humanis, de quibus agit ſecundum quod per eos ordinatur homo ad perfectam Dei cognitionem, in qua æterna beatitudo conſiſtit*. Ergo.

Quæritur 3. Utrum Theologia noſtra ſit ſapientia?

R. Affirmative. (*Ibid. art.* 6. *o.*) Quia ſapientia eſt ſcientia conſiderans cauſas altiſſimas, hoc enim unum dumtaxat addit ſapientia ſcientiæ communiter ſumptæ: unde ille ſapiens dicitur in unoquoque genere, qui conſiderat cauſam altiſſimam iſtius generis; ut in genere ædificii artifex, qui diſponit formam domus, dicitur ſapiens, & Architectus reſpectu inferiorum artificum, qui dolant ligna, vel parant lapides: atqui Theologia conſiderat cauſam altiſſimam in omni genere, nempe Deum, & ſub ratione altiſſima, ſcilicet divina revelatione: ergo.

Quæritur 4. Utrum Theologia ſit argumentativa?

R. Affirmative. (*Ibid. art.* 8. *o.*) Sequitur ex præcedentibus. Etenim omnis ſcientia eſt argumentativa, quia omnis ſcientia deducit concluſiones ex principiis, quod eſt argumentari: atqui Theologia eſt ſcientia, ut probatum eſt: ergo. Confer art. 3. hujus Diſſertationis.

Quæritur 5. Utrum Theologia argumentatur ad probanda ſua principia?

R. Quod ſicut aliæ ſcientiæ non argumentantur ad ſua principia probanda, ſed ex principiis argumentantur ad oſtendendum alia; ita Theologia non argumentatur ad probanda ſua principia, quæ ſunt articuli fidei, ſed ex eis procedit ad aliquid oſtendendum. *Ibid.*

Et quamvis ſcientiæ naturales poſſint probare ſua principia a poſteriori ſeu per effectus, id tamen non poteſt Theologia. Ratio diſparitatis eſt, quod proportio inter effectus & cauſas naturales cognoſcatur lumine naturali, non autem inter ſupernaturales. Poteſt tamen Theologia ſua principia applicare ſimilitudinibus & exemplis. Sic Apoſt. 1. ad Cor. 15. explicat futuram reſurrectionem exemplo grani, quod ſeminatur & reviviſcit in alia forma. Sic SS. Patres explicuerunt myſterium Sanctiſſimæ Trinitatis exemplo ſolis emittentis lucem. Integritatem B. Virginis exemplo radii tranſeuntis per cryſtallum. Item probat evidenter ſuorum principiorum credibilitatem per varia motiva credibilitatis, de quibus alibi.

Inſuper advertendum eſt, quod quamvis in ſcientiis naturalibus ſcientiæ inferiores nec probent ſua principia, nec contra negantem principia diſputent, ſed hoc relinquant ſuperiori ſcientiæ, ſuprema tamen inter eas, ſcilicet Metaphyſica, diſputat contra negantem ſua principia, ſi adverſarius aliquid concedit; ſi autem nihil concedat, non poteſt contra eum diſputare probando, poteſt tamen ſolvere rationes ipſius. Similiter Theologia, cum non habeat ſuperiorem, diſputat cum negante ſua principia, argumentando quidem & probando unum negatum per aliud conceſſum, ſi adverſarius aliquod concedat, ut faciunt hæretici & Judæi. Si autem adverſarius nihil concedat, ut ſunt infideles, non reſtat amplius via ad probandum poſitive ſua principia ſeu articulos fidei per rationes, ſed negative ſcilicet ad ſolvendum rationes, ſi quas adducit contra illa: cum enim fides infallibili veritati nitatur, impoſſibile autem ſit de vero demonſtrari contrarium; manifeſtum eſt probationes, quæ contra fidem inducuntur, non eſſe demonſtrationes, ſed ſolubilia argumenta. *Ibid.*

Id tamen ſic intellige, non quod Theologus poſſit evidenter oſtendere falſitatem argumenti, quod proponitur contra fidem, evidentia, ut dicunt, intrinſeca; alioquin deberet oſtendere evidenter veritatem oppoſitam, quod fieri non poteſt, cum talis veritas ad fidem pertineat; ſed quod per bonas rationes & manifeſta motiva credibilitatis poſſit prudenter ſibi & aliis perſuadere, argumentum quod proponitur contra fidem non eſſe admittendum ut verum, quod eſt ſolvere argumenta contra fidem evidenter, evidentia, ut vocant, extrinſece.

Quæritur 6. Ex quibus locis Theologia depromat ſua argumenta, ſeu quot & qui ſunt loci Theologici?

R. Communiter aſſignari decem. Primus eſt Scriptura ſacra. Secundus, Traditio Apoſtolica. Tertius, Eccleſiæ Catholicæ conſuetudo & auctoritas. Quartus, Definitio Concilii œcumenici. Quintus, Sedis Apoſtolicæ ſeu Romani Pontificis auctoritas. Sextus, Alicujus Patris aut Eccleſiæ Doctoris auctoritas. Septimus, Sententiæ Doctorum graviorum. Octavus, Ratio naturalis. Nonus, Auctoritas Philoſophorum. Decimus, Hiſtoriæ humanæ. Neque refert S. Thomam hic ad 2. quatuor tantum enumerare locos Theologicos, ſcilicet Scripturam ſacram, Doctores, Philoſophos & rationem

nem naturalem ; non enim fuit S. Doctoris propoſitum ibi recenſere omnes locos Theologiæ, ſed ſolum oſtendere Theologiam eſſe argumentativam.

Duo tantum hic notanda ſunt : primum ex quinque primis dumtaxat locis argumenta infallibilia deduci : ex quinque ultimis ſolum probabilia, niſi forte ex ſexto & ſeptimo, quando nempe vel omnes Patres, vel omnes Doctores in aliqua veritate aſſerenda unanimiter conveniunt ; tunc enim regulariter loquendo eſt certum & infallibile argumentum inde deductum, cum unanimis ſenſus Patrum aut Doctorum videatur ipſius Eccleſiæ ſenſus. *Ibid. ad* 2.

Aliud notandum non omnes locos aſſignatos eſſe proprie Theologicos, ſed dumtaxat ſeptem primos. (*Ibid.*) Tribus ultimis autem utitur Theologia tanquam extraneis & probabilibus argumentis. Etenim generatim loquendo in quacumque ſcientia ſunt duo loci arguendi, ſcilicet auctoritas & ratio, quia mens humana alicui rei aſſenſum non præbet niſi vel auctoritate dicentis, vel evidentia objecti inducta ; cum ergo in rebus Theologicis, quæ fidei innituntur, evidentia objecti deſit, ſola auctoritas Dei revelantis eſt proprius locus in ea argumentandi. Utitur tamen ratione humana tanquam ancilla, ut fidei deſerviat, non ut dominetur, aut æquo pede incedat ; cum enim gratia non tollat naturam, ſed ſubjiciat & perficiat, ita oportet, quod naturalis ratio fidei ſubſerviat & obtemperet, ſicut naturalis inclinatio voluntatis caritati obſequitur : unde Apoſt. 2. ad Cor. 10. dicit : *In captivitatem redigentes omnem intellectum in obſequium Chriſti.* Tres autem ultimi loci pertinent ad rationem humanam : ſeptem primi ad auctoritatem divinam.

Quidam inſtituunt hic tractatum de locis theologicis ; ſed nos remittimus ad tractatum de fide : de his fuſe ſcripſit noſter Cano, cujus opus, tam propter ſtyli elegantiam, quam propter doctrinæ præſtantiam, omnium eruditorum plauſibus comprobatur, & omnibus Theologis aſſidue colendum jure commendatur. Quærit S. Thom. art. 9. utrum Scriptura ſacra debeat uti metaphoris ; & art. 10. utrum ſub una littera habeat plures ſenſus : utrumque ad locum citatum de fide etiam remittimus.

TRACTATUS DE DEO

ET DIVINIS ATTRIBUTIS.

QUia igitur principalis intentio hujus ſacræ Doctrinæ eſt Dei cognitionem tradere, non ſolum ſecundum quod eſt in ſe, ſed etiam ſecundum quod eſt principium rerum & finis earum, & ſpecialiter rationalis creaturæ, ad hujus Doctrinæ expoſitionem intendentes, 1. tractabimus de Deo ; 2. De motu rationalis creaturæ in Deum ; 3. De Chriſto, qui ſecundum quod homo via eſt nobis tendendi in Deum. Et hæc eſt partitio totius operis ſeu Summæ in tres partes. Sed cum ſecunda nimium excreſceret, diviſa eſt in duas partes, quarum prima vocatur *Prima Secundæ*, id eſt prima pars ſecundæ partis : ſecunda dicitur *Secunda Secundæ*, id eſt ſecunda pars ſecundæ partis. (*Hic q.* 2. *in Proœm.*)

DISSERTATIO I.

DE DEI EXISTENTIA.

D. Thom. Quæſt. 2.

ARTICULUS I.

Utrum Deum eſſe ſit per ſe notum, vel demonſtrabile.

NOta 1. Propoſitio per ſe nota dicitur, cujus veritas per ſe & ſine medio a ſe diſtincto innoteſcit ; ſic ſol dicitur per ſe viſibilis, quia ſe ipſo & non per medium magis lucidum videtur. (*Hic q.* 2. *art.* 1. *o.*) Duplex diſtinguitur : per ſe nota quoad ſe, & per ſe nota quoad nos. Propoſitio per ſe nota quoad ſe tantum & non quoad nos eſt, quæ caret medio probativo a priori, & dicitur immediata, ut quando prædicatum includitur in ratione ſubjecti, tanquam ejus definitio ſeu pars definitionis, ſed quidditas ſubjecti ex prima & communi terminorum apprehenſione nobis non innoteſcit, ſed indiget per aliquid nobis notius diſcurrendo demonſtrari. Propoſitio per ſe nota quoad nos eſt, cujus veritas ex prima & communi terminorum apprehenſione abſque ullo diſcurſu ſive a priori ſive a poſteriori nobis innoteſcit, quales ſunt, quæ exprimuntur terminis notiſſimis & communiſſimis ; ut, *Quodlibet eſt vel non eſt : Totum eſt majus ſua parte* : nemo eſt enim quantumvis ſtupidus, qui ex prima apprehenſione non habeat notionem entis & non entis, totius & partis, proindeque qui non concipiat quodlibet eſſe vel non eſſe ; totum eſſe majus ſua parte. Quæſtio eſt itaque, utrum hæc propoſitio *Deus eſt* ſit per ſe nota & quomodo? An quoad ſe tantum, an etiam quoad nos?

Nota 2. Quoſdam hic ulteriorem quæſtionem magno apparatu movere, utrum ſit nobis ingenita, ſeu innata Dei notio. Sed cum per hanc innatam Dei notionem nihil aliud intelligant, quam quod ſine diſcurſu tametſi facili, ex ſola ipſa terminorum apprehenſione, mens ſana & attenta intelligat Deum eſſe, ſicut ex ſola terminorum apprehenſione ſine diſcurſu intelligunt prima principia, quodlibet eſt vel non eſt ; totum eſt majus ſua parte ; ut explicat ipſe Honoratus Tournely hujus notionis innatæ aſſertor hic art. 1. Quæſtio hæc tam ſuo æſtu ventilata coincidit cum hac noſtra : an hæc propoſitio *Deus eſt* ſit per ſe nota quoad nos? Pro cujus reſolutione

Dico 1. Hæc propoſitio *Deus eſt* eſt per ſe nota quoad ſe, non quoad nos, conſequenter non eſt nobis innata Dei notio. (*Ibid.*)

Probatur prima pars : illa propoſitio eſt per ſe nota quoad ſe, cujus prædicatum includitur in ratione ſubjecti, tanquam ejus definitio aut pars definitionis, ut hæc, homo eſt animal ; hoc ipſo enim eſt immediata & caret medio probativo a priori : atqui exiſtentia Dei ſic includitur in ratione Dei ; Deus enim eſt eſſentialiter ſuum eſſe, ſeu eſt neceſſario & eſſentialiter ens exiſtens, ut probabimus infra : ergo. (*Ibid.*)

Si dicas ex hac ratione ſequi has propoſitiones, *Deus eſt bonus*, *Deus eſt juſtus*, & ſimiles etiam eſſe per ſe notas, quia bonitas, juſtitia, & alia attributa includuntur etiam in ratione Dei, R. Hæc & alia attributa includi in ratione Dei hoc ſenſu, quod a deitate neque realiter neque formaliter diſtinguantur, attamen non ſunt de primario conceptu Dei, ſicut ipſum eſſe ; Deus enim, prout differt a creaturis, definitur ens per ſe exiſtens : unde eſſe per ſe conſtituit eſſentiam entis increati ut ultima ejus actualitas ; non bonitas, ſapientia, aut alia attributa.

Probatur ſecunda pars : illa propoſitio non eſt per ſe nota quoad nos, in qua quidditas ſubjecti ex prima & communi apprehenſione terminorum nobis non innoteſcit, ſed indiget diſcurſu, ut nobis innoteſcat : quia tunc non poteſt ſtatim nobis innoteſcere, an prædicatum conveniat ſubjecto. Atqui quidditas Dei ex prima & communi terminorum apprehenſione non innoteſcit nobis, ſed per diſcurſum : ergo. Patet Minor ; quia quid ſit Deus non intelligimus ſtatim ac audimus hanc vocem, *Deus*, ſicut ex prolatione horum terminorum, totum & pars, ens & non ens, ſtatim intelligimus quid ſit totum, quid pars, quid ſit ens, quid non ens ; ſed quid ſit Deus per diſcurſum & valde imperfecte intelligunt ipſi ſapientes. Ergo. (*Ibid.*)

Confirmatur. Illud eſt per ſe notum quoad nos, cujus oppoſitum nullus ſanæ mentis cogitare poteſt, aut ſaltem de quo nemo ſerio dubitare poteſt, ut patet in primis principiis, impoſſibile eſt idem eſſe & non eſſe, bis tria ſunt ſex, totum eſt majus ſua parte, quorum oppoſitum nemo unquam ſanæ mentis cogitavit aut de quo ſerio dubitavit : atqui cogitari poteſt oppoſitum ejus quod eſt Deum eſſe, juxta illud Pſalm. 52. *Dixit inſipiens in corde ſuo : non eſt Deus* ; immo ipſi ſapientes & probi, quandoque motus dubitationis indeliberatos de eo patiuntur. Ergo. (*Ibid. in arg. ſ. c.*)

Dico 2. Deum eſſe eſt demonſtrabile, non a priori ſeu per cauſas, ſed a poſteriori ſeu per effectus. Prima demonſtratio dicitur demonſtratio propter quid. Se-

cunda, demonſtratio quia. Prima pars patet; quia Dei nullæ ſunt cauſæ (*Ibid. art.* 2. 2.)

Secunda pars probatur 1. Ex Scripturis Pſalm. 18. *Cæli enarrant gloriam Dei*. Sap. 13. *A magnitudine ſpeciei & creaturæ cognoſcibiliter poterit Creator horum videri*. Et ad Rom. 1. *Inviſibilia Dei, per ea quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur: ſempiterna quoque ejus virtus, & divinitas: ita ut ſint inexcuſabiles, &c.* (*Ibid. in arg. ſ. c.*)

Secundo ratione; quia exiſtentia cauſæ optime demonſtrari poteſt per effectum ab ea neceſſario dependentem, ſicut per fumum demonſtratur exiſtentia ignis: atqui omnes creaturæ ſunt effectus Dei, neceſſario ab ipſo dependentes in eſſe & conſervari: ergo. (*Ibid. c.*)

Si dicas effectus finitos, quales ſunt creaturæ, non exigere cauſam infinitam: id concedo de cauſſa ſecundaria, non de cauſſa primaria, quæ ſit omnium cauſſa a nullo cauſſata, hanc enim eſſe infinitam neceſſum eſt. Ad haec autem eſſe deveniendum patebit ex ſequenti articulo, in quo etiam ſolventur aliæ objectiones huc pertinentes.

Solvuntur objectiones contra ſecundam partem primæ concluſionis.

OBjicies 1. Evertendo rationem fundamentalem D. Th. hæc propoſitio, *Deus eſt vel non eſt*, eſt per ſe nota: atqui tamen quidditas ſubjecti in hac propoſitione non innoteſcit nobis niſi per diſcurſum, ſicut in hac, *Deus eſt:* ergo ruit fundamentum D. Thomæ.

R. D. Minorem: atqui quidditas ſubjecti in hac propoſitione quoad rationem particularem & determinatam non innoteſcit nobis niſi per diſcurſum, C. Minorem; quoad rationem communem proportionatam ſuo prædicato, N. Minorem & Conſequentiam. Intendimus ergo cum S. Doctore, quod ut aliqua propoſitio ſit per ſe nota, quidditas ſubjecti debeat ſine diſcurſu cognoſci, ſaltem ſecundum eam rationem, qua proportionatur ſuo prædicato, ita ut proportio talis ſubjecti ad prædicatum & prædicati ad ſubjectum ex ſolis terminis ſtatim innoteſcat, quod ſi hoc habeatur per diſcurſum, tunc illa propoſitio non erit per ſe nota abſolute ſed tantum ſapientibus & diſcurrentibus. Porro in hac propoſitione, *Deus eſt vel non eſt*, quidditas ſubjecti prout proportionata prædicato ſtatim innoteſcit, quia ſufficit illud cognoſcere ſub ratione communiſſima entis aut nihili, de utraque enim æque verificatur, *eſt vel non eſt*. At in hac propoſitione, *Deus eſt*, quidditas ſubjecti ut proportionata prædicato non ſtatim nobis innoteſcit, quia ipſi proportionatur ſub ratione entis particularis & determinati.

Obj. 2. Illa dicuntur per ſe nota quoad nos, quorum cognitio naturaliter nobis ineſt; atqui ex Damaſceno lib. 1. Orthod. fidei c. 1. & 3. & aliis Patribus, quos magno numero congerunt DD. Vitaſſe & Tournely, cognitio Dei naturaliter nobis eſt inſerta. Ergo.

Huic argumento multiplex ſolutio adhiberi poteſt ex S. Thom. (*Ibid. ad* 1.) Prima: SS. Patres poſſe intelligi de cognitione Dei in aliquo communi, & ſub quadam confuſa ratione boni ut ſic ſeu beatitudinis: homo enim naturaliter deſiderat beatitudinem, & quod naturaliter deſideratur ab homine, naturaliter cognoſcitur ab illo: ſed hoc non eſt ſimpliciter cognoſcere Deum eſſe, ſed ſecundum quid tantum, ſicut cognoſcere venientem, non eſt ſimpliciter cognoſcere Petrum, quamvis Petrus ſit veniens. Unde etiam multi perfectum hominis bonum, quod eſt beatitudo, exiſtimant divitias, quidam voluptates, quidam autem aliquid aliud.

Secunda: SS. Patres aſſerere notionem Dei eſſe nobis innatam, quatenus per principia nobis innata diſcurſu facili & omnibus obvio poſſumus cognoſcere Deum eſſe. (*Opuſc. 70. q. 1. a. 3. ad 6. & q. 10. de verit. a. 12. ad* 1.) Hæc eſt communior ſolutio, quam ipſe Tournely oppoſitæ ſententiæ patronus fatetur non eſſe improbandam.

Tertia: Intelligi poſſunt SS. Patres de cognitione Dei per participationem ſeu ſimilitudinem, in quantum quæcumque veritas cognita Deus (cujus quæcumque veritas eſt participatio & ſimilitudo aliqua) aliquo modo cognoſcitur. (*In 1. d. 3. q. 1. a. 2. ad* 1.)

Ex his inferes D. Vitaſſe a vero longe aberraſſe, dum dixit univerſos Theologos tum antiquos tum modernos, tum Catholicos tum heterodoxos, exceptis Socinianis notionem Dei nobis ingenitam admiſiſſe, cum ipſe S. Thomas Theologorum princeps & alii communius cum ipſo ipſam rejiciant.

Inſtabis multipliciter a ratione cum D. Vitaſſe pro notione Dei innata. 1. Notio Dei eſt communis omnibus gentibus & hominibus, ſicut ipſa anima & natura: ergo cenſenda eſt animæ ingenita ab ipſa natura. 2. Si non ſit congenita animæ Dei notio, eam anima efformavit ex ſenſibilibus; idea vero ex ſenſibilibus, cum ſit finita, non poteſt repræſentare Deum infinitum. 3. Deus eſt ens ſumme bonum & perfectum, atqui in nobis eſt a natura idea ſummi boni: ergo, 4. Innata eſt in omnium hominum animis ad Religionem propenſio: ergo & notio numinis colendi: ergo.

R. Ad primum: poſſet negari Antecedens in ipſis laudati Theologi principiis, qui hic in ſolutione primi argumenti admittit veri nominis atheos eſſe poſſe, & multos id genus olim fuiſſe. Sed dato Antecedente, N. Conſequentiam. Ideo enim Dei notio eſt omnibus communis, non quia eſt ingenita, ſed quia facillime haberi poteſt, ita ut de Dei exiſtentia non poſſit dari ignorantia invincibilis, ut probabimus infra. Ad ſecundum concedo ideam finitam non poſſe repræſentare infinitum quoad quid eſt, bene tamen quoad an eſt; & quomodo poteſt negare laudatus auctor ex ſenſibilibus poſſe haberi notitiam exiſtentiæ Dei, cum id & Scripturæ & Patres ubique clamant? Ad tertium D. Minorem: eſt nobis a natura idea ſummi boni ut exiſtentis in mente noſtra, tranſeat; ut exiſtentis a parte rei, N. Ad quartum, N. eſſe in animis omnium hominum innatam ad religionem propenſionem, ſed eam oriri ex ſuppoſita cognitione Dei.

Objicies 3. Illa propoſitio eſt per ſe nota quoad nos, cujus veritas ex prima apprehenſione terminorum abſque diſcurſu innoteſcit: atqui talis eſt hæc propoſitio, *Deus eſt*: ergo. Probatur Minor. Nomine Dei ſtatim intelligitur ex prima illius apprehenſione & ſine diſcurſu id quo majus & melius excogitari non poteſt: atqui id quo majus & melius cogitari non poteſt, intelligitur ſtatim ex prima apprehenſione terminorum exiſtere a parte rei: ergo. Probatur Minor: majus & melius eſt exiſtere a parte rei & in intellectu, quam in intellectu tantum: ergo. Hoc argumento utitur S. Anſelm. cap. 2. Proſologii.

R. N. Minorem: ad probationem, primum poſſet negari Major; forte enim ille, qui audit hoc nomen *Deus*, non ſtatim intelligit ſignificari aliquid quo majus & melius cogitari non poſſit; id enim non eſt per ſe notum quoad nos, ſed indiget demonſtrari per diſcurſum. unde fuerunt qui crediderunt Deum eſſe corpus, ſcilicet Anthropomorphitæ, quo tamen majus & melius cogitari poteſt. (*Ibid. art.* 1. *ad* 2.)

Sed data Majori, (*Ibid.*) nempe quod quilibet, audito hoc nomine *Deus*, ſtatim intelligat ſignificari id quo majus cogitari non poteſt, N. Minorem: ex hoc enim non ſequitur quod intelligat, id quod ſignificatur per hoc nomen, eſſe in rerum natura, ſeu, ut dicunt, exiſtere in actu exercito, ſed exiſtere duntaxat in apprehenſione intellectus, ſeu, ut dicunt, in actu ſignato; nec poteſt argui, quod ſit in re, niſi ſupponatur id, quo majus cogitari non poteſt, eſſe ens reale ſeu poſſibile in rerum natura, quod non eſt per ſe notum nec admiſſum a ponentibus Deum non eſſe, poteſt enim cogitari nihil hujuſmodi eſſe quo majus cogitari non poteſt, ſed eſſe quid chimericum & ens rationis ſibi illud gratis fingentis. Finge enim tibi chimæram neceſſario exiſtentem, quid inde inferes? Exiſtentiam eſſe de conceptu objectivo hujus chimæræ, ſeu exiſtere in tua apprehenſione & in actu ſignato, non vero exiſtere a parte rei & in actu exercito. Ita in noſtro caſu. Unde quidam ſic diſtinguunt Minorem; id quo majus cogitari non poteſt, intelligitur ſtatim ex prima apprehenſione terminorum exiſtere a parte rei, ſi ſupponatur ut per ſe notum tale ens eſſe reale ſeu poſſibile in rerum natura, C. Minorem: Si non ſupponatur ut per ſe notum tale ens eſſe reale, ſed indigeat probari aliunde, N. Minorem. Id autem indigere probari conſtat, ſi quidem in eo probando deſudant S. Thomas & omnes Theologi.

Ad S. Anſelmum, S. Thomas Q. 10. de veritate art. 12. ingenue fatetur eum fuiſſe in oppoſita ſententia, a qua, ſalva ejus reverentia, recedit. Ita & nos, niſi forte dicatur cum quibuſdam S. Anſelmum probaſſe hoc argumento exiſtentiam Dei eſſe per ſe notam non abſolute, ſed ſuppoſita ejus realitate.

Inferes. Ergo ente perfectiſſimo & quo melius cogitari non poteſt, cogitari poteſt perfectius & melius, nempe ens realiter exiſtens; perfectius eſt enim exiſtere realiter & in intellectu, quam in intellectu tantum, ut jam dictum eſt. Atqui hoc implicat; eſſet enim cogitare ens perfectiſſimum & non perfectiſſimum: ergo.

R. D. Illatum: ergo ente perfectiſſimo poteſt cogitari perfectius in actu ſignato, ſeu ſecundum conceptum eſſentialem, N. Quia in conceptu objectivo entis perfectiſſimi involvitur exiſtentia. Poteſt cogitari perfectius in actu exercito ſeu ſecundum realitatem, C. Neque hoc implicat, ſicut non implicat, quod concipiam chimæram a ſe neceſſario exiſtentem in actu ſignato, ſeu in apprehenſione, & quod concipiam atque affirmem non exiſtere in actu exercito ſeu a parte rei. Non ergo valet conſequentia a ſtatu ideali ad ſtatum realem, nec ſequitur abſolute: Exiſtentia eſt de conceptu eſſentiali talis entis. Ergo tale ens neceſſario realiter exi-

ſtit,

ſtit, ſed conditionate tantum, ſic: exiſtentia eſt de conceptu eſſentiali talis entis: ergo ſi exiſtat ſeu ſi ſit ens reale, neceſſario & eſſentialiter exiſtit; ſicut ex hoc quod conciptam ſenſitivum eſſe de conceptu eſſentiali equi, dicendo equus eſt ſenſitivus, non ſequitur abſolute quod equus exiſtat ſenſitivus, ſed conditionate, ſi exiſtat, neceſſario & eſſentialiter exiſtit ſenſitivus.

Totum hoc argumentum, cui maxime confidunt adverſarii, ſuſius & in forma ſoluta jam propoſitum, ut efficacius & clarius ſolvatur, ſummatim ſic propono. Per ſe notum eſt Deum eſſe ens perfectiſſimum, quo perfectius cogitari non poteſt: atqui per ſe notum eſt ens perfectiſſimum exiſtere in re. Ergo. Probatur Minor: Exiſtere eſt perfectio. Ergo.

R. 1. Poſſe negari Majorem patet ex dictis. R. 2. N. Minorem: tum quia indiget probatione, ut patet ex ipſo argumento, in quo probatur: tum quia id non apprehendunt Doctores perſpicaciſſimi, S. Thomas & major pars Theologorum: tum tandem quia non eſt per ſe notum ens perfectiſſimum eſſe ens reale, ſed dubitari poteſt, an non ſit ens fictum a ratione. Et cum dicitur in probatione, quod exiſtentia in re ſit perfectio, etiam concedimus, quod ens perfectiſſimum concipiatur ut exiſtens in re; ſed ex hoc quod concipiatur ut exiſtens in re non ſequitur, quod revera exiſtat in re, quia forte non eſt ens reale, ſed fictum; ſicut ex hoc quod concipiam chimæram exiſtentem in re, non ſequitur quod revera exiſtat; & hoc eſt quod dicebamus ſupra, conceptum entis perfectiſſimi importare exiſtentiam in actu ſignato, non in actu exercito.

Objicies 4. Hæc propoſitio, *Deus eſt colendus*, eſt per ſe nota quoad nos. Ergo a fortiori iſta, *Deus eſt*, quæ ſupponitur ad primam: prius enim eſt eſſe quam coli.

R. 1. D. Antecedens: Hæc propoſitio, *Deus eſt colendus*, eſt per ſe nota quoad nos abſolute, N. Conditionaliter, ſi nempe Deus exiſtat, C. Antecedens: ſicut hæc, *Parentes ſunt honorandi*, eſt per ſe nota quoad nos, non abſolute, ſed conditionaliter, ſi exiſtant Parentes. Unde negatur Conſequentia. 2. Dato Antecedente, N. Conſequentiam: quia ut aliquod principium practicum ſit per ſe notum quoad nos, non eſt neceſſe, quod principium ſpeculativum, in quo fundatur, ſit etiam per ſe notum quoad nos, ſed ſufficit quod ſit nobis notum ſive per ſe, ſive per diſcurſum: ſic quamvis hoc principium practicum, *Parentes ſunt colendi*, ſit per ſe notum quoad nos, non eſt tamen nobis per ſe notum qui ſint & an ſint Parentes noſtri, ſed id per diſcurſum aut aliter cognoſcimus.

Objicies 5. Veritatem eſſe eſt per ſe notum. Atqui Deus eſt veritas. Ergo.

R. D. Antecedens: veritatem eſſe in communi eſt per ſe notum, C. Antecedens. Primam veritatem, N. Deus autem eſt prima veritas. (*Ibid ad* 3.)

Objicies 6. In principiis D. Thomæ, puer perveniens ad uſum rationis tenetur in illo primo inſtanti ſe convertere ad Deum; atqui in illo primo inſtanti non poteſt Dei notitiam aſſequi per diſcurſum, tum quia tunc eſt incapax diſcurſus, tum quia diſcurſus exigit moram temporis. Ergo hæc Dei notitia per ſe immediate illi a natura ineſt.

R. 1. ad Majorem, puerum pervenientem ad uſum rationis teneri duntaxat ſe convertere ad Deum eo modo quo illum cognoſcit, ita ut ſi cognoſcat illum confuſe tantum ſub ratione boni ut ſic, ſeu boni honeſti, ita & non aliter teneatur ad illum converti.

2. Data Majori poteſt negari Minor: quia puer tunc ſolum cenſetur pervenire ad uſum rationis, quando eſt capax diſcurſus: nec obſtat, quod diſcurſus requirat aliquam morulam temporis; quia primum inſtans rationis in puero, non intelligitur inſtans phyſicum, ſed morale. Inſuper non deſunt alia media, quibus Deus omnibus etiam pueris innoteſcit, puta per inſpirationem, per Parentes aut Magiſtros, vel aliter ut infra dicam.

Objicies 7. Lex naturalis quoad prima principia, qualia ſunt: bonum eſt faciendum, malum eſt fugiendum, eſt per ſe nota quoad nos: ergo & ejus Auctor.

R. D. Conſequens: ergo & ejus Auctor in communi, C. In particulari, N. Itaque per ſe notum eſt legem naturalem eſſe ab aliquo in communi. At a quo? an a natura ipſa, an a ratione, an ab aliquo ente diſtincto? & quid ſit illud, non eſt nobis per ſe notum, ſed aliquo diſcurſu tametſi facili probatur.

ARTICULUS II.

Utrum ſit Deus, & quibus rationibus demonſtretur?

Dico. Quinque potiſſimum rationibus probatur contra Atheos Deum exiſtere. (*Hic art. 3. o.*)

Antequam hæ rationes proponantur, ad faciliorem illarum intelligentiam

Nota 1. Nomine Dei intelligi etiam apud ipſos Atheos, ens quo majus & melius cogitari non poteſt; hoc eſt ſubſtantiam intelligentem creatis omnibus ſuperiorem, omnium opificem & directricem, independentem, immutabilem, æternam, infinitam, immenſam, puriſſime actualem, uno verbo, ſumme & infinite in omni genere perfectam. Hanc autem dicunt Athei eſſe in re impoſſibilem ac pure chimæricam, maxime ob illam in ea collectionem plurium perfectionum, quæ videntur inter ſe oppoſitæ. Utrum dentur veri omnis Athei, perpendemus infra.

Nota 2. Moventia & agentia dupliciter inter ſe ſubordinari, per accidens ſcilicet & per ſe. Tunc eſt ſubordinatio per accidens, quando unum accipit eſſe ſeu virtutem activam ab altero, non tamen accipit actualem influxum, nec eo indiget dum actu operatur; ſic filius ſubordinatur patri, accepit enim virtutem agendi & movendi a patre, agit tamen & movet independenter ab actuali influxu patris. Et dicitur ſubordinatio per accidens, quia eſt omnino per accidens reſpectu actionis, qua Pater v. g. producit filium, quod ille filius alium filium generet, vel aliud faciat. Subordinatio per ſe eſt, quando unum movens aut agens indiget actuali influxu ſuperioris, ut actualiter agat, ita ut ſuperius actu influat in inferius, dum agit; ſic cauſæ ſecundæ ſubordinantur Deo. Porro licet in moventibus & agentibus per accidens ſubordinatis poſſit admitti proceſſus in infinitum, ſecus tamen in per ſe ſubordinatis, quia cum in moventibus & agentibus per ſe ſubordinatis ultimum non agat nec moveat, niſi motum & applicatum a priori & iſtud ab alio, & ſic ſemper, ita ut ultimum non moveat aut agat, niſi ab omnium primo mediate ſaltem moveatur, poſito proceſſu in infinitum nullus eſſet motus aut actio, quia infinitum eſt impertranſibile, nec in eo poteſt deveniri ad primum, ſicut ſi in horologio forent infinitæ rotæ, quarum ultima dependeret in ſuo motu a motu primæ, nunquam moveretur, cum non poſſet unquam deveniri ad primam rotarum, quæ ſupponuntur infinitæ. His poſitis

Prima ratio ſic proponitur, prius tamen ſuppoſito quædam moveri in hoc mundo, quod ipſis ſenſibus conſtat (*Ibid.*).

Datur primus motor omnino immobilis: atqui ille eſt Deus: ergo datur Deus. Major & Minor ſunt probandæ.

Probatur Minor 1. Primus motor omnino immobilis eſt actus puriſſimus carens omni potentialitate; in tantum enim aliquid eſt mobile, in quantum eſt in potentia ad id quod movetur: unde quod eſt omnino immobile, caret omni potentialitate, eſtque actus puriſſimus: atqui actus puriſſimus eſt Deus: ergo &c. Probatur hæc Minor: Actus puriſſimus continet omnem perfectionem imaginabilem, ſi enim aliqua careret, eſſet in potentia ad illam, ſicque non eſſet actus puriſſimus, adeoque eſt id quo majus aut melius cogitari non poteſt: eſt, inquam, ſubſtantia ſpiritualis, intelligens, omnium opifex & directrix, independens, immutabilis, æterna, immenſa, infinita, unica, &c. Ergo Deus. Patet Conſequentia ex 1. notamine.

Probatur 2. prima Minor. Primus motor omnino immobilis debet eſſe ens a ſe & independens, alias eſſet mobile ab alio, ens ſubſtantiale, ſpirituale, intelligens, omnium opifex & director; movet enim omnia & ſubſtantialia & ſpiritualia, nec movere poſſet niſi cognoſceret; ens increatum, neceſſarium & immutabile, alias non foret immobile, nec primus motor; ens æternum quia immutabilitas eſt radix æternitatis, uno verbo, ens continens omnes perfectiones, alias eſſet mobilis & potentiæ ad illas, ut jam dicebamus in prima Probatione.

Probatur prima Major: Omne, quod movetur, ab alio movetur: atqui in moventibus per ſe ſubordinatis non poteſt dari proceſſus in infinitum: ergo datur primus motor, qui non moveatur, ſed ſit omnino immobilis. Minor patet ex 2. notamine. Probatur Major. Idem non poteſt eſſe movens & motum ſecundum idem: ergo omne quod movetur, ab alio movetur. Probatur Antecedens. Idem non poteſt eſſe in potentia & in actu reſpectu ejuſdem; eſſe enim in potentia reſpectu alicujus eſt tendere ad illud, adeoque illo carere: eſſe vero in actu reſpectu alicujus eſt illud jam habere; non poteſt autem aliquid haberi ſimul & non haberi ab eodem: atqui ſi idem ſecundum idem ſe moveret, eſſet in actu & in potentia reſpectu ejuſdem: ergo. Probatur Minor: in tantum aliquid movetur in quantum eſt in potentia, moveri enim eſt reduci de potentia ad actum, & in tantum aliquid movet in quantum eſt in actu, movere enim eſt actum efficere: ergo ſi idem, &c.

Reſpondent quidam Recentiores, quibus & placet hoc communiter receptum axioma, quod videant ipſum maxime favere præmotionibus phyſicis: idem poſſe eſſe in potentia ſimul & actu virtuali, quo poſſit ſeipſum

movere ad actum formalem, variaque exempla in hujus rei probationem congerunt; ſic inquiunt: viventia ex actu virtuali ſe movent ad formalem, gravia ſe movent ad centrum, aqua calida ſe ipſa ſe reſtituit ad priſtinam frigiditatem, uvæ contuſæ ſe ipſis incaleſcunt, ſimiliter calx aqua diluta, &c.

Sed contra 1. Actus virtualis, ſeu quod idem eſt, potentia activa creaturarum, non eſt ſimplex activitas, expers omnis potentialitatis, eo quod ſit potentia creata & imperfecta, ſed eſt partim activa, in quantum elicere poteſt actum, partim paſſiva, in quantum indiget ad id etiam ab alio moveri. Unde quantumvis ſupponatur in actu virtuali, ut tamen ſit & ponatur in actu formali, ſemper indiget ab alio moveri. Dicitur igitur actus virtualis ſeu potentia activa in quantum poteſt elicere actum ut mota ab alio, per quod ſufficienter diſtinguitur a potentia pura paſſiva.

Contra 2. Quod aliquid ſit in actu virtuali, hinc dicitur potens ſe movere, non actu ſe movens, ad hoc enim debet eſſe in actu formali; atqui ille actus virtualis ſeu potentia activa non poteſt ſe ſola ſe reducere ad actum formalem, alias recurrit noſtrum principium, quod foret ſimul in actu & in potentia reſpectu ejuſdem.

Contra 3. Quod movetur eſt minus perfectum ſe ſolo quam conjunctim cum eo ad quod movetur, alias fruſtra moveretur ad illud; adeoque quod eſt in actu virtuali eſt minus perfectum ſe ſolo quam cum actu formali ad quem movetur: atqui quod eſt minus perfectum, non poteſt ſe ſolo dare ſibi vel alteri quod ſit perfectius; nemo enim dat ſe ſolo quod non habet. Ergo.

Et ſi dicas ipſum plus perfectionis habere virtualiter, inſto in dictis, ly habere virtualiter eſt quid minus perfectum quam habere formaliter: ergo idem quod ante.

Quantum ad exempla in contrarium, R. ad primum: Viventia ſe movere ſecundum diverſas partes, quarum aliæ ſunt motæ, aliæ moventes. Prima pars movens eſt cor, motus autem cordis, licet ſit elicitiva a corde, eſt tamen efficienter a generante tanquam propria paſſio actus vitalis, in quantum generans dando fetui vitam participatam, ultimate determinat cor ad motum, quo mediante alias partes movet. Ad ſecundum: Similiter impetus, quo gravia moventur deorſum, eſt a generante tanquam proprietas conſequens naturam, ſicut calor ſequitur ignem. Ad tertium: Idem dicendum frigiditatem eſſe aquæ proprietatem, quæ remoto obſtaculo ab ipſa dimanat, ſicque eſſe a generante: nec obſtat, quod ſæpe in his & ſimilibus non exſtet amplius generans; ſi non exſtet ſuppoſito, exſtat ſemper virtute in ipſa rei natura, quam dedit determinatam ad tales proprietates. Ad quartum: R. per motum contuſionis uvarum partes ſpiritoſiores cum impetu e maſſa erumpere, & hoc motu incaleſcere, calidas vero alias calefacere. Idem dic de calce aqua diluta. Sed de his fuſius in phyſica lib. 7. de conditionibus motus; vide ſi lubet.

Secunda ratio ſic proponitur, prius tamen ſuppoſito quædam fieri ſeu facta in hoc mundo, quod ipſis ſenſibus & experientia ipſius mundi conſtat.

Datur prima cauſſa omnium efficiens, omnino infecta; atqui hæc eſt Deus: ergo datur Deus. Minor patet iiſdem momentis ac prima Minor præcedentis rationis.

Probatur Major: Omne quod fit, ab alio fit & cauſſatur, nihil enim poteſt efficere ſeipſum, alias eſſet antequam eſſet: atqui in cauſſis efficientibus per ſe ſubordinatis non poteſt dari proceſſus in infinitum, nec etiam in cauſſis per accidens ſubordinatis, ſi non eſt Deus: ergo.

Major patet: Minor quoad primam partem etiam patet ex dictis; & de hac ſubordinatione per ſe videtur procedere ratio D. Thomæ, ut hic notat Sylvius: hoc ſenſu ſcilicet, quod cauſſa prima ſit cauſſa mediæ, & media cauſſa ultimæ, non tantum quia dedit illi virtutem activam, id enim facit ſolum ſubordinationem per accidens, ſed etiam in quantum actualiter influit in illam, ut actu operetur & efficiat, & hoc ſenſu hæc ratio maxime eſt affinis præcedenti.

Probatur ſecunda pars Minoris. Licet non repugnet proceſſus in infinitum in cauſſis per accidens ſubordinatis, quando datur primum agens extra totam collectionem cauſſarum infinitarum, & de facto datus fuiſſet, ſi generationes fuiſſent ab æterno, repugnat tamen ſi non ponatur primum agens extra totam collectionem: atqui ſi non eſt Deus, non eſt primum agens extra totam collectionem cauſſarum infinitarum: ergo, &c. Probatur Major: ſicut quælibet cauſſa non eſt a ſe, ſed ab alia, ita etiam tota collectio non eſt a ſe, ſed ab alio: atqui ut ſupponitur, non datur aliud cauſſans extra totam collectionem: ergo, &c. Major patet, quia in omnibus prædicatis, exceptis quantitativis, aut quæ quantitatem ſapiunt, valet argumentum a ſingulis ad totum, ut patebit diſcurrenti, & modo dicemus: ergo, &c.

Tertia ratio ſic proponitur. **Datur ens neceſſarium**; hoc eſt cui neceſſario & ex natura ſua competit exiſtentia: atqui tale ens eſt Deus: ergo datur Deus. Patet minor, 1. quia ens neceſſarium eſt ens a ſe, ens improductum, independens, immutabile, æternum, ens a quo contingentia participant eſſe, quod eſt enim per ſe tale, eſt cauſſa cæterorum, quæ per accidens ſunt talia, adeoque ens ſubſtantiale, ſpirituale, intelligens, omnium opifex: ergo Deus. 2. Ens neceſſarium nullis in perfectione limitibus circumſcribi poteſt: ergo eſt infinite perfectum: ergo Deus. Probatur Antecedens: a quo enim poſſet limitari in perfectione? Non a ſe, non eſt enim cauſſa ſui, & ſi eſſet, omnem poſſibilem perfectionem ſibi conferret. Aliunde quod eſt neceſſarium, tantum eſt quantum eſſe poteſt. Non ab alio, nullum enim agnoſcit ſuperius. ergo. (*Ibid.*)

Probatur Major: ſi non daretur aliquod ens neceſſarium, ſed omnia forent contingentia & poſſibilia in rerum natura, nullum de facto daretur ens a parte rei: atqui falſum conſequens: ergo. Probatur ſequela Majoris: ea, quæ dumtaxat dicunt poſſibilitatem & contingentiam ad actum, ad eum non poſſunt reduci niſi per cauſſam, quæ ipſum actum neceſſario contineat; ſic quia aqua eſt in potentia ad calorem ſeu calida accidentaliter, nunquam poſſet calefieri, niſi daretur aliquod ens ex natura ſua calidum, a quo mediate ſaltem vel immediate calor in aquam promanaret: ergo ſi non detur aliquod ens neceſſarium, cui ex natura ſua & neceſſario competat exiſtere, nullum de facto daretur ens a parte rei.

Confirmatur: pone de facto nulla entia eſſe, ut poteſt fieri, ſi omnia ſint contingentia, nam contingens poteſt eſſe & non eſſe; aut ſaltem finge nulla eſſe; a quo habebunt eſſe, ſi nullum ſit ens neceſſario exiſtens? Non a ſe, quod enim non eſt, non poteſt ſibi dare ut ſit; non ab alio, nihil enim aliud exiſtit ut ſupponitur: ergo eſſe non poſſent: ergo forent & non forent poſſibilia, forent ut ſupponitur, & non forent, quia nihil eſſet a quo poſſint habere eſſe: ergo admittendum eſt ens neceſſarium, a quo cætera omnia habeant eſſe.

Reſpondent Athei, quod quamvis ſingula ſint contingentia, tamen tota entium collectio, quam dicunt infinitam, non eſt contingens, ſed neceſſaria, quia non valet conſequentia a ſingulis ad totum, a ſenſu diſtributivo ad collectivum. Sic ex eo quod quilibet civis non ſit populus, non ſequitur, quod omnes cives non ſint populus; ex eo quod ſingulæ partes lineæ infinitæ, ſi daretur, ſint finitæ, non ſequitur, quod linea ſit finita; ex eo quod extenſio poſſit eſſe ſine hac vel illa figura, non ſequitur, quod poſſit eſſe ſine omni figura.

Sed contra. 1. Hæc reſponſio admittit infinitam multitudinem actu, quam ut impoſſibilem rejiciunt Philoſophi. 2. Juxta hanc reſponſionem datur ens neceſſarium, nempe tota iſta collectio entium: ergo ens in omni genere perfectum, ut ſupra arguebamus. Quomodo autem fingi poteſt collectionem entium creatorum & imperfectorum eſſe infinite perfectam, cum tota collectio partium nihil aliud ſit quam partes ſimul ſumptæ: ergo hæc infinita entium perfectio erit & non erit Deus.

3. Quamvis a ſingularibus ad totum non valeat conſequentia in prædicatis quantitativis aut aliis accidentalibus, quæ vel ſolis ſingulis ſeorſim, vel ſoli collectioni, ut collectio eſt, conveniunt, valet tamen in prædicatis eſſentialibus, quæ rei ſecundum ſe conveniunt. Porro prædicata in exemplis prolatis vel ſolis ſingulis ſeorſim, vel ſoli collectioni, ut collectio eſt, conveniunt: ſic eſſe populus non convenit uni vel ſingulis ſeorſim, ſed omnibus collective. Similiter infinitum, ſi poſſibile eſſet, non convenit partibus ſeorſim, quia de ratione partis eſt quod ſit finita, ſed omnibus collective. Inſuper ex impoſſibili ſeu abſurdo, ſequitur aliud impoſſibile; impoſſibile autem eſt dari lineam infinitam ex potiſſimum ratione quod conſtet partibus finitis. Item cujuslibet figuræ ſeorſim eſt, poſſe abeſſe ab extenſione, non omnis figuræ collective, quia extenſum non poteſt eſſe ſine omni figura. Et hoc maxime currit de prædicatis, quæ ſpectant quantitatem, quia tota collectio importat in genere quantitatis aliquid ſupra quodlibet ſingulare, nimirum majorem quantitatem. At vero in prædicatis eſſentialibus, quæ rei ſecundum ſe competunt, legitima eſt conſequentia a ſenſu diſtributivo ad collectivum: ſic valet, quilibet homo eſt rationalis: ergo omnes homines ſunt rationales, etiam ſi forent infiniti. Porro contingentia ſeu poſſibilitas ad eſſe vel non eſſe eſt quid eſſentiale cuilibet enti ſingulari, ut fatentur ipſi Athei: ergo & omnibus ſeu toti collectioni entium.

Si dicas: eſſe producibile eſt prædicatum eſſentiale omni creaturæ poſſibili: atqui tamen non valet hæc Conſequentia: quælibet creatura poſſibilis eſt producibilis: ergo tota collectio creaturarum poſſibilium eſt producibilis: ergo.

R. N. Minorem: quo enim modo ſingulæ creaturæ poſſibiles ſunt producibiles, ſic tota earum collectio eſt

pro-

producibilis: ſingulæ vero creaturæ poſſibiles ſunt producibiles, non collective, ſed diſtributive tantum; hoc eſt, non tot quin plures, ita tota earum collectio eſt producibilia diſtributive & non collective.

Verum quid moramur in ſolvendis Atheorum argumentis contra exiſtentiam entis neceſſarii, cum illud ultro admittant; admittunt enim nedum ipſam collectionem entium, de qua modo, ſed ipſam materiam, quam dicunt neceſſariam, æternam, increatam, infinitam, ex cujus particulis aut atomis, duplici motu recto & obliquo velociſſime diſcurrentibus, fortuito exurgit mundus iſte aſpectabilis.

Id ergo ſolum nobis contra ipſos incumbit probandum, quod ſi conſequenter loqui velint, debeant admittere Deum, atque eos in immenſum ac ſtolidiſſime errare, dum viliſſimæ rei, nimirum materiæ, aut ejus corpuſculis, perfectiones divinitatis tribuunt.

Primum ſequitur ex dictis: quicumque enim agnoſcit ens neceſſarium, æternum, increatum, infinitum, a ſe, conſequenter in omni genere infinite perfectum, ut patet ex argumento, agnoſcit Deum, cum nihil aliud intelligamus, & intelligant Athei nomine Dei, quam ens infinite perfectum; ideoque negent dari Deum, quia non concipiunt poſſe dari ens infinite perfectum; cum tamen ipſam materiam talem agnoſcant: ergo velint nolint, agnoſcunt eſſe Deum, in hocque palam ſibi contradicunt, cum aſſerunt non poſſe concipi ens infinite perfectum, & tamen admittunt materiam infinite perfectam, quaſi facilius concipi poſſit materia infinite perfecta, quam ens ſpiritale infinite perfectum, ſicque incurrunt eadem inconvenientia quæ volunt declinare.

Sed, ut dixi, in immenſum & ſtolidiſſime errant, dum divinitatis attributa materiæ adſcribunt. Omnibus enim pervium eſt materiam ex ſe eſſe inertem, ex ſe nullam habere formam ſubſtantialem, ſed eſſe meram omnium formarum capacitatem; ex ſe non habere motum nec moveri, niſi ab alio vel corpore vel ſpiritu moveatur; eſſe omnis ſenſus, cogitationis, intelligentiæ, conſilii incapacem; finge enim quem volueris materiæ aut atomorum diſpoſitionem, nunquam ex illa vim cogitandi elicies: ergo in immenſum & ſtolidiſſime errant Athei, dum huic rei omnium viliſſimæ perfectiones divinitatis tribuunt. Aſſerere vero mundum hunc ſpectabilem ex fortuito atomorum ſeu corpuſculorum hujus materiæ concurſu eſſe formatum, non minoris eſt ſtoliditatis & dementiæ, ut infra oſtendam.

Quarta ratio ſic proponitur: datur aliquod ens ſumme perfectum, ſumme nobile, ſumme ens, quod eſt cauſſa omnis perfectionis aliorum: atqui illud eſt Deus: ergo datur Deus. Minor patet ex dictis, maxime ex primo nomine. Probatur Major: videmus inter entia quædam eſſe magis vel minus entia, magis vel minus perfecta: atqui magis & minus dicuntur de diverſis, ſecundum quod appropinquant magis vel minus ad aliquid, quod eſt magis tale, & de illo diverſimode participant: ſicut magis calidum eſt quod magis appropinquat maxime calido & de eo magis participat: ergo datur in rerum natura aliquod ens ſumme perfectum, ſumme nobile, ſumme ens, & quidem quod ſit cauſſa aliorum perfectorum vel efficiens, vel ſaltem exemplaris, utpote ex cujus acceſſu vel receſſu, majori vel minori participatione, imitatione vel delectione deſcendat aut menſuretur aliorum perfectio. Etenim juxta commune axioma primum in unoquoque genere eſt cauſſa ceterorum, quæ ſunt illius generis, efficiens ſcilicet vel exemplaris. (*Ibid.*)

Dico vel exemplaris, quia ſi primum in unoquoque genere non ſit ſemper cauſſa efficiens ceterorum illius generis, ſicut v. g. ignis eſt cauſſa efficiens omnium calidiorum; aſt ſaltem cauſſa exemplaris: perfectiora enim alicujus generis ſunt ad minus exempla imperfectiorum illius generis.

Quinta ratio ſic proponitur: datur ſummus proviſor & gubernator: atqui talis eſt Deus: ergo datur Deus. Minor patet; quia Deum nihil aliud intelligimus quam ſupremum numen omnia regens & gubernans. Probatur Major: videmus quod aliqua, quæ cognitione carent, operantur non temere & fortuito, ſed propter finem; quod apparet ex hoc quod ſemper aut frequentius eodem modo operantur; cæli v. g. eodem modo ſemper moventur, gravia deorſum, levia ſurſum ſemper feruntur, &c. Atqui quæ non habent cognitionem, non tendunt in finem, niſi directa ab aliquo cognoſcente & intelligente, ſicut ſagitta non pertingeret ad ſcopum, niſi dirigeretur a ſagittante: ergo datur ſapientiſſimus gubernator & ſuprema quædam intelligentia, omnia in ſuos fines dirigens, quæ Deus eſt.

Dicunt Athei illos actus cauſſarum naturalium non procedere a directione alicujus intelligentis, ſed ex neceſſitate & inclinatione naturæ agentis. Sed contra, hoc dato; non excludenda tamen eſt ideo, ſed e contra admittenda eſt intelligentia dirigens, quæ harum cauſſarum naturalium partes, fabricam, diſpoſitionem, inclinationem ad hos motus & fines effecerit. Sic licet domus proportionata ſit ad habitationem hominum, id tamen habet dependenter a directione alicujus intelligentiæ.

Additur ſexta ratio præcedenti affinis, a contemplatione hujus mundi, quæ ſic breviter proponitur. Omnia, quæ in hoc mundo eluceſcunt mirabilia, ſive in cælo, ſive in terra, ſive in mari, ſive in ipſo ſolo homine, ſecundum fabricam, ordinem, ſitum, motum, diſpoſitionem, pulchritudinem, varietatem, conſenſum in ordine ad ſuos fines, non poſſunt abſque dementia refundi in fortuitum atomorum concurſum, ſed neceſſario adſcribi debent intelligentiæ cuidam ſupremæ horum omnium opifici & directrici. Atqui hæc eſt Deus, cum per Deum intelligant omnes ſupremum mundi conditorem & rectorem: ergo datur Deus. Probatur Antecedens: opus exquiſite elaboratum, v. g. domus regia, horologium, elegans ſtatua, vel pictura, non poſſet abſque dementia adſcribi caſui vel fortunæ & non peritiſſimo artifici: ergo a fortiori ordinata & mirabilis totius mundi, immo ſolius corporis humani diſpoſitio, in qua longe plus artificii & induſtriæ elucet, quam in exquiſitiſſimis operibus arte humana factis, non poteſt abſque dementia fortuito atomorum concurſui & non ſupremæ intelligentiæ adſcribi. Et ſane ſi mundus iſte tanta partium varietate tamque apta omnium in ſuos fines diſpoſitione mirabilis, fortuito atomorum concurſu ſit factus; dicant velim, cur eodem hoc fortuito atomorum concurſu non ſit aliquando effectum horologium vel regale palatium, ſtatua vel pictura & alia, quæ videmus arte humana fieri? vel, ut ait Tullius lib. 2. de natura Deorum, quare poemata Homeri non fiunt ſimiliter ex concurſu fortuito characterum, vel regia domus ex fortuita lignorum & lapidum congerie, vel tabulæ pictæ ex fortuito colorum in eas delapſu? hanc rationem fuſius expoſitam videſis apud Auctores.

Solvuntur Objectiones.

Objicies 1. Nulla ſcientia probat ſuum objectum. Atqui Deus eſt objectum Theologiæ. Ergo.

R. 1. D. Majorem: nulla ſcientia probat ſuum objectum ex propriis principiis, tranſeat Major: ex aliunde mutuatis, N. noſtræ autem rationes mutuatæ ſunt ex ſcientiis naturalibus, ut jam antea diximus.

Dixi, tranſeat Major; quia nihil vetat Theologiam probare exiſtentiam Dei ex propriis principiis, ſcilicet fidei, ut fecit D. Thomas hic in arg. ſed contra, ex illo Exod. *Ego ſum, qui ſum*. Unde.

R. 2. D. eandem Majorem: nulla ſcientia naturalis probat ſuum objectum, C. Majorem ad ſenſum prioris ſolutionis. Nulla ſcientia ſupernaturalis, N. Majorem. Ratio diſparitatis eſt, quia ſcientiæ naturales in hoc conſiſtunt, quod ex principiis lumine naturali notis probant proprietates de ſuo objecto, adeoque illud ſupponunt. Theologia vero verſatur ad probanda ea omnia, quæ ex immediate revelatis deduci poſſunt, attingit enim omnia, quæ cadunt ſub revelatione divina virtuali: & cum hujuſmodi poſſit eſſe & de facto ſit exiſtentia Dei, etiam ex propriis principiis illam probare poteſt.

Objicies 2. Exiſtentia Dei eſt articulus fidei: atqui quæ ſunt fidei non demonſtrantur: ergo.

R. 1. Quod exiſtentia Dei & alia hujuſmodi, (*Hic art. 2. ad 1.*) quæ per naturalem rationem ſciri poſſunt, non ſunt articuli fidei, ſed præambula ad articulos fidei. Fides enim præſupponit cognitionem naturalem, ſicut gratia naturam, & ut perfectio perfectibile: nihil tamen prohibet illud quod ſecundum ſe eſt demonſtrabile & ſcibile, ab aliquo accipi ut credibile, qui demonſtrationem non capit.

Hinc fluit ſecunda reſponſio diſtinguendo Majorem: exiſtentia Dei eſt fidei reſpectu illorum, qui per demonſtrationem naturalem illam non ſciunt, C. reſpectu eorum, qui illam ſciunt, N. Majorem.

Inſtabis: exiſtentia Dei eſt ſimpliciter articulus fidei, & pro omnibus: ergo. Probatur Antecedens ex Apoſt. ad Hebr. 11. dicente: *Accedentem ad Deum oportet credere quia eſt*: atqui nemo eſt quantumvis doctus, qui non debeat accedere ad Deum: ergo.

R. Apoſtolum loqui de Deo ut Auctore ſupernaturali, qui ut talis per ſolam fidem noſcitur. Hunc ſenſum indicant verba ſequentia; dicit enim Apoſtolus: *Accedentem ad Deum oportet credere quia eſt, & inquirentibus ſe remunerator ſit*: id eſt, quia eſt auctor gratiæ & remunerator gloriæ. Poteſt etiam intelligi Apoſtolus non de iis, qui demonſtrationem habent de exiſtentia Dei, ſed de illis, qui illa carent.

Inferes: ergo pejoris eſt conditionis Theologus ſeu Philoſophus Chriſtianus, quam ruſticus. Probatur illatio: 1. Quia iſte Theologus non habet meritum fidei, quod habet ruſticus. 2. Quia major eſt certitudo fidei quam habet ruſticus de exiſtentia Dei, quam certitudo

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITT. EMANUELE

do demonſtrationis quam habet Theologus aut Philoſophus Chriſtianus: ergo.

R. N. Illationem. Ad primam probationem, N. Antecedens: quamvis enim Theologus ſeu Philoſophus Chriſtianus non habeat fidem formalem actualem de exiſtentia Dei, eam tamen habet in præparatione animi, ita ut illam crederet ſi non ſciret, unde non amittit meritum fidei. (2. 2. *q.* 4. *art.* 8. *ad* 2.) Ad ſecundam probationem, D. Antecedens: Major eſt certitudo fidei quam certitudo demonſtrationis ſolitarie ſumptæ, C. Antecedens: quam demonſtrationis firmatæ teſtimonio divino, N. Antecedens. Philoſophus autem Chriſtianus, qui ſcit demonſtrare eſſe Deum, novit etiam per judicium reflexum hanc veritatem firmatam eſſe divino teſtimonio & poſſe eſſe objectum fidei infallibilis, immo eam includi in his propoſitionibus; Deus eſt auctor ſupernaturalis, Deus eſt trinus; quas divina fide credit. Hinc maxime firmatur circa illam veritatem intelligens eam eſſe infallibilem, quæ etiam ab ipſo Deo proponitur & revelatur ut vera, & quæ includitur in iis, quas fide divina credit, ſicque in eo remanet ſaltem virtualiter certitudo fidei. Sicut qui faceret aliquam demonſtrationem, quam videret a ſuo magiſtro vel altero doctiſſimo viro approbari ut veram, abſque dubio maxime firmaretur in ſua demonſtratione, intelligens eam eſſe a deceptione immunem, quam doctiſſimus vir approbat ut veram.

Reſpondent quidam non implicare, quod Philoſophus Chriſtianus aſſentiatur huic propoſitioni, *Deus eſt*, & propter evidentiam & propter revelationem, tanquam propter motivum certius ipſa evidentia. Hujuſmodi tamen aſſenſus, cum non ſit de re obſcura, non erit proprie & ſtricte fidei; quæ eſt juxta Apoſtolum argumentum non apparentium, ſed large tantum & improprie.

Objicies 3. Non poteſt demonſtrari Deum eſſe niſi per effectus: atqui effectus non ſunt proportionati ei, utpote finiti infinito: ergo.

R. D. Minorem: effectus non ſunt proportionati, ut per eos ſciamus quid ſit Deus, tranſeat Minor. Ut per eos ſciamus quod ſit, N. Minorem. Poſito enim effectu qualicumque, neceſſe eſt & ponere cauſam, cum habeat neceſſariam connexionem cum illa. Dixi, tranſeat; quia ex natura effectus etiam improportionati aliqualis ſaltem & imperfecta notio naturæ cauſæ haberi poteſt per analogiam. (*Ibid. ad* 3.)

Inſtabis: non poteſt cognoſci Deus quoad an eſt, niſi cognoſcatur quoad quid eſt. atqui per effectus ex tranſire permiſſis non poteſt cognoſci quoad quid eſt: ergo nec quoad an eſt. Probatur Major: exiſtentia eſt de quidditate Dei: ergo.

R. D. Minorem: per effectus non poteſt haberi notio Dei quoad quid eſt directe & per ſe, tranſeat ut ſupra. Indirecte & per accidens, N. Minorem. Eo igitur quod ſit effectus, directe probatur quod ſit cauſſa: ſed quia aliunde exiſtentia eſt prædicatum eſſentiale cauſſæ, indirecte probatur quid ſit, valde tamen imperfecte, cum longe alias plures perfectiones involvat Deus.

Objicies 4. Si eſſet Deus ſumme ſapiens, mundi rector, non permitteret tot monſtra & mala, tam in moralibus quam in naturalibus. 2. Non ſineret bonos opprimi & affligi dum mali proſperant: ergo.

R. ad primum ex S. Aug. in Enchirid. quod cum Deus ſit ſumme bonus, nullo modo ſineret aliquid mali eſſe in operibus ſuis, niſi eſſet adeo omnipotens & bonus, ut bene faceret etiam de malo: hoc ergo ad infinitam Dei bonitatem pertinet ut eſſe permittat mala, & ex eis eliciat bona. (*Hic art.* 3. *ad* 1.)

Ad ſecundum R. inde potius probari exiſtentiam Dei & alterius vitæ: ſi enim naturale & juſtum ſit virtutem præmiari & peccatum puniri, & in hac vita ſæpius contrarium accidat: ergo datur alia vita, in qua a ſupremo judice & virtuti merces & vitio pœna tribuitur.

Inſuper multæ ſunt rationes, de quibus forte dum de providentia, propter quas Deus ſinat malos temporaliter proſperare, bonos e contra affligi, & maxime ut inde diſcamus hæc peritura & caduca ſpernere mundi commoda, quæ tam malis quam bonis ſunt communia.

Inſtabis contra primam ſolutionem: contrarium perfectum neceſſario & ex natura ſua habet, quod deſtruat totale ſuum contrarium: ergo ſi detur ſummum & infinitum bonum, ſcilicet Deus, nullum poteſt dari malum, etiam ſub prætextu ex eo eliciendi bonum.

R. D. Majorem: contrarium perfectum ex natura ſua habet, quod deſtruat totaliter ſuum contrarium formaliter & in proprio ſubjecto, C. effective & in aliis ſubjectis, ſubdiſtinguo; ſi ſit cauſſa univoca & agat neceſſario, C. ſi ſit cauſſa æquivoca unde agat libere, N. Igitur ratio infinitæ bonitatis, quæ eſt in Deo ut in proprio ſubjecto, excludit prorſus ab eo omnem rationem mali, ita ut ſit in ſe ipſo ſumme bonus & nullatenus malus. Sed dum effective communicat ſuam bonitatem creaturis, ab illis non expellit omnem rationem mali, tum quia enim ſit cauſſa altioris ordinis adeoque æquivoca, non poteſt illis totam ſuam bonitatem communicare, tum quia cum in illis agat libere, talem & tantum ipſis bonitatis gradum communicat prout ipſi placuerit.

Objicies 5. Nulla ratio ex allatis, neque omnes ſimul efficaciter probant eſſe Deum: ergo. Probatur Antecedens. Prima probat dari primum motorem. Secunda primam cauſſam. Tertia ens neceſſarium. Quarta ens maxime perfectum. Quinta ſupremum gubernatorem. Sexta mundi conditorem: atqui hoc non ſufficit ut probetur dari Deum: ergo. Probatur Minor: ultra hæc omnia, Deus eſt unus, æternus, immutabilis, immenſus, omnipotens, infinitus &c. atqui ens tale exiſtere non probatur per aſſignatas rationes: ergo.

R. N. Antecedens: ad probationem N. Minorem. Ad probationem D. Minorem: atqui ens tale exiſtere non probant immediate rationes aſſignatæ, C. Minorem. Non probant ſaltem mediate, N. Minorem, ut patet ex ipſis rationibus ſupra explicatis: ſic poſito & probato quod ſit primus motor, ſtatim ſequitur quod ſit actus puriſſimus & omnimode perfectus, adeoque quod ſit æternus, immenſus, immaterialis, omnipotens, infinitus, etiam unus; quia non poſſunt eſſe duo ſumme perfecta, ut dicemus dum de unitate Dei. Idem dicendum eſt de aliis probationibus, ut videre eſt.

R. 2. Quod licet noſtræ rationes hæc omnia attributa non evincerent diſtincte, hinc tantum ſequitur illas non ſufficienter demonſtrare Deum quoad quid eſt, non tamen quoad an eſt; hæc enim omnia & diſtincta attributa pertinent ad quæſtionem quid eſt. Ut autem ſatisfiat quæſtioni an ſit Deus, ſufficit ut demonſtretur exiſtere tale ens, quod correſpondet conceptui imperfecto & confuſo, quem ſolemus formare dum nomen Dei audimus: alias confunderetur quæſtio quoad quid eſt, & quæſtio quoad an eſt.

Inſtabis: Athei admittunt ens neceſſarium, independens, improductum, perfectiſſimum, ſcilicet ipſam materiam ſeu mundum, & tamen negant dari Deum: ergo noſtræ rationes ſunt inſufficientes.

R. D. Antecedens: Athei &c. & loquuntur conſequenter ad ſua principia, N. Antecedens. Et non loquuntur conſequenter ad ſua principia, C. Antecedens. Poſito enim materiam ſeu mundum eſſe neceſſarium, æternum, independentem, infinite perfectum, ſequitur eſſe Deum, ut patet ex dictis.

Alias objectiones, quæ militant contra quamlibet demonſtrationem in particulari, prævenimus in corpore articuli.

Ex his colliges, quam immerito recentior Scotiſta has D. Thomæ rationes, quas ſemper & feliciter adhibuit venerabilis antiquitas, quaſque paſſim uſurpant Theologi, floccifaciat tanquam nullius momenti, & quæ nihil probent, ſed ſupponant probandum.

ARTICULUS III.

Utrum demonſtrationes Carteſii de Dei exiſtentia ſit admittenda?

CArteſius duas commentus eſt demonſtrationes de Dei exiſtentia, quas ineluctabiles jactitat, quaſque uſurpant non pauci recentes tam Philoſophi quam Theologi.

Prima demonſtratio Carteſii 3. Medit. Metaphyſ. hæc eſt.

Extat in nobis idea entis infiniti & ſumme perfecti: atqui hæc non niſi ab ente etiam infinito & ſumme perfecto haberi poteſt: ergo exiſtit ens infinitum & ſumme perfectum: ergo Deus. Patet Major. Non enim alia ratione meliora deterioribus anteponimus, quam quia ad ideam entis ſumme perfecti nobis inſitam propius accedere videmus. Probatur Minor: hæc idea neque a nobis ipſis, neque a parentibus, aut magiſtris, neque a rebus ſenſibilibus ortum habere potuit: ergo a ſolo Deo. Probatur Antecedens: ſumma perfectio, quam exhibet idea iſta, neque in nobis, aut parentibus, aut magiſtris, aliiſve rebus ſenſibilibus ineſt: atqui ſi idea illa ſummæ perfectionis a præfatis proficiſceretur, in eis deberet eſſe ſumma perfectio repræſentata per illam: ergo. Probatur Minor: quia quidquid perfectionis eſt in effectu, debet contineri in cauſſa vel formaliter vel ſaltem eminenter.

Secunda demonſtratio Carteſii 5. Medit. Metaphyſ. hæc eſt.

Quidquid in idea clara & diſtincta alicujus rei comprehenditur, id de ea re verum eſt, ſeu vere affirmari poteſt: atqui in idea clara & diſtincta Dei exiſtentia actualis comprehenditur: ergo de eo affirmari poteſt. Major eſt certa ex ſupra dictis. Probatur Minor: Deus eſt ens ſumme perfectum: atqui in idea clara & diſtincta entis ſumme perfecti comprehenditur exiſtentia actualis: ergo. Probatur Minor: in idea clara & diſtincta entis ſumme perfecti comprehenditur

omnis

Digitized by Google

omnis perfectio : atqui exiſtentia actualis eſt quædam perfectio : ergo.

Quæritur ergo utrum hæ duæ rationes, tanquam veræ demonſtrationes exiſtentiæ Dei ſint admittendæ? Et R. negative pro utraque.

§. I.

De prima demonſtratione Carteſii.

Dico 1. Primam ejus Minorem, nempe ideam entis infiniti & ſumme perfecti non poſſe eſſe niſi ab ente ſumme perfecto & infinito, eſſe falſam.

Probatur 1. Res finita & imperfecta non exigit cauſſam infinitam & ſumme perfectam : atqui idea Dei, quæ eſt in nobis, eſt finita & imperfecta : ergo non neceſſario a Deo proficiſci debet, ſed ab aliis rebus creatis ortum habere poteſt. Probatur Minor: Duo in idea diſtinguenda ſunt, juxta ipſum Carteſium, quorum unum habetur ab intellectu, aliud ab objecto : idea enim 1. Eſt accidens menti inhærens vel ſaltem modus ejus, aut certe perceptio actualis, & hæc eſt ab intellectu. 2. Eſt repræſentatio hujus potius quam illius objecti, & hoc, inquit, habetur ab objecto. Primum vocari poteſt realitas aut perfectio entitativa ideæ. Secundum vocatur a Carteſio realitas ſeu perfectio objectiva ideæ; atqui utrumque eſt quid finitum & imperfectum : ergo. Minor pro prima parte patet & admittitur a Carteſio. Probatur 2. Pars: hæc idea Dei, quæ nobis ineſt, non repræſentat niſi aliquid finitum : ergo realitas ſeu perfectio ejus objective eſt finita & imperfecta. Patet conſequentia ex Carteſio, qui totam perfectionem ideæ deſumit ex perfectione rei infinitæ repræſentatæ. Probatur Antecedens : hæc idea juxta ipſum Carteſium & rei veritatem repræſentat tantum negative infinitatem ipſam & ipſam rem infinitam poſitive quidem ſed inadæquate : (duo enim in ente infinito diſtinguenda ſunt, ſcilicet res ipſa quæ eſt infinita, & ipſa infinitio quæ infinita eſt, ex ipſo Carteſio) atqui repræſentare infinitionem negative & repræſentare poſitive ſed inadæquate rem infinitam eſt repræſentare aliquid finitum : ergo. Probatur prima pars Minoris: repræſentare aliquid negative eſt repræſentare, ut loquuntur Theologi poſt D. Dionyſium, per exceſſum ſeu per remotionem, id eſt, eſt repræſentare non quid res ſit, ſed quid non ſit: adeoque repræſentare infinitionem negative non eſt repræſentare quid ſit infinitio, ſed quid non ſit : atqui id quod non eſt infinitio finitum eſt ; ergo repræſentare infinitionem negative eſt repræſentare aliquid finitum. Probatur ſecunda pars Minoris : repræſentare rem infinitam poſitive, ſed inadæquate, eſt poſitive exhibere rem quæ eſt infinita, ſed non omne quod in ea latet, adeoque eſt repræſentare rem, cui, prout repræſentatur, poteſt aliquid adjici, ſcilicet id, quod in ea latet & per ideam non repræſentatur : atqui id, cui prout repræſentetur poteſt aliquid adjici, eſt finitum ſub hac ratione, id eſt quatenus repræſentatur : ergo repræſentare rem infinitam poſitive, ſed inadæquate, eſt repræſentare aliquid finitum, ſeu, ut magis propria loquamur, eſt repræſentare ens infinitum ſub ratione finiti, ſeu ſaltem non infiniti.

Confirmatur 1. Ideæ repræſentanti inadæquate tantum ens infinitum deeſt perfectio qua adæquate repræſentet, foretque perfectior ſi ipſum adæquate repræſentaret : atqui idea, cui deeſt aliqua perfectio, & qua poteſt dari alia perfectior, non eſt infinita & ſumme perfecta : ergo.

Confirmatur 2. Perfectio ideæ non deſumitur ex perfectione rei repræſentatæ, ſed ex modo repræſentandi; perfectiones enim rei repræſentatæ non ſunt perfectiones ideæ, ſed perfectio ideæ eſt ipſa rei repræſentatio: atqui hæc idea Deum infinitum modo imperfectiſſimo repræſentat utpote inadæquate : ergo eſt idea imperfecta & finita, adeoque non exigit cauſſam ſui infinitam & ſumme perfectam.

Confirmatur 3. Si realitas objective ideæ Dei foret infinita & ſumme perfecta, vel foret ipſe Deus, vel aliquid aliud a Deo: atqui neutrum dici poteſt: ergo. Probatur Minor : non primum, ut fateri videtur Carteſius, renitentibus tamen quibuſdam ejus diſcipulis, quia alias daretur in hac vita naturalibus viribus intuitiva viſio Dei, quod juxta ſaniorem Theologiam proprium eſt Beatis, & quod etiam videtur damnatum in Concilio Vienneuſi contra Begardos & Beguines ſub Clemente V. ut refertur in Clementina *ad noſtrum*, de hæreticis. *Deus enim lucem inhabitat inacceſſibilem* 1. ad Timot. 6. Et *videmus nunc* (eum) *per ſpeculum in ænigmate : tunc autem facie ad faciem*. 1. ad Cor. cap. 13. Non etiam ſecundum quod intendit Carteſius, quia ipſa idea foret alter Deus; nihil enim nomine Dei aliud intelligitur, quam ens infinitum & ſumme perfectum. Ergo.

Dicendum igitur omnem ideam, omnem notitiam, quam habemus de Deo, a rebus ſenſibilibus ortum habere triplici via. 1. Per additionem quatenus perfectiones, quas in creatis videmus diſperſas, in una ſuperiori ratione colligimus & omni mentis conatu amplificamus, & ultra quæ fingimus, longe plura ſupereſſe adhuc putamus. 2. Per remotionem, in quantum imperfectiones, quas in viſibilibus deprehendimus, ab illo ente ſuperiori & ſumme perfecto removemus. 3. Per analogiam ſeu tranſlationem, quatenus ex cognitione entis creati ducimur in cognitionem entis increati, quod ſit cauſſa & principium omnium creaturarum. Unde Apoſt. *Inviſibilia Dei per ea, quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur*, &c.

Probatur 2. Omnis realitas ſive entitativa, ſive, ut vult Carteſius, objectiva idearum noſtrarum efficitur totaliter a mente noſtra & non ab objecto: ergo. Probatur Antecedens: ſi effingam in animo meo ideam entis non exiſtentis, ſed tantum poſſibilis, puta Antichriſti, mundi alterius ab iſto &c. hæc idea habebit realitatem etiam objectivam, cum ſit idea entis poſſibilis : atqui tamen iſta realitas etiam objectiva non habebitur ab Antichriſto ſeu mundo altero, ſi quidem non exiſtant actu ut poſſint aliquid cauſſare, ſed a ſola mente, hanc ſpeciem ad libitum componente.

Dico 2. Majorem ſyllogiſmi Carteſii non eſſe ita certam & evidentem, quin eam poſſit negare Atheus, Dicet enim ſe non habere ideam entis infiniti & ſumme perfecti, ſed tantum rerum ſenſibilium & creatarum : quod autem meliora deterioribus præponat inde fieri, quia priora magis ipſius appetitui & rationi conſentanea eſſe experitur. Quid ad hæc Carteſius?

§. II.

De ſecunda demonſtratione Carteſii.

Quantum ad ſecundam demonſtrationem : omitto nunc Carteſium committere circulum vitioſum in ſuo ſyllogiſmo. Probat enim exiſtentiam Dei per hoc principium ; quidquid in idea clare &c. & veritatem hujus principii probat per exiſtentiam Dei: docet enim omnem certitudinem cogitationum noſtrarum repeti debere ex hoc principio ; *Deus eſt verax & bonus*. Hoc inquam nunc omitto

Dico 1. Totum ſyllogiſmum Carteſii in ſua ſecunda demonſtratione niti ſuppoſito, quod negatur ab atheis, nec eſt evidens, & quod debuiſſet prius a Carteſio probari, ſcilicet ideam claram & diſtinctam entis infiniti & ſumme perfecti, quam mente gero, eſſe ideam entis realis ſeu poſſibilis, & non entis alicujus chimærici, quod tantum in intellectu poſſit exiſtere. Duplicis generis enim ſunt entia, ut omnibus obvium eſt; alia ſunt, quæ exiſtunt vel exiſtere poſſunt a parte rei & dicuntur realia ; alia, quæ in intellectu tantum, nuſquam a parte rei exiſtere poſſunt, & vocantur entia rationis. Ex hoc itaque quod in idea clara & diſtincta alicujus entis, quod mente concipio, video includi exiſtentiam, ſequitur, quod illud exiſtat, ſed eo modo tantum quo eſt ens, adeo ut ſi ſit ens reale, exiſtat a parte rei, ſi vero ſit ens rationis, in intellectu tantum. Ut ergo illud ens, in cujus idea comprehenditur exiſtentia, probetur exiſtere a parte rei, debet antea probari ſeu ſupponi ut evidens tale ens eſſe reale, ſeu poſſibile a parte rei. Jam autem cum non probet Carteſius ideam entis infiniti & ſumme perfecti eſſe ideam entis realis & poſſibilis, nec id aliunde ſit per ſe evidens (hoc enim ipſum eſt quod quæritur, hoc eſt quod Athei pernegant ; quin immo quod & intellectui nondum per alias demonſtrationes convicto, chimæricum & omnino impoſſibile videtur, utpote continens perfectiones incomprehenſibiles, puta infinitatem, aſeitatem, independentiam, omnipotentiam, &c. & etiam quædam alia, quæ videntur ſeſe deſtruere, v. g. libertatem & immutabilitatem, immenſitatem & indiviſibilitatem, proprietates corporum & ſpirituum &c.) cum inquam Carteſius nec probet hanc ideam entis infiniti eſſe entis realis & poſſibilis, nec id aliunde evidens ſit, contra ipſum in forma ſic arguo.

Vel ſupponit Carteſius ideam entis infiniti & ſumme perfecti eſſe ideam entis realis & poſſibilis vel non, ſed tantum eſſe ideam entis chimærici & ab intellectu ſuo confictí : atqui ſi primum dicatur, ſupponit id, de quo eſt quæſtio & quod debet probare; hoc enim ipſum eſt quod quæritur, hoc quod ab atheis negatur, & ab ipſis impoſſibile & chimæricum omnino, propter contradictiones in ipſo apparentes, ut jam diximus, reputatur. Si ſecundum, nihil aliud probat, quam quod illud ens exiſtat in intellectu, non vero a parte rei. Quo poſito, ſic iterum in forma diſtinguo illius paralogiſmum.

Quidquid in idea clare & diſtincte alicujus entis comprehenditur, id de ea re verum eſt, ſeu vere affirmari poteſt, tranſeat Major. Atqui in idea clara & diſtincta entis infiniti & ſumme perfecti includitur exiſtentia, diſtinguo Minorem cum atheis ; & hæc idea entis infiniti & ſumme perfecti eſt idea entis rationis tantum, a parte rei impoſſibilis, C. Minorem: eſt idea entis realis & poſſibilis a parte rei, N. Minorem. Ad hunc ſenſum diſtinguo Conſequens: ergo vere exiſtit ens infinitum & ſumme perfectum, vere exiſtit in intellectu, C.

Con-

Digitized by Google

Conſequentiam ; vere exiſtit a parte rei , N. Conſequentiam . Fateor ergo me non poſſe concipere ens ſumme perfectum , niſi concipiam ut exiſtens , ita ut idea exiſtentiæ neceſſario comitetur ideam entis infiniti ; ſed nihil eſt neceſſe illud ens infinitum , illiuſque exiſtentiam, de quibus cogito, extra intellectum extare a parte rei , ex hoc quod extent in intellectu meo cogitante de illis . Non enim valet Conſequentia a ſtatu ideali ad ſtatum realem , cum multa entia rationis in mente exiſtant, quæ nec ſunt nec exiſtere poſſunt a parte rei : ante omnia igitur Carteſio incumbebat probare contra atheos ens infinitum & ſumme perfectum non eſſe chimæricum nec impoſſibile a parte rei , ut ex illius idea clara & diſtincta demonſtraret actualem ejus exiſtentiam a parte rei . Hæc fundamentalis ratio inſinuatur a D. Thom. 1. p. q. 2. a. 1. ad Arg. 2. quod non multum differt a demonſtratione Carteſii . Confer Art. 1. hujus Diſſert. obj. 3.

Dico 2. Falſum eſſe ſuppoſitum Minoris, ſcilicet dari in hoc ſtatu claram & diſtinctam ideam Dei ſeu entis infiniti & ſumme perfecti.

Probatur 1. Idea rei alicujus , ipſi ut plurimum diſſimilis , non eſt clara , ſed idea , quam habemus de Deo in hac vita , eſt ipſi ut plurimum diſſimilis : ergo. Patet Minor : eſt enim finita & inadæquata , ut dictum eſt ; atqui nulla eſt ſimilitudo inter finitum & infinitum , nec etiam inter ſumme perfectum & ideam ejus imperfectam ſeu inadæquatam . Probatur Major : idea eſt imago rei : atqui imago diſſimilis rei , quam debet repræſentare, licet in ſe poſſit eſſe clara , reſpectu tamen rei repræſentandæ non poteſt dici clara , ſed potius obſcura & confuſa , v. g. imago Cæſaris eleganter depicta , ſed parum ipſi ſimilis , in ſe quidem erit clara , ſed reſpectu Cæſaris obſcura : ergo . Item ut exemplo Carteſii utar ,

Confirmatur 1. Si quis tractum aliquem maris proſpiciat , exemplum eſt Carteſii , idea maris quam habebit erit quidem clara reſpectu iſtius portiunculæ maris quam videt , obſcura vero & confuſa reſpectu totius maris : ergo ſimiliter idea finita & inadæquata , quam nunc habemus de Deo, erit quidem clara reſpectu illius , quod explicite & expreſſe repræſentat , ſcilicet finiti , ſed obſcura & confuſa reſpectu infiniti .

Confirmatur 2. Ut ſciam ideam infiniti , quam habeo, eſſe claram & diſtinctam , debeo ipſum infinitum clare & diſtincte cognoſcere ; ſed id non cognoſco in hac vita , nec cognoſcere poſſum : ergo ſaltem non certo ſcio ideam illius eſſe claram vel diſtinctam . Probatur Major : idea eſt imago rei , ut jam dixi ; atqui ut cognoſcam imaginem alicujus rei , v. g. Cæſaris , eſſe reſpectu illius claram & diſtinctam , ipſum Cæſarem debeo prænoſcere : ergo .

Probatur 2. Idea clara juxta Carteſium 1. part. principiorum & ejus ſequaces , ea eſt , quæ ſola mentis attentione innoteſcit : atqui idea Dei , prout nunc habetur , ſola mentis attentione non innoteſcit , ſed per diſcurſum ex ſenſibilibus , ut dictum eſt , analogice & per remotionem imperfectionum acquiritur ſubobſcura ſemper & caliginoſa : ergo . Probatur Minor : quis enim tam acris ingenii , qui ſolo mentis intuitu ſine ope ullius diſcurſus aut ſuperioris auxilii cognoſcat ens infinitum , æternum , immenſum , omnipotentem , liberum ſimul & immutabilem , immenſum , nec diviſibilem & alia hujuſmodi , quæ incompoſſibilia videntur ; maxime cum juxta Scripturas , *vere Deus ſit abſconditus* , Iſa. 45. v. 15. qui *poſuit tenebras latibulum ſuum* , Pſalm. 17. & in cujus *circuitu nubes & caligo* . Pſalm. 96.

ARTICULUS IV.

Utrum poſſit dari ignorantia invincibilis de exiſtentia Dei?

NOta : ignorantia invincibilis dicitur , quæ morali diligentia vinci non poteſt , & ideo eſt involuntaria atque inculpabilis . Ignorantia vincibilis eſt , quæ morali diligentia vinci poteſt ; ſicque eſt voluntaria in cauſa , nempe in negligentia addiſcendi , eſtque culpabilis .

Item ignorantia alia eſt negativa , quæ nihil aliud eſt quam mera neſcientia ſeu incogitantia . Alia poſitiva , quæ eſt judicium erroneum , quo quis judicat poſitive eſſe quod non eſt , aut non eſſe quod eſt , v. g. non eſſe Deum .

Dico : non poteſt dari ignorantia invincibilis ſive poſitiva ſive negativa de exiſtentia Dei ut auctoris naturalis . Eſt communior . Dico ut *auctoris naturalis* , etenim exiſtentiam Dei ut auctoris ſupernaturalis poſſe invincibiliter ignorari extra controverſiam eſt , datur enim infidelitas negativa .

De ignorantia poſitiva ſatis conſtat : quia non videtur poſſibile , quod homo judicet Deum non eſſe , aut ad id judicandum mentem applicet , quin occurrant ipſi rationes dubitandi de oppoſito : cum omnes creaturæ clament Deum , quas rationes ſi expenderet , procul dubio cognoſceret eſſe Deum : ergo ſi non expendat , nec ulterius inquirat , error ejus erit vincibilis . Quantum autem ad ignorantiam negativam , quidam eam admittunt , ſaltem ad breve tempus & maxime in diluculo rationis . Ita Molina & quidam ejuſdem ſocietatis . Ceterum

Probatur concluſio pro utraque parte : 1. Ex Scriptura Sap. 13. dicitur : *A magnitudine ſpeciei & creaturæ poterat cognoſcibiliter Creator horum videri* : & ibid. infra : *Si tantum potuerunt ſcire ut poſſent æſtimare ſæculum , quomodo hujus Dominum non facilius invenerunt* . Ad Rom. 1. dicuntur indiſcriminatim inexcuſabiles qui Deum ignoraverunt : ergo vincibiliter & culpabiliter ignoraverunt . Pſalm. 78. dicitur ; *Effunde iram in gentes quæ te non cognoverunt & in regna quæ nomen tuum non invocaverunt* : atqui id non diceret Propheta divinitus inſpiratus , niſi ignorantia eorum foret vincibilis & culpabilis : ergo .

Probatur 2. ex Patribus . Auguſt. in Pſalm. 74. dicit : *Deus ubique ſecretus , ubique publicus , quem nulli licet ut eſt cognoſcere , & quem nemo permittitur ignorare* . Chryſoſtomus homil. 9. ad popul. Antioch. in hæc verba : *Cæli enarrant gloriam Dei* ; dicit : *Scytha & Barbarus & Judæus , & Ægyptius , & omnis homo ſuper terram vadens , hanc vocem audit . . . . in hunc pariter librum & idiota & ſapiens intueri poterunt* . Gregor. Magnus lib. 27. Moral. cap. 3. *Omnis homo eo ipſo quod rationalis eſt conditus , debet ex ratione colligere eum , qui ſe condidit , Deum eſſe* .

Probatur 3. Ratione triplici . Prima , qua etiam ſatisfit fundamento adverſæ ſententiæ . Quamvis exiſtentia Dei non ſit per ſe nota quoad nos , ut diximus ſupra , ſed ſit ex creaturis demonſtrabilis , hæc tamen demonſtratio eſt tam facilis , tam obvia , ut nullus ſit mentis compos , quantumvis ruſticus aut barbarus , qui illius non ſit capax , aut ſaltem cui ex inſpectione mundi , aut ſui ipſius , non incidat aliqua ſuſpicio aut conjecturalis opinio alicujus ſupremi Numinis aut Rectoris , ut patet ex Scripturis & Patribus citatis , qua poſita tenetur inquirere quis ſit , quod ſi negligat , vincibiliter ignorat : ergo .

Secunda ratio . Non poſſunt ignorari invincibiliter prima præcepta legis naturæ : ergo nec illorum auctor , qui eſt Deus . Antecedens communiter admittitur , & patebit ex alibi dicendis . Conſequentia etiam patet , qui enim novit quædam eſſe præcepta aut prohibita , ſtatim & abſque difficultate infert ea eſſe præcepta vel prohibita ab aliquo ſuperiore : ergo .

Tertia ratio : ſi homo poſſet invincibiliter ignorare Deum , quantumvis ſceleſtus foret , nullum peccatum mortale committeret : abſurdum Conſequens : ergo & Antecedens . Probatur ſequela : peccatum mortale eſt offenſa & injuria Dei : atqui non poteſt offendi aut injuria affici , qui invincibiliter non cognoſcitur ; ſicut ille , qui occideret regem invincibiliter ignorans eſſe regem , non foret reus criminis læſæ majeſtatis : ergo .

Hic notanda eſt hæc propoſitio damnata ab Alexandro VIII. *Peccatum philoſophicum ſeu morale eſt actus humanus diſconveniens naturæ rationali & rectæ rationi . Theologicum vero & mortale eſt tranſgreſſio libera divinæ legis . Philoſophicum quantumvis grave in illo , qui Deum vel ignorat , vel de Deo actu non cogitat , eſt grave peccatum , ſed non eſt offenſa Dei , neque peccatum mortale diſſolvens amicitiam Dei , neque æterna pœna dignum* .

Dices : ſaltem ad breve tempus , in prioribus inſtantibus rationis , videtur admittenda ignorantia negativa invincibilis de Dei exiſtentia . Probatur : notitia Dei , ex dictis , non habetur niſi per diſcurſum : atqui puer in primis inſtantibus rationis non videtur capax hujus diſcurſus : ergo .

R. N. Aſſumptum : quia Scripturæ & Patres nullam faciunt perſonarum aut temporum exceptionem , & rationes noſtræ currunt pro quocumque tempore & qualibet perſona . Unde ad probationem N. Minorem ; quia puer non cenſetur perveniſſe ad uſum rationis , niſi in quantum eſt capax diſcurſus ſaltem facilis , qualis eſt hic , hoc enim eſt uti ratione . Inſuper puer non pervenit ad uſum rationis in uno inſtanti phyſico , ſed morali quod complectitur aliquam moram temporis ; ita ut antequam uſum rationis completum obtineat , primum per rationem illuceſcere incipientem , mundum , creaturas , parentes , ſeipſum noſcat ; deinde eadem ratione ſe magis evolvente cognoſcit hæc non eſſe a ſe , ſed ab aliquo , ſicque jam illorum auctoris imperfectam aliquam notitiam habet , indeque facile percipit ſe teneri ulterius inquirere quis ſit ille auctor . Quod ſi hæc forte non ſufficiant , non abnuimus admittere cum quibuſdam recentioribus præter creaturarum inſpectum , non deeſſe Deo alia media , quibus omnibus , in primo inſtanti rationis , non ſolum ſe poſſit revelare , ſed & de facto ſe revelet , puta per inſpirationem , per parentes & magiſtros , vel per aliquem alium modum , juxta conditionem & capacitatem perſonarum ; quia cum Deus ſit ab

homi-

homine neceſſario colendus, ut omnium Auctor & Dominus, atque poſſidendus ut ultimus finis, ad ſuavem ejus providentiam pertinere videtur, ut cum uſu rationis cuilibet homini ingerat ſui notitiam, quovis modo tandem id faciat.

Inſeres: ergo nullus unquam potuit, poteſt, aut poterit ignorare Deum etiam vincibiliter, proindeque nullus unquam fuit, eſt, aut erit Atheus: atqui falſum videtur Conſequens; cum plures antiqui & probati auctores non paucos referant Atheos, immo narrent hiſtoriæ integras nationes Americæ nullum agnoviſſe Deum: ergo.

R. Atheos multiplicis generis diſtingui. Atheus dicitur quaſi ſine Deo. Quidam ergo dicuntur Athei ſpeculative & proprie, quales ſunt, ſi ſint, qui mente ſeu judicio interno negant dari Deum. Alii dicuntur Athei practice, qui, quamvis mente Deum agnoſcant, vivunt tamen, quaſi non eſſet Deus, quem vellent non eſſe ſuorum criminum vindicem, de quibus dicit Apoſtolus ad Tit. 1. 16. *Confitentur ſe noſſe Deum, factis autem negant*. Item dicuntur Athei indirecte, qui nempe tribuunt creaturis & idolis, quod ſoli Deo proprium eſt, ſeu qui ipſi Deo denegant, quod ipſi convenit, puta providentiam, aut tribuunt, quod non convenit, puta corpus humanum. Hi enim quamvis Deum non omnino negent, tamen verum non agnoſcunt. Tandem dicti ſunt Athei, qui vulgares deos ſuæ patriæ eorumque ſimolachra non venerabantur. Sic Socrates ea de cauſſa tanquam Atheus a ſuis civibus morti eſt addictus. Sic Judæi a Græcis & Romanis, immo ipſimet Chriſtiani paſſim a Gentilibus vocabantur Athei. Eſſe etiam Atheos practice & indirecte, plus quam notum eſt in tot ſceleratis hominibus, qui vivunt ac ſi non eſſet Deus, & innumeris idololatris, qui falſos deos colunt. At dari veri nominis Atheos ſpeculative ſcilicet, & proprie, non unus eſt Theologorum ſenſus. Quidam negant, & probationes in contrarium intelligunt de Atheis indirecte vel practice. Alii affirmant, idque nobis non videtur improbabile, cum tales fuiſſe Protagoram, Diagoram, Theodorum Cyrenaicum, Evemerum, Hypponem Melicum & alios, teſtentur plures antiqui Auctores, quos longa ſerie citat Viraſſe hic q. 2. a. 5. Ejuſdem furfuris fuiſſe videtur Vaninus, Toloſæ vivus ob hanc impietatem combuſtus anno 1619. qui cum ſupplicio proximus adigeretur ad petendam veniam a Deo, a Rege, a Juſtitia, fertur reſpondiſſe: *Non agnoſco Deum, Regem nunquam offendi, Juſtitiam devoveo diabolo*. Quantum vero ad integras nationes non arbitramur eas omnino ignoraſſe Deum, ſed tantum non noviſſe diſtincte, ſicut nos, cognoviſſe tamen ſub aliqua ratione communi alicujus Regentis ſupremi; nam & ipſæ barbaræ nationes Inſularum Americanarum diabolum ſub nomine *Maboya* venerantur ut omnium malorum auctorem, & ſupremum numen invocant, ut diaboli malitiam coerceat, prout referunt Hiſtorici.

Supponendo itaque fuiſſe aut eſſe veri nominis Atheos: R. ad argumentum diſtinguendo illatum: ergo nullus poterit etiam vincibiliter ignorare Deum, ſi prudenter ac ſapienter procedat, primiſque illuſtrationibus, ſive acquiſitis, ſive immiſſis aſſentiatur, & obſecundet, Concedo illationem. Si imprudenter & inſipienter procedat, primiſque illuſtrationibus reluctetur, atque lumen rationis extinguat, aut obnubilet, Nego illationem. Tunc enim poterit vincibiliter ignorare Deum, immo & ipſum negare, ſicque *dixit inſipiens in corde ſuo: non eſt Deus*. Pſalm. LII. 1.

Petes, utrum ii omnes, qui admittunt poſſe dari ignorantiam invincibilem de Dei exiſtentia ad breve tempus, neceſſario impingant in ſuperiorem propoſitionem damnatam de peccato philoſophico?

R. negative: ſunt enim inter illos, qui licet admittant ignorantiam invincibilem Dei in ſpeculatione, negant tamen in praxi, inſtante peccato; quia, inquiunt, ſi ſpeculative ignorans Deum in primo inſtanti faceret totum, quod in ſe eſt, Deus vel ipſum illuminaret, vel occaſionem peccandi removeret: unde ignorantia illius, quæ eſſet invincibilis ſpeculative, foret vincibilis practice, neque peccaret peccato mere philoſophico. Eos vero, qui admittunt etiam ignorantiam invincibilem practice pro illo primo inſtanti, & conſequenter peccatum philoſophicum, quidam etiam a damnatione excuſant, quia propoſitio videtur damnata ob ſuam generalitatem, nimirum quod admittat peccatum philoſophicum non pro aliquo brevi inſtanti, ſed indiſtincte pro toto vitæ decurſu: item quod admittat in quocumque ignorante etiam vincibiliter; non enim diſtinguit: item quod admittat in eo, qui, licet ſciat dari Deum, de eo, dum peccat, actu non cogitat: unde ſequeretur omnia fere crimina eſſe peccata mere philoſophice, & eis Deum non offendi. Hæc autem non dicunt, qui admittunt ignorantiam Dei invincibilem, & peccatum philoſophicum in diluculo rationis, aut ad breve tempus. Ceterum dato hos poſſe declinare invidiam damnationis, non declinant ſaltem hoc abſurdum, quod quis poſſit plene, voluntarie, & libere committere immane flagitium, & Deum non offendere.

DISSERTATIO II.

DE NATURA SEU QUIDDITATE DEI ET EJUS ATTRIBUTIS IN COMMUNI.

ARTICULUS I.

Quodnam ſit conſtitutivum divinæ Naturæ.

§. I.

Exponitur ſtatus quæſtionis cum variis Theologorum ſententiis.

COgnito de Deo quod ſit, inquirendum reſtat quid ſit. (*Hic q. 3. in proœm.*) At de Deo perfecte ſcire non poſſumus quid ſit, quia eſt ens infinitum. Unde erroris & dementiæ SS. Patres arguerunt Aetium, & ejus diſcipulum Eunomium, qui jactitabant ſe æque perfecte cognoſcere Deum, ac Deus ipſe ſe cognoſcit. Triplici tamen via, ut antea notavimus, vel brevius & clarius duplici via aliqualem ejus cognitionem acquirere poſſumus. 1. Per viam negationis, removendo ab eo imperfectiones: & hoc eſt potius ſcire quid non ſit, quam quid ſit. *Deus ineffabilis eſt*, inquit Aug. in Pſal. 85. *Facilius dicimus quid non ſit, quam quid ſit. Terram cogitas? Non eſt hoc Deus. Mare cogitas? Non eſt hoc Deus.* 2. Per viam affirmationis, tribuendo ei perfectiones creaturarum, ſemotis imperfectionibus, & longe excellentiori modo. Sic cum eodem Auguſt. lib. 5. de Trinitat. cap. 1. *Intelligimus Deum ſine qualitate bonum, ſine quantitate magnum, ſine indigentia creatorem, ſine ſitu præſentem, . . . ſine ulla ſui mutatione mutabilia facientem & nihil patientem*. Et ſerm. 1. de verbis Apoſtoli: *Omnem creaturam ſuam excedit . . . Si enim quæras magnitudinem, major eſt, ſi pulchritudinem, pulchrior*, &c. Sed antequam de his omnibus perfectionibus ſigillatim cum S. Doctore agamus, inſtituimus hic pro more ſcholæ quæſtionem: Quid in hoc immenſo perfectionum pelago veriſimilius, & cum fundamento in re concipi poſſit, quod ſit conſtitutivum naturæ divinæ, ſeu differentia ejus eſſentialis, unde aliæ perfectiones profluent.

Non eſt ergo quæſtio de conſtitutione phyſica divinæ naturæ ſecundum quod eſt realiter in ſe: ſic enim certum eſt, quod omnes perfectiones ſive abſolutæ, ſive relativæ Deum realiter conſtituant, cum omnes identificentur in ipſa Dei natura, quæ in ſe eſt ſimpliciſſima.

Neque etiam quæſtio eſt de natura divina large, & in ampla quadam ſignificatione ſumpta pro ente increato, quo diſtinguitur a creaturis, & quod ſe habet per modum tranſcendentis, reperiturque in omnibus attributis, eo proportionali modo, quo ratio entis creati imbibitur in omnibus differentiis & modis creaturarum.

Sed quæſtio eſt de natura ſeu eſſentia ſtricte ſumpta pro eo, quod primum in Deo concipitur, tanquam fons & origo ceterarum proprietatum, a quibus proinde virtualiter diſtinguitur, & in quibus ſub hac ratione non concipitur tranſcendentaliter incluſum: hoc eſt de conſtitutivo metaphyſico, ſeu eſſentiali differentia naturæ divinæ, prout a nobis viatoribus imperfecte in hoc ſtatu concipitur ad modum naturæ creatæ, in qua ſemper reperitur aliqua perfectio, quæ primo in illo concipitur tanquam differentia ejus eſſentialis, & origo ceterarum perfectionum, ut in homine rationalitas.

In hujus quæſtionis non minus difficilis quam celebris reſolutione, in varias ſcinduntur ſententias Theologi. Magis vulgatas ad capita ſequentia reducimus.

Prima. Quidam diſtinguunt inter eſſentiam & naturam in eo, quod eſſentia ſit principium eſſendi, & natura principium operandi; voluntque eſſentiam conſtitui per aſeitatem, & naturam per intellectionem. Negant alii eſſentiam & naturam in Deo diſtingui virtualiter ſeu ratione ratiocinata; quia illæ ſolæ perfectiones in Deo virtualiter, & cum fundamento in re diſtinguuntur, quæ in creaturis diſtinguuntur formaliter, vel virtualiter, non ex mera potentialitate, ut intellectus & intellectio, ſed ex objecto ſuo formali, & ideo ad diverſas lineas pertinent, ut intellectus & voluntas. Quia ad diſtinctionem virtualem in Deo requiritur æquivalentia plurium ut plurium, quæ non habetur, niſi dum habetur æquivalentia plurium ex ratione ſua formali diſtinctorum, & ad diverſas lineas pertinentium; nam æquivalentia plurium ex ſola potentialitate diſtinctorum, & eandem rationem formalem habentium, non eſt æquivalentia plurium, ut plurium, ſed plurium per modum unius, ut patet in æquivalentia, qua intellectus divinus æquivalet intellectui humano & intellectioni, quæ non ſufficit ad conſtituendam diſtinctionem virtualem & fun-

dictam inter intellectum divinum & ejus intellectionem. Jam autem eſſentia & natura in creatis non diſtinguuntur ex objecto formali, ſed ex potentialitate eſſentiæ creatæ, quæ non eſt actus purus & ſua operatio, unde licet ſit actuata per eſſe, eſt tamen adhuc in potentia ad operari; ſi igitur eſſentia creata eſſet tantæ actualitatis, ut eſſet ſemper operans, & non poſſet, dum exiſtit, eſſe aut concipi in potentia ad operandum, eſſentia in illa non diſtingueretur a natura. Neque dicas lineam eſſendi, & lineam operandi eſſe diverſas lineas; ſunt enim diverſæ, non ex ſua ratione ſeu objecto formali, ut ſunt v. g. intellectus & voluntas, ſed ex ſola potentialitate, & imperfectione naturæ ſeu eſſentiæ, quæ non eſt in ſummo actualitatis, & conſequenter non identificat ſuum ultimum actum, qui eſt operatio; eſſe enim eſt propter operari. Cum igitur Deus ſit in ſummo actualitatis in omni ordine, non poteſt concipi cum fundamento in re in potentia ſive ad eſſe ſive ad operari, ſed utrumque ſibi identificat; conſequenter eſſentia in eo non diſtinguitur virtualiter neque a natura, neque a potentia operandi, neque ab actuali operatione, ea ſcilicet, quæ prima in eo concipitur & eſt nobiliſſima, nimirum intelligere, ut dicemus modo.

Verum quidquid ſit de hac difficultate, ea omiſſa, nos hic ſumimus pro eodem eſſentiam & naturam, tum quia eſſentia, ut modo dictum eſt, non ſolum eſt principium eſſendi, ſed & operandi, cum ex ea profluant proprietates operativæ & ſic rationalitas in homine non ſolum dat eſſe ſpecificum, ſed & inſuper eſt radix potentiarum operativarum, ideoque principium radicale operandi; tum quia inuſitatum eſt tam in Theologia, quam in Philoſophia aſſignare duas differentias rerum ſubſtantiales, alteram pro eſſentia, alteram pro natura. Unde Concilia, Patres, Theologi, & Philoſophi paſſim uſurpant eſſentiam & naturam pro eodem. Sic in 6. Synodo act. 3. Perſonæ divinæ dicuntur *unius naturæ vel eſſentiæ*; in Concilio Lateran. ſub Innocentio III. paulo poſt cap. *damnamus*, dicitur *ſubſtantia, eſſentia, ſive natura*: quibus in locis confunditur eſſentia cum natura.

Secunda ſententia conſtituit naturam divinam in collectione omnium perfectionum: unde juxta illam poteſt definiri Deus, *Ens ſumme perfectum*. Verum non attingit punctum difficultatis. Vera quidem eſt de conſtitutione phyſica divinæ naturæ; at de ea non agitur, ut prænotatum eſt: agitur de conſtitutione metaphyſica, in qua non attenditur id omne, quod res a parte rei continet, ſed aliquid primum, quod ſit fons & origo cæterarum. Hoc autem primum non eſt collectio omnium.

Tertia ſententia reponit naturam divinam in infinitate, & juxta illam Deus definitur: *Ens omnimode infinitum*. Ita Scotus cum ſuis. Hæc ſententia affinis eſt præcedenti, etenim ens omnimode infinitum perinde eſt ac ens ſumme perfectum, unde eadem ratione impugnatur. Inſuper infinitas non eſt, niſi modus naturæ, nempe modus habendi perfectiones ſine fine, ſicut finites in creaturis eſt modus naturæ: atqui modus naturæ non eſt natura, nec eam conſtituit, ſed conſtitutam ſupponit. Adde, quod infinitas ſit prædicatum tranſcendens omnia attributa, nec ab eis virtualiter diſtinctum, ut dicam modo de aſeitate.

His igitur ſententiis omiſſis, vertitur difficultas circa duas celebriores ſententias, quarum prima reponit eſſentiam divinam in aſeitate, ſeu in exiſtentia a ſe, & per ſe: & hæc ſententia arridet multis præſertim extra Scholam D. Thomæ: ex Thomiſtis autem pro ea citantur Capreolus, Bannes, Ledeſma, quibus noviſſime ſubſcribit Contenſonus. Altera, quæ eſt communior inter Thomiſtas, cenſet eſſentiam divinam conſtitui per gradum intellectivum: cujus patroni iterum inter ſe dividuntur, aliis opinantibus pro intelligere radicali, quibuſdam pro remoto, quibuſdam pro proximo, nimirum pro ipſa potentia intellectiva; aliis opinantibus pro intelligere actuali, non ſub ratione operationis, ſed ſub ratione ultimæ actualitatis per ſe ſubſiſtentis. Poteſt enim actuale intelligere dupliciter accipi: 1. prout eſt formaliter egrediens a principio & ſub conceptu *ab*: 2. prout eſt ultima hujus principii actualitas. Hæc diſtinctio, quamvis eam obſcuram & implicatam dicat D. Tournely, nobis tamen videtur perſpicua & evidens. Quis enim neget operationem eſſe ultimum actum potentiæ operativæ? habetque fundamentum in D. Thom. infra q. 18. art. 2. ad 5. ubi dicit: *ſentire & intelligere & hujuſmodi quandoque accipientur pro quibuſdam operationibus, quandoque pro ipſo eſſe ſic operantium*. His notatis & præſuppoſitis

§. II.

Difficultas reſolvitur.

Dico 1. Natura ſeu eſſentia Dei non conſtituitur metaphyſice per aſeitatem.

Probatur 1. ex D. Thom. qui infra q. 13. a. 11. o. dicit; quod *hoc nomen* Qui eſt *nullum modum eſſendi determinat, ſed ſe habet indeterminate ad omnes; & ideo nominat pelagus ſubſtantiæ infinitum*. Ergo juxta D. Th. conceptus ipſius eſſe a ſe non importat determinate naturam divinam, ſed quid indeterminatum & tranſcendens in ordine increato. Item ibidem ad 1. dicit, quod hoc nomen *Deus*, quod dicitur ab intelligendo, ſit quoad rem ſignificatam magis proprium Deo, quam nomen *Qui eſt*: atqui hoc falſum foret, ſi exiſtentia a ſe, ſeu aſeitas foret formale conſtitutivum divinæ naturæ: ergo. Confer reſponſionem ad primam objectionem infra.

Probatur 2. Ratione fundamentali: illud eſt formale conſtitutivum divinæ naturæ, quod diſtinguit illam, non a creaturis tantum, ſed etiam ab attributis, perſonis, cæteriſque formalitatibus divinis: atqui ratio entis a ſe id non præſtat: ergo &c. Major patet; quia hic, ut dictum eſt, non agitur de natura divina large ſumpta pro entitate increata, ſub qua ratione diſtinguitur a creatis, ſed de ea ſtricte ſumpta, prout eſt radix attributorum divinorum, adeoque virtualiter ab illis diſtincta. Probatur Minor: ratio entis a ſe ex ſua ratione formali eſt prædicatum tranſcendens omnes formalitates ſeu perfectiones divinas, in eiſque formaliter imbibita: atqui tale prædicatum non diſtinguit naturam ab attributis: ergo. Patet Major: omne enim, quod eſt in Deo, eſt ens a ſe: patet etiam Minor, quia per illud non diſtinguuntur natura & proprietas, per quod conveniunt, & quod in illis omnibus formaliter reperitur. Hæc ratio militat etiam contra ſententiam Scoti, quia infinitas eſt etiam prædicatum tranſcendens.

Huic rationi fundamentali reſpondent 1., & communiter adverſarii, eſſe a ſe, poſſe tripliciter ſumi. 1. Pro negatione eſſendi ab alio tanquam a cauſa reali cum dependentia; & ſic, inquiunt, quidquid eſt in Deo, eſt ens a ſe. 2. Pro negatione eſſendi ab alio tanquam a principio formali ſine dependentia, & ſic Pater æternus eſt ens a ſe, non tamen Filius & Spiritus ſanctus. 3. Pro negatione eſſendi ab alio tanquam a cauſa virtuali, ſeu radice; & hoc ſoli eſſentiæ divinæ competit. Fatentur itaque aſeitatem 1. modo non conſtituere naturam divinam, quia ſic eſt tranſcendens omnia attributa: nec etiam 2. modo ſumptam, quia alias Filius & Spiritus ſanctus, qua tales, non haberent naturam divinam, cum habeant eſſe a Patre tanquam a principio. Sola aſeitas ergo tertio modo ſumpta eſt conſtitutivum naturæ divinæ, cum illa ut ſic non ſit tranſcendens attributa, ſed radix eorum.

Sed contra: hæc reſponſio manifeſte petit principium, & ſupponit, aut non attingit, quod eſt in quæſtione: ergo nulla. Probatur Antecedens: aſeitas tertio modo ſumpta, hoc eſt, non eſſe ab alio tanquam a radice, ſed eſſe potius radix aliorum, conſtituit naturam divinam, inquiunt, atqui non hoc eſt, quod quæritur, id enim omnes fatentur; ſed quæritur, cui formalitati ſeu rationi in Deo id conveniat, quod non ſit ab alio tanquam a radice, ſed potius ſit radix cæterorum; quod hæc reſponſio adverſariorum nullo modo probat aut oſtendit, cum fateantur non eſſe aſeitatem primo aut ſecundo modo: ergo.

Confirmatur, & magis explicatur hæc ratio: dicere quod non eſſe ab alio tanquam a radice, ſed eſſe radix cæterorum conſtituat naturam, & e contra quod eſſe ab alio tanquam a radice conſtituat proprietates, eſt probare quid ſit natura & quid ſint proprietates in communi, non autem quid ſint in hac re particulari ſcilicet in Deo, vel cui ejus formalitati conveniant, quod tamen hic quæritur: ergo idem quod ante. Probatur Major: non eſſe ab alio tanquam a radice, ſed eſſe radix cæterorum, item eſſe ab alio tanquam a radice, ſunt definitiones naturæ & proprietatum in communi, quæ non conveniunt magis Deo, quam homini aut aliis creaturis. Pariter enim dico de natura hominis, quod non eſt ab alio tanquam a radice, ſed quod ſit potius radix cæterorum, & de ejus proprietate, quod ſit ab alio tanquam a radice. Sed ſi quæratur, quid ſit in homine, quod non eſt ab alio tanquam a radice, ſed quod eſt radix aliorum: reſpondebo, quod ſit rationalitas. Et hoc eſt, quod quæritur nunc in Deo, & quod in ipſo debent aſſignare adverſarii. Non eſt, ut jam diximus & fatentur, aſeitas primo & ſecundo modo, nec ut patet, aſeitas tertio modo: ergo nulla ea aſſignatio ab adverſariis: & hæc ratio, cujus nondum ſolutionem audivi aut vidi, me fluctuantem in hanc inflexit ſententiam.

Fundamento noſtro aliter iterum reſpondet Contenſonus, dicendo, quod aſeitas, ſeu ratio entis a ſe reperiatur in omni attributo implicite tantum, non vero explicite, putatque hac diſtinctione ſufficienter nobis eſſe ſatisfactum, cum ipſi fateamur, inquit, quod eſſentia ſeu natura divina reperiatur implicite in omni attributo, quo tamen non obſtante remanet natura.

Sed contra: ludit verbis Contenſonus. *Aſeitas*, inquit, *reperitur in omni attributo implicite tantum*. Quæro, quæ aſei-

Digitized by Google

aſeitas? An aſeitas prout dicit negationem exiſtendi ab alio tanquam a cauſſa? Sed hæc aſeitas, fatente laudato Theologo ibidem, non eſt propria naturæ divinæ, ſed eſt communis omnibus attributis hoc ipſo quo divina ſunt, conſequenter naturam non conſtituit, nec diſtinguit. An aſeitas prout dicit negationem radicis virtualis? Sed hæc aſeitas eſt notio naturæ in communi dumtaxat, ut patet ex præcedenti reſponſione: unde reſtat explicandum, quid ſit in Deo, cui hæc communis naturæ notio competat.

Quod autem addit, nos fateri eſſentiam ſeu naturam divinam reperiri implicite in omni attributo, quo tamen non obſtante remanet natura: iterum æquivocum eſt, quod indiget explicatione. Equidem natura divina, ſeu gradus conſtituens naturam divinam, ſi ſpectetur, ut eſt in re, reperitur implicite in omni attributo, quia Deus eſt ens ſimpliciſſimum omnes perfectiones ſibi identificans abſque ulla reali diſtinctione. Et hoc non quæritur. At ſi ſpectetur, ut eſt in intellectu noſtro concipiente naturam tanquam radicem attributorum (quod quæritur), dicimus, quod ſub iſta ratione formali non reperiatur etiam implicite in attributis, quia ſub ea ratione ab illis virtualiter diſtinguitur. Dico *etiam implicite*, quia per tales conceptus radicis & radicati exercetur formaliter diſtinctio rationis ratiocinatæ. Vel quod idem eſt, dicimus, quod talis conceptus naturæ non ſit conceptus tranſcendentaliter communis omnibus attributis, ſed ratione ratiocinata ab illis diſtinctus; e contra vero ratio entis a ſe ſeu increati eſt conceptus tranſcendentaliter communis omnibus attributis, per quem conſequenter non poſſunt a natura diſtingui: unde verum eſt dicere in ſenſu formali, ſeu ſecundum conceptum, relatio in divinis eſt ens a ſe, voluntas eſt ens a ſe; ſicut in creatis verum eſt dicere, relatio eſt ens ab alio, voluntas eſt ens ab alio; falſum autem foret dicere in ſenſu formali, ſeu ſecundum conceptum, relatio in divinis eſt natura divina; ſicut in creatis eſſet falſum dicere, voluntas ſeu riſibilitas in ſenſu formali eſt natura ſeu eſſentia hominis.

Probatur 3. Gradus conſtitutivus divinæ eſſentiæ debet eſſe quid reale & poſitivum; ens enim reale & poſitivum, qualis eſt Deus, non poteſt conſtitui per aliquid negativum, ut per ſe patet: atqui aſeitas eſt quid negativum, non enim Deus dicitur a ſe quod ſit cauſſa ſui, ſed quod non ſit ab alio: ergo.

Reſpondet D. Tournely, aſeitatem ratione nominis eſſe quidem quid negativum, ratione autem rei ſignificatæ eſſe quid poſitivum. Res quippe ſignificata per aſeitatem eſt entis neceſſitas, plenitudo, totalitas, univerſalitas, uno verbo ens perfectiſſimum. Et ſi inferas: ergo aſeitas non amplius conſideratur a nobis ut ſpecialis aliqua & prima in Deo perfectio, ſed ut omnis perfectio, quod reincidit in ſecundam ſententiam prius reprobatam; reſpondet aſeitatem non dicere explicite plenitudinem entis, ſeu omnem perfectionem, ſed implicite tantum & in radice. At contra: vel aſeitas conſtituit naturam divinam ſecundum id quod explicat, vel ſecundum id quod implicat. Si primum; ergo conſtituitur natura divina per aliquid negativum. Si ſecundum: ergo conſtituitur per omnem perfectionem, quod non ſecus ac nos improbat laudatus Tournely.

Probatur 4. Deus debet conſtitui per gradum intelligendi: ergo non per rationem eſſendi ſeu entis a ſe. Probatur Antecedens 1. Deus, cum ſit ens perfectiſſimum, debet conſtitui per gradum perfectiſſimum; atqui ex quatuor gradibus naturam conſtitutivis, eſſendi, ſcilicet, vivendi, ſentiendi, & intelligendi, perfectiſſimus eſt gradus intelligendi: ergo. Major & Minor per ſe patent. Probatur 2. idem Antecedens ex doctrina D. Th. infra q. 93. art. 3. Inter creaturas Angeli tantum & homines facti ſunt ad imaginem Dei, id eſt aliquid participant, & imitantur de natura Dei, eo quod ſint intellectuales: ergo natura Dei conſtituitur per gradum intelligendi, & non per gradum eſſendi. Antecedens eſt D. Th. Probatur conſequentia: ſi natura Dei conſtitueretur per gradum eſſendi, non ſolum creaturæ intellectuales, ſed omnes, quæcumque ſint, factæ eſſent ad imaginem Dei: atqui hoc eſt falſum, & contra S. Doctorem loco citato: ergo. Patet ſequela; quia omnes participarent de natura Dei, ſcilicet de gradu eſſendi.

Dices: omnes creaturæ non ſunt factæ ad imaginem Dei, quia licet cum eo conveniant in ratione habendi eſſe, non tamen in modo habendi eſſe a ſe.

Sed contra; atqui nec homines nec Angeli etiam cum eo conveniunt in modo habendi eſſe a ſe: ergo vel iſti etiam non ſunt facti ad imaginem Dei, vel omnes creaturæ etiam hac dote decorantur.

Dico 2. Intelligere divinum non radicale, ſed actuale ſub ratione ultimæ actualitatis per ſe ſubſiſtentis conſtituit metaphyſice divinam naturam: unde Dei deſcriptio erit hæc; *Ens ſumme & actualiſſime intelligens*.

Probatur 1. Juxta quæ modo diximus in 4. probatione præcedentis concluſionis, natura divina metaphyſice conſtituitur per gradum intellectivum; & cum ſit actus puriſſimus expers omnis potentialitatis, debet conſtitui per id, quod in illo gradu eſt actualiſſimum, nec habet umbram potentialitatis: atqui tale eſt intelligere actuale, & non radicale: ergo. Probatur Minor: vel ſermo eſt de intelligere radicali remoto, quod non eſt ipſa ſubſtantia immaterialis, vel de proximo, quod eſt potentia intellectiva: atqui utrumque, modo noſtro concipiendi, ſe habet ad intelligere actuale per modum potentiæ ad actum, ſeu actus primi ad ſecundum: ergo.

Dices: nihil obſtat, quominus natura divina uno conceptu concipiatur per modum potentiæ intellectivæ, & alio conceptu per modum actualis intellectionis, quia in his conceptionibus nihil imperfectum Deo tribuitur, ſed ſolum imperfecte intelligitur, quæ imperfectio non refunditur in rem intellectam, ſed tenet ſe ex parte intelligentis. Ita doctiſſimus Sylvius q. 14. art. 4. ſub finem.

Sed contra: hoc ipſo, quo concipis naturam per modum potentiæ, non concipis ut actum purum, conſequenter neque ut quid divinum. Item concipis ut perfectibilem per actum, conſequenter ex ſe imperfectam, quod utrumque repugnat. Sed dato poſſe aliquid concipi in Deo per modum potentiæ, id non poſſet concipi, ut conſtitutivum naturæ ſeu eſſentiæ; quia conſtitutivum naturæ debet concipi, ut quid actualius & perfectius, ex cujus perfectione dimanant ceteræ proprietates attributales. Hinc

Probatur 2. Concluſio. Illud eſt conſtitutivum naturæ cujuslibet, non quod in ea quovis modo primum concipitur; alioquin ratio ſubſtantiæ in homine foret conſtitutivum naturæ humanæ; ſed quod in ea primum concipitur, ut quid actualius & perfectius, unde fit, quod ſit radix & origo ceterarum perfectionum. Atqui inter omnes Dei perfectiones prima, quæ concipitur ut actualior & perfectior, non eſt intelligere radicale ſeu potentia intelligendi, ſed ipſum intelligere actualiſſimum & perfectiſſimum: ergo.

§. III.

Solvuntur Objectiones contra primam Concluſionem.

OBjicies 1. ab auctoritate Scripturæ & SS. Patrum. Exod. III. 14. Interroganti Moyſi, quod eſſet nomen Dei, reſpondit Deus: *Ego ſum qui ſum*. Et, *ſic dices filiis Iſrael: Qui eſt, miſit me ad vos*. Similiter SS. Patres, Gregorius Nazianz. orat. 36. Hilarius initio libri 1. de Trinit. Auguſtinus lib. 5. de Trinit. c. 2. Hieronymus Epiſt. 1. ad Damaſ. S. Th. hic q. 3. a. 4. q. 7. a. 1. q. 13. a. 11. ſcribunt, quod eſſe Dei ſit ejus eſſentia, & quod nomen, *Qui eſt*, ſit maxime proprium Deo: ergo.

R. Scripturam & Patres loqui de natura ſeu eſſentia Dei large ſumpta, prout dicit ens increatum & divinum, diſtinctum ab omnibus creatutis, non vero de natura Dei metaphyſice ſumpta, qualiter conſideratur a Theologis, & prout dicit quid primum in Deo quod ſit radix ceterorum: nam eſſe a ſe, ut docet S. Th. q. cita. ta 13. art. 11. & vidimus in probatione concluſionis, non ſignificat aliquid determinatum in Deo, conſequenter non eſſentiam metaphyſice conſideratam, ſed ſe habet indeterminate ad omnia, quæ ſunt in Deo, & ideo nominat *Pelagus ſubſtantiæ infinitum*. Similiter in 1. d. 8. q. 1. a. 1. ad 4. reſpondens huic auctoritati Damaſceni lib. 1. fid. Orthod. c. 11. *Qui eſt, non ſignificat, quid eſt Deus, ſed quoddam Pelagus ſubſtantiæ infinitum*: dicit, *quod hoc nomen, Qui eſt, dicit eſſe abſolutum & indeterminatum per aliquid additum, & ideo dicit Damaſcenus quod non ſignificat quid eſt Deus, ſed ſignificat quoddam Pelagus ſubſtantiæ infinitum, quaſi non determinatum*. Et in corpore articuli dixerat: *Quod, Qui eſt, ſignificat eſſe indeterminate, & non quid eſt, & quia in ſtatu viæ hoc tantum cognoſcimus de ipſo, quia eſt, & non quid eſt, niſi per negationem, & non poſſumus nominare, niſi ſecundum quod cognoſcimus; ideo propriiſſime nominatur a nobis, Qui eſt*.

Objicies 2. Illud eſt conſtitutivum naturæ divinæ, quod primum in ea concipitur. Unde S. Dionyſius de divinis nominibus dicit, ipſum eſſe per ſe eſt antiquius ipſa per ſe vita. Ergo.

R. D. Majorem: illud eſt conſtitutivum naturæ divinæ, quod primum in ea concipitur per modum prædicati actualis determinati virtualiter ab attributis diſtincti & radicis eorum, C. Majorem. Quod primum in ea concipitur per modum prædicati communis & omnia attributa ſeu proprietates tranſcendentis, N. Majorem: alias ratio entis, aut ſubſtantiæ, aut corporis in homine eſſet ejus formale conſtitutivum, cum illa prius in eo concipiatur, quam rationalitas. Porro ratio entis a ſe ſe habet ad modum prædicati communis & tranſcendentis, ut probatum eſt.

Inſtabis: ratio entis a ſe in Deo ſe habet per modum prædicati actualis determinati, omnes proprietates divinas ex ſe profundentis. Ergo. Probatur Antecedens: illud in Deo ſe habet per modum prædicati actualis de-

terminati omnes proprietates divinas ex ſe profundentis, quod naturam divinam diſtinguit, idem enim eſt conſtitutivum & diſtinctivum: atqui ratio entis a ſe eſt diſtinctivum naturæ divinæ ex ſupra conceſſis: ergo.

R. N. Antecedens. Ad probationem D. Majorem: illud in Deo &c: quod naturam divinam diſtinguit ab aliquibus tantum, N. Majorem: alias corpus poſſet dici conſtitutivum hominis, cum etiam per ipſum ab Angelis diſtinguatur: quod divinam naturam diſtinguit ab omnibus ſcilicet & creaturis & divinis proprietatibus, C. Majorem: id enim requiritur ad rationem naturæ ſtricte ſumptæ, cum ſit radix proprietatum, adeoque ab illis ſaltem virtualiter diſtincta: jam autem ratio entis a ſe licet diſtinguat naturam divinam a creatis, non tamen diſtinguit illam a proprietatibus divinis, cum illis non ſit minus propria, quam naturæ.

§. IV.

Solvuntur Objectiones contra ſecundam Concluſionem.

OBjicies 1. ab auctoritate D. Thomæ. S. Doctor infra q. 6. a. 2. dicit in Deo *eſſe* ſeu eſſentiam & intelligere, eſſe idem ſecundum rem, ſed non ſecundum intelligentiæ rationem: ergo ſecundum modum noſtrum concipiendi, intelligere in Deo non eſt formaliter ejus eſſentia. Ibidem ad 1. docet beatitudinem non competere Deo *ſecundum rationem eſſentiæ, ſed magis ſecundum rationem intellectus:* ergo alia eſt ratio eſſentiæ, alia intellectus. Et 1. ad Annibald. d. 35. q. 1. art. 2. ad 3. dicit, quod *ſicut intelligere eſt idem re cum eſſentia, ſed differens ratione, ita & velle:* atqui velle diſtinguitur virtualiter ab eſſentia, nec eam conſtituit: ergo & intelligere. Tandem hic in proœmio q. 14. ubi agit de ſcientia Dei dicit, ſe huc uſque egiſſe de ſubſtantia Dei, nunc autem incipere de operatione; & inter operationes reponit intelligere: ergo prius ſupponit conſtitutam Dei eſſentiam, quam concipiamus in ea intelligere.

R. His & ſimilibus D. Th. textibus duplex adhiberi poteſt ſolutio generalis ex principiis poſitis. Prima, quod S. Doctor loquatur de eſſentia Dei large ſumpta pro ente increato, vel de intelligere actuali ſub ratione operationis aut attributi. Secunda, quod ponat inter eſſentiam & intelligere diſtinctionem rationis ratiocinantis tantum, quæ fundatur in modo noſtro concipiendi res divinas per analogiam ad res creatas, in quibus eſſe & intelligere realiter diſtinguuntur; non vero de diſtinctione rationis ratiocinatæ, quæ habeat fundamentum in Deo.

Inſuper ad locum ex 1. ad Annibald. R. ſpecialiter hoc opus eſſe falſo adſcriptum D. Thomæ. Pro quo vide Echard. Aliunde in verbis citatis fit comparatio inter intelligere & velle reſpective ad eſſentiam, quantum ad genus diſtinctionis tantum, in quantum utrumque non diſtinguitur realiter ab eſſentia, ſed ratione tantum, non vero quantum ad modum diſtinctionis rationis. Et ad locum ex proœmio q. 14. ulterius advertendum cum Joanne a S. Thom. S. Doctorem non dixiſſe ſe huc uſque egiſſe de natura Dei, ſed de his, quæ pertinent ad ſubſtantiam Dei; neque dixiſſe ſe modo conſiderare de operationibus divinis, ſed de his, quæ pertinent ad operationem Dei. Porro ad operationem pertinet natura, quippe quæ *eſt radix* & principium operandi. Quare agendo de intelligere Dei agit de ipſius natura.

Inſtabis ex eodem S. Thom. qui q. citata 14. a. 1. c. docet immaterialitatem eſſe radicem vis intellectivæ ſeu intellectionis divinæ, ex quo ſequitur divinam intellectionem non poſſe eſſe conſtitutivam divinæ naturæ. 1. Quia intellectio non eſt id quod prius in Deo concipitur, ſed ipſa immaterialitas. 2. Quia implicat conſtitutivum naturæ demonſtrari a priori per aliquid aliud, cum ipſum potius debeat eſſe ratio a priori probandi cetera: ergo.

R. S. Thomam non dixiſſe immaterialitatem eſſe radicem ſeu rationem a priori vis intellectualis & intellectionis divinæ, ſed eſſe rationem dumtaxat; unde nihil cogit intelligere de radice in rigore. Conſtat enim, quod immaterialitas non ſit proprie radix gradus intellectivi, ſicut natura eſt radix paſſionum, cum in ipſis creaturis intelligentibus natura conſtruatur per ipſum gradum intellectivum, & non per ipſam immaterialitatem, ex qua ſequatur gradus intellectivus, ut paſſio. Eſt ergo radix late & improprie, ſcilicet eſt ratio quaſi concomitans ſeu conditio neceſſario requiſita & eſſentialiter imbibita in omni gradu cognoſcitivo, ut magis patebit ex dicendis ſuper citatam q. 14. ſicut ſi dicerem humanitatem eſſe rationem rationalitatis, ſeu vim ſe movendi eſſe rationem vitæ. Hinc non ſequitur, quod immaterialitas ſit id, quod prius concipitur in Deo; & dato ſic eſſe, ſaltem non conciperetur ut quid prius actualius & perfectius, ſed ut quid potentiale & commune omnibus attributis. Item non ſequitur, quod gradus intellectivus probetur per immaterialitatem tanquam per rationem a priori.

Reſpondent alii immaterialitatem eſſe gradus intellectivi rationem a priori quoad nos, non quoad ſe, quia cum immaterialitas, intellectualitas, & intellectio non diſtinguantur in creatis ex genere ſuo ſeu ex ſua ratione formali, ſed ex potentialitate, quia ulterius creatura non eſt actus purus identificans ſuam ultimam actualitatem, hinc fit, ut obſervavimus ſupra, hæc in Deo non diſtingui diſtinctione virtuali & fundata in re, ſed diſtinctione fundata in diverſo modo concipiendi, & rationis ratiocinantis tantum, deſumpta ſcilicet ex analogia ad creaturas, in quibus cum videmus immaterialitatem eſſe radicem intellectionis, & inter ſe diſtingui, colligimus quod etiam ita fieret in Deo, ſi non foret actus puriſſimus. Iſta reſponſio eſt etiam probabilis.

Objicies 2. Intelligere actuale eſt eſſentialiter operatio: atqui operatio non conſtituit naturam operantem, ſed conſtitutam ſupponit: ergo.

Hoc præcipuum adverſæ ſententiæ argumentum ſibi proponit S. Th. infra q. ſæpe citata 14. art. 4. argumento primo, & ſic ſolvit. *Ad primum ergo dicendum quod intelligere non eſt operatio exiens, ſed manens in ipſo.* Idque uberius explicans infra q. 41. a. 4. ad 3. ſic ait: *Intelligere & velle non ſunt tales actus, qui deſignent proceſſionem alicujus rei a Deo diſtinctæ, vel eſſentialiter, vel perſonaliter. Unde reſpectu horum actuum non poteſt ſalvari ratio potentiæ in Deo niſi ſecundum modum intelligendi & ſignificandi tantum, prout diverſimode ſignificatur in Deo intellectus & intelligere* (quod importat meram diſtinctionem rationis ratiocinantis) *cum tamen ipſum intelligere Dei ſit ejus eſſentia non habens principium.* Quæ verba & concluſionem noſtram confirmant, & ſolutionem argumenti indicant.

Unde conformiter ad mentem S. Doctoris in forma diſtinguo Minorem; operatio finita, quæ eſt accidens, non conſtituit naturam operantem, ſed conſtitutam ſupponit, C. Minorem; operatio infinita per ſe ſubſiſtens, N. Minorem. Diſparitas eſt, quod ſit de ratione operationis, quæ eſt finita & accidens ſuperadditum operanti, quod egrediatur ab ipſo operante, ideoque ſupponat ipſum conſtitutum. At vero de ratione operationis infinitæ & per ſe ſubſiſtentis non eſt, quod egrediatur ab operante, ſed tantum quod ſit ejus ultimus actus cum ipſo identificatus abſque virtuali diſtinctione. Quia in ente infinito nihil poteſt concipi, niſi maneat actus purus in conceptu noſtro: non maneret autem actus purus natura operans, ſi conciperetur ut diſtincta ab ultimo ſuo actu ab ipſa egrediente, & ſub ratione actus primi ad illum. Operatio igitur ut emanans a principio, & ſub conceptu *ab* non eſt formaliter in Deo, quod bene nota, ſed eminenter virtualiter tantum, in quantum eadem entitas in Deo eminenter facit totum, quod in rebus creatis facit operatio egrediens, & principium, a quo egreditur. Et ideo diximus naturam divinam conſtitui per intellectionem, non ſub ratione operationis ut emanantis, vel ſub conceptu *ab*, ſed ſub ratione ultimæ actualitatis per ſe ſubſiſtentis.

Objicies 3. & ſimul inſtabis: intelligere divinum debet præſupponere aliquod objectum ſaltem virtualiter a ſe diſtinctum, a quo ſpecificetur: atqui illud non poteſt eſſe aliud quam ipſa divina natura, neque enim ab aliquo extra ſe ſpecificatur, ut patebit ex alibi dicendis: ergo. Probatur Major: ſi intelligere divinum non ſupponeret aliquod objectum ſaltem virtualiter a ſe diſtinctum, haberet ſe ipſum pro objecto, & ſic non eſſet actus directus, ſed reflexus, eſſet enim intelligere ſui ipſius: ergo.

R. N. Majorem, quia objectum in omni intellectione petit uniri intellectui, & quo perfectior eſt intellectio, eo perfectior eſt unio. Unde intellectio divina ratione ſuæ infinitatis & ſummæ actualitatis in tantum devenit gradum perfectionis, eminentiæ, & ſimplicitatis, ut identificetur cum ſuo objecto ſine virtuali diſtinctione fundata in re. Ita expreſſe S. Doctor infra q. 14. a. 2. o. ubi dicit, quod *cum Deus nihil potentialitatis habeat; ſed ſit actus purus; oportet, quod in eo intellectus & intellectum ſint omnibus modis idem*: ergo nec virtualiter diſtincta. Et ad probationem Antecedentis Gonetus reſpondet, quod intelligere divinum ſit actus, eminentiſſimo modo directus ſimul & reflexus; reflexus, quia eſt ſui ipſius intelligere; directus, quia non habet aliud objectum, ad quod per ſe primo & connaturaliter tendat. Joannes a S. Th. affirmat ſimpliciter eſſe directum, quia eſt primus & unicus; actus autem reflexus ſupponit priorem directum. Utrumque dici poteſt.

Inſtabis 1. Nihil actu intelligitur, niſi prius ſupponatur intelligibile. Ergo intellectio divina prius ſupponit in Deo naturam intelligibilem.

R. D. Antecedens: nihil actu intelligitur, niſi prius ſupponatur intelligibile in creatis potentialitate permixtis, C. Antecedens. In Deo actu puriſſimo, ſubdiſtinguo: niſi prius ſupponatur intelligibile prioritate fundata in modo noſtro concipiendi per analogiam ad creaturas,

ſuras, C. Prioritate fundata in re concepta, N. De ratione enim actus puri eſt, non tantum quod ſit actu intelligens, ſed etiam quod ſit actu intellectus. Unde communiter docent Thomiſtæ Deum in viſione beatifica ſupplere non tantum rationem ſpeciei impreſſæ, ſed etiam expreſſæ ſeu actu intellectæ.

Inſtabis 2. Volitio divina non eſt primum volibile, Ergo nec intellectio divina primum intelligibile, proindeque ſupponit objectum prius intelligibile.

R. N. Conſequentiam: diſparitas eſt, quod cum volitio divina ſit inclinatio naturam conſequens, illam non conſtituit, ſed ſupponit, & in illius bonum primario tendit: at vero intellectio actualis, cum ſit primus & perfectiſſimus actus naturæ divinæ, illam conſtituit, non ſupponit.

Objicies 4. Natura divina debet proportionaliter conſtitui ſicut aliæ naturæ intellectuales: atqui aliæ naturæ intellectuales, nempe Angelus & homo, non conſtituuntur per actualem intellectionem, ſed per potentiam intelligendi: unde communiter dicitur; verba in definitionibus non dicunt actum, ſed potentiam; ergo.

R. N. Majorem; diſparitas eſt, quod natura divina, cum ſit actus puriſſimus, non poſſit conſtitui per id, quod importat vel umbram potentialitatis, ſicut eſt potentia intelligendi. Hoc ipſo enim quo quid potentiale concipis, non concipis aliquid divinum, cum omne, quod eſt in Deo, ſit actus puriſſimus & perfectiſſimus, ſecus naturæ creatæ ratione imperfectionis & potentialitatis.

Inſtabis: vel natura divina conſtituitur per potentiam intelligendi, vel non ſalvatur in Deo conceptus naturæ: Secundum non admittitur: ergo primum. Probatur Major: natura communiter definitur: *Principium motus & quietis ejus, in quo eſt*. Ergo non ſalvatur in Deo conceptus naturæ, ſi non conſtituatur per potentiam intelligendi.

R. N. Majorem. Ad probationem, D. Antecedens: natura communiter definitur *principium motus*, &c. ita ut to *principium* dicat ſolum, & ſemper potentiam ad actum, N. Antecedens. Ita ut dicat etiam fontem & radicem, a qua dimanant potentiæ operativæ, C. Antecedens, & N. Conſequentiam. Dupliciter igitur to *principium* in definitione naturæ poteſt intelligi: 1. pro eo, quod eſt fons & radix proprietatum & potentiarum operativarum; ſic enim recte dicitur principium motus. 2. Pro potentia ad actum: & utroque ſenſu ſalvatur in creaturis; quia ipſis non repugnat potentialitas perfectibilis per ſuum actum. At in Deo non ſalvatur ſecundo ſenſu; quia eſt actus puriſſimus, in quo implicat concipi aliquid imperfectum, & in potentia ad ſuum actum. Bene tamen ſalvetur primo ſenſu, quia eſſe radix, & cauſſa virtualis proprietatum divinarum nullam involvit imperfectionem, quin potius perfectionem. Hinc inferes conceptum naturæ, ut ſic, convenire analogice tantum Deo & creaturis.

Objicies 5. & ſimul inſtabis: illud eſt conſtitutivum naturæ divinæ, quod participatur a gratia ſanctificante; gratia enim ſanctificans, ut communiter tradunt Theologi, eſt divinæ naturæ participatio: atqui gratia ſanctificans non participat divinum intelligere, ſed tantum intellectualitatem divinam; ergo. Probatur Minor: tum quia divinum intelligere participatur a viſione beatifica, qua beati conſtituuntur actu videntes & intelligentes Deum, tum quia gratia ſanctificans non dat actu agere, ſed poſſe tantum agere: ergo.

R. D. Minorem: gratia ſanctificans non participat divinum intelligere, prout eſt eminenter operatio, C. Minorem, ſic enim participatur a viſione beata: Prout eſt ultima actualitas per ſe ſubſiſtens gradus nobilioris in Deo, & ea ratione radix divinorum attributorum, N. Minorem. Igitur divinum intelligere ratione ſuæ eminentiæ & infinitudinis diverſa munia gerit, ratione quorum poteſt diverſimode a creaturis inadæquate participari; prout eminenter gerit vices virtutis intellectivæ participatur a lumine gloriæ, prout eminenter gerit vices operationis participatur a viſione beata, & prout eſt radix divinorum attributorum participatur a gratia ſanctificante: etenim gratia ſanctificans eſt radix virtutum infuſarum, quæ ſunt principia operationum, & hoc ſenſu dicitur, quod det poſſe operari.

Objicies 6. & ſubſumes: atqui divinum intelligere non eſt radix omnium divinarum perfectionum: quæ enim eſt iſta conſecutio, inquit D. Tournely, *Deus actu intelligit perfectiſſima intellectione: ergo eſt bonus, juſtus, æternus, immenſus, &c.*? Ergo divinum intelligere non eſt conſtitutivum divinæ naturæ.

R. D. Subſumptum: Divinum intelligere non eſt radix omnium divinarum perfectionum immediate, C. Subſumptum: Mediate vel immediate, N. Subſumptum & Conſequentiam. Igitur divinum intelligere eſt radix omnium divinorum attributorum, ſed diverſimode. Illorum, quæ pertinent ad operationes deductæ ex intelligere, ut ſunt ſapientia, ſcientia, voluntas, amor, juſtitia, omnipotentia, &c. eſt radix immediate per ſe. Aliorum autem, quæ pertinent ad eſſe, & ſunt veluti modi divinæ eſſentiæ atque proprietates ejus tranſcendentales, ut ſunt æternitas, infinitas, veritas, bonitas, &c. eſt radix non immediata per ſe & ſub conceptu intellectionis, ſed mediante ratione entis increati & actus puri in illa imbibiti. Sic in homine differentia ejus ſpecifica, ſcilicet rationalitas, eſt per ſe immediate radix proprietatum, quæ illi conveniunt ut homo eſt, ut eſſe riſibilis, admirativus, &c. Proprietatum vero, quæ ſunt genericæ ſeu magis communes, ut eſſe dormitivus, eſſe per ſe ſubſiſtens, vel quæ ſunt tranſcendentales, ut eſſe unus, verus, &c. eſt radix mediante gradu generico animalis, aut ſubſtantiæ, vel ratione entis tranſcendentalis in ea incluſi. Unde qualis eſt iſta conſecutio; *Homo eſt rationalis: ergo eſt dormitivus, per ſe ſubſiſtens, unus, verus*; talis eſt hæc; *Deus eſt actu intelligens; ergo eſt æternus, infinitus, immutabilis, immenſus, &c.*: ita, quod in utroque antecedens ſit cauſſa conſequentis non immediate ratione ſui, ſed mediate & ratione alterius in eo incluſi.

Obj. ultimo: intellectio perſonalis generativa verbi non conſtituit perſonam Patris: ergo nec intellectio naturalis conſtituit naturam divinam.

R. N. Illationem. Diſparitas eſt 1. quod perſona dicat incommunicabilitatem, quam confert relatio, non intellectio qua talis. 2. Quia cum perſona importet concretum ex natura & ſubſiſtentia, concipitur compleri & conſtitui per ſubſiſtentiam. At vero natura eſt, quod prius & perfectius in re concipitur, adeoque conſtitui debet per id, quod in ea prius & perfectius concipitur. Hæc ad Tract. de Trinit. Inſuper plura de intellectu divino ad q. 14. confer.

ARTICULUS II.

De Divinis attributis in Communi.

Quid & quotuplex ſit attributum.

DIco 1. Attributum proprie ſumptum communiter definitur *perfectio abſoluta ſimpliciter ſimplex, neceſſario & formaliter in Deo exiſtens, & ad eſſentiam conſtitutam* modo noſtro concipiendi *conſequens*.

Dixi: *Attributum proprie ſumptum*; quia cum ſecundum etymologiam nominis dicatur attributum ex eo, quod Deo attribuatur, quandoque ſumitur improprie pro omni eo, quod de Deo prædicatur, ſive eſſentialiter, ſive accidentaliter, ſive abſolute, ſive relative.

Explicatur: dicitur *Perfectio abſoluta*, non ut excludantur perfectiones, quæ dicunt reſpectum tranſcendentalem ad creaturas, ut providentia, miſericordia, juſtitia, ſed ut excludantur relationes divinæ, quæ, cum non ſint communes tribus perſonis, non habent rationem attributi; attributum enim eſt proprietas naturæ, tam in quocumque ſit conſequens.

Dicitur *Perfectio ſimpliciter ſimplex*, ut excludatur perfectio ſimplex, ſeu ſecundum quid. Perfectio ſimpliciter ſimplex eſt, quæ nullam in conceptu ſui involvit imperfectionem, ſeu ut alii dicunt, quæ melior eſt ipſa, quam non ipſa, hoc eſt, quam habere melius eſt cuilibet enti, quatenus eſt ens, quam non habere, ut bonitas, juſtitia, &c. Perfectio ſimplex ſeu ſecundum quid ea eſt, quæ involvit aliquam imperfectionem, ſeu quæ non eſt melior ipſa quam non ipſa, idque non ratione ſubjecti, ſed ratione ſui formaliter, ut eſſe extenſum, figuratum, vegetativum. Dicitur *neceſſario in Deo exiſtens*, ut excludantur actus liberi, ut creatio. Dicitur *formaliter in Deo exiſtens*, ut iterum excludantur perfectiones ſecundum quid, quæ exiſtunt in Deo eminenter tantum, hoc eſt, ſemotis imperfectionibus; attributa autem, quæ ſunt perfectiones ſimpliciter ſimplices, exiſtunt in Deo formaliter: ita ut eſſentia Dei, ſi ſumatur phyſice, & prout eſt a parte rei, contineat omnia attributa formaliter explicite; ſi autem ſumatur metaphyſice pro conſtitutivo eſſentiali, contineat illa etiam formaliter, ſed implicite tantum & confuſe, ut patebit ex articulo ſequenti. Dicitur *ad eſſentiam conſtitutam conſequens*, ut excludantur prædicata eſſentialia, & ſignificetur attributa naturam divinam non conſtituere, ſed conſtitutam ſupponere & ad eam ſequi per modum proprietatis.

Verum quamvis dicamus attributa in plurali, obſervandum eſt tamen non eſſe plura realiter, propter ſummam Dei ſimplicitatem, & unitatem, ſed eſſe plura virtualiter tantum, quatenus entitas Dei ſimpliciſſima æquivalet pluribus perfectionibus creatis realiter diſtinctis. Hinc

Dico 2. Attributa, quà virtualiter plura multifariam dividuntur, quædam pertinent ad eſſe divinum, ut ſimplicitas, immenſitas, aſeitas, &c.; & hæc dicuntur etiam

jam abſoluta, de quibus agit S. Thom. in quæſtionibus immediate ſequentibus: quædam pertinent ad operationes, ut ſcientia, providentia, omnipotentia; & hæc dicuntur reſpectiva, de quibus agit q. 14. & ſequentibus. Item quædam ſunt negativa, quæ removent a Deo imperfectiones, ut eſſe infinitum, immenſum, immutabilem; qua via, ut jam innuimus, melius & facilius cognoſcitur Deus, quam quid ſit: & inter illa quædam ſunt, quæ quamvis terminis poſitivis enuntientur, negationem tamen involvunt, ut ſimplicitas, quæ involvit negationem compoſitionis. Alia ſunt affirmativa, quæ de Deo affirmative enuntiantur, ut juſtitia, bonitas.

ARTICULUS III.

Quomodo attributa divina a ſe invicem & ab eſſentia diſtinguuntur.

§. I.

Quid & quotuplex ſit diſtinctio.

NOta: quamvis hæ voces, diſtinctio, pluralitas, diviſio, diverſitas, differentia, quandoque promiſcue pro eodem uſurpentur, non tamen ſub eadem formalitate ſignificant. Diſtinctio opponitur identitati, pluralitas unitati, diviſio unioni, diverſitas importat diſtinctionem ſine convenientia in aliquo genere univoco; differentia e contra importat diſtinctionem cum convenientia in aliquo genere univoco; ſic prædicamenta inter ſe ſunt diverſa; ea vero, quæ ſunt ejuſdem prædicamenti, diſtinguuntur.

Diſtinctio igitur nihil eſt aliud quam carentia identitatis, ea enim dicuntur diſtingui, quæ non ſunt idem. Dividitur 1. in diſtinctionem realem & diſtinctionem rationis.

Diſtinctio realis eſt identitatis carentia, quæ datur a parte rei independenter ab intellectu. Eſt duplex: una realis ſimpliciter, quæ dicitur major; altera realis modalis, quæ dicitur minor. Realis major eſt inter entia perfecta, quæ ab invicem ſeparantur, vel ſeparari poſſunt, ut inter Petrum & Paulum, inter corpus & animam. Realis minor eſt inter rem & ejus modum, ut inter Petrum & ejus ſeſſionem, vel inter duos modos, ut inter ſeſſionem & ſtationem. Dicuntur modi, quia ſunt minutæ entitates, quæ quamvis ſine ſubjecto eſſe non poſſunt, ſubjectum tamen poteſt eſſe ſine illis, unde ab eo dicuntur modaliter diſtingui. Dari vero tales entitates ipſo ſenſu conſtat, & probatur in metaphyſica.

Diſtinctio rationis eſt identitatis carentia ſub conceptu tantum inter ea, quæ a parte rei non ſunt diſtincta, ſed unum & idem. Eſt etiam duplex, una rationis ratiocinantis, altera rationis ratiocinatæ. Prima eſt, quæ fit ſine fundamento in re, ut ſi diſtinguas inter Tullium & Ciceronem, aut ſi concipias idem prædicari de ipſo, dicendo v. g. Cicero eſt Cicero; tunc enim idem ſuppoſitum enuntiatum per modum ſubjecti & prædicati concipio quaſi duplicatum, unde reſultat in mente quædam diſtinctio. Secunda eſt, quæ fit cum fundamento in re, ut ſi diſtinguas v. g. inter juſtitiam & miſericordiam in Deo; quamvis enim juſtitia & miſericordia identificentur realiter in eadem eſſentia divina, & ſint unum & idem re cum illa; quia tamen hæc ſimplex eſſentia æquivalet juſtitiæ, & miſericordiæ diſtinctis realiter in creaturis, ſicque eſt virtualiter multiplex, præbet intellectui noſtro fundamentum eas diſtinguendi in Deo. Hujus ergo diſtinctionis duplex aſſignari poteſt fundamentum. Primum eſt dicta eminentia rei ſibi identificans plures perfectiones realiter diſtinctas in inferioribus. Secundum eſt imperfectio intellectus noſtri, qui cum has omnes perfectiones una ſimul attingere non poſſit, illas diſtinctis actibus, ac ſi forent diſtinctæ, concipit; unde reſultat diſtinctio in intellectu. Hæc diſtinctio, dum ſpectatur in intellectu, dicitur rationis ratiocinatæ cum fundamento in re; dum ſpectatur in re, dicitur virtualis; quia præſtat, quod præſtaret diſtinctio realis, & ipſi æquivalet ad verificationem contradictoriorum de eadem re.

Scotus cum ſuis hanc diſtinctionem rationis ratiocinatæ ſeu virtualem rejicit, aliamque adſtruit, quam dicit *actualem formalem ex natura rei; actualem*, quia eſt a parte rei ante omnem mentis conceptum; *formalem*, quia non eſt inter res, quæ propria gaudent exiſtentia, ſed inter formalitates ſeu modos ejuſdem rei; *ex natura rei*; quia reſultat ex eo, quod unum non ſit de conceptu formali alterius. Hanc diſtinctionem dicit non eſſe realem, quia non eſt inter res, quamvis fateatur hoc ſenſu eſſe realem, quod ſit a parte rei independenter ab intellectu; neque eſt rationis; quia, ut dictum eſt, antecedit omnem actum intellectus: unde juxta illum eſt media inter diſtinctionem realem & diſtinctionem rationis.

Quæſtio eſt igitur, qua diſtinctione attributa divina a ſe invicem & ab eſſentia diſtinguuntur. Eadem eſt difficultas de relationibus divinis reſpectu eſſentiæ, quæ, quamvis pertineant ad Tractatum de Trinitate, pariter hic reſolvetur.

§. II.

Variæ tum Hæreticorum, cum Catholicorum ſententiæ circa propoſitam difficultatem exponuntur.

I. AEtius & Eunomius iv. ſæculo nullam attributorum a ſe invicem, & ab eſſentia diſtinctionem agnoverunt: cum enim jactitarent ſe tam perfectam habere de Deo notitiam, quantam ipſe de ſe habet, finxerunt ad hunc errorem tuendum, nullatenus diſtingui attributa a ſe invicem & ab eſſentia, quam in ingenito reponebant: unde cum Deum ingenitum ſe cognoſcere profiterentur, conſequenter ſe plene Deum cognoſcere jactitabant. Et rurſum; cum Filius ſit genitus, & non ingenitus, in ingenito reponerent eſſentiam Dei, negabant Filium eſſe Deum.

Ab Eunomianis non multo diſcrepant Nominales, qui nonniſi diſtinctionem rationis ratiocinantis, & nominum varietatem inter attributa abſoluta inter ſe, & inter eſſentiam admittunt; quam ob cauſam, ut refert Viraſſe ex Baluzio tom. 4. Miſcell., ejecti ſunt ex Academia Pariſienſi & aliis.

II. Ex oppoſito, quidam Gualterus, ut communiter referunt Theologi ex Auguſtino Nipho 12. Metaph. diſp. 13. a. 3. poſuit diſtinctionem abſolute & ſimpliciter realem attributorum a ſe invicem, & ab eſſentia, nec tamen negavit ſimplicitatem in Deo; quia ad veram compoſitionem exiſtimabat requiri partes totius per modum actus, & potentiæ; hoc idem dixit Scotus, ut ſalvaret ſimplicitatem Dei cum ſua diſtinctione formali.

Huc proxime accedit error quorumdam Græcorum ſæcul. xiv. qui dicti ſunt Palamitæ a principali ſuo defenſore Gregorio Palamo primum Monacho, poſtea Epiſcopo Theſſalonicenſi. Hi enim diſtinguebant etiam ſecundum rem inter eſſentiam divinam, & ejus operationes: Operationum autem nomine intelligebant non ſolum eas, quas dicimus tranſeuntes, ut ſunt creatio, gubernatio, &c. ſed etiam ipſa attributa, ut bonitatem, ſapientiam, juſtitiam; quæ aſſerebant re ipſa ab eſſentia divina diſtingui, & eſſe minora, licet coæterna; ſicut, inquiebant, ſplendor ſolis non eſt ſubſtantia ſolis, licet ipſi coævus.

His annumerandi ſunt Sociniani, qui ut oſtendant Spiritum ſanctum, qui in Scriptura dicitur virtus Dei, non eſſe Deum, dicunt Dei virtutem & attributa ab ipſo diſtingui.

Abbas Joachim ſub finem duodecimi ſæculi videtur pariter admiſiſſe diſtinctionem realem inter eſſentiam divinam & perſonas, ſi quidem traducebat ut hæreticum Petrum Lombardum eo quod dixiſſet ſummam quamdam rem eſſe Patrem, Filium, & Spiritum Sanctum, quæ neque eſt generans, neque genita, neque procedens: ergo juxta præfatum Abbatem, Pater, Filius, & Spiritus ſanctus non ſunt res illa ſumma, id eſt divina eſſentia. Ne tamen a fide Nicæna deviaret, admittebat Patrem, Filium, & Spiritum ſanctum eſſe unam eſſentiam; ſed unitatem intelligebat, non realem & ſimplicem, ſed moralem & collectivam, ſicut multi homines ſunt unus populus. Hæc conſtant ex Concil. Lateran. IV. ſub Innocentio III. anno 1215. in quo libellus hujus Abbatis fuit damnatus. Is tamen non eſt cenſendus hæreticus, quia omnia ſua ſcripta ſubjecit Eccleſiæ judicio in proteſtatione præfixa ſuis operibus.

III. Gilbertus Porretanus Epiſcopus Pictavienſis ſæculo xi. dicebat *divinitatem non eſſe Deum, ſed formam qua Deus eſt*, ſicut humanitas non eſt homo, ſed forma qua homo eſt. Et cum in Concilio Pariſienſi anno 1147. contra ipſum coacto primum negaſſet ſe unquam dixiſſe divinitatem non eſſe Deum, poſtea tamen variis interrogationibus pulſatus ſubjunxit: *Audacter confiteor Patrem, alia eſſe Patrem, alia Deum, nec tamen eſſe hoc & hoc;* plura inſuper obſcura, & ſubtilia protulit; quamobrem Eugenius III. ſummus Pontifex tunc in Galliis degens ejus cauſſam accuratius diſcutiendam remiſit ad Concilium Remenſe, quod anno ſequenti 1148. fuit coactum ex Epiſcopis decem Provinciarum, & cui aderant plures Theologi, & plures Abbates, inter quos eminebat S. Bernardus. Eo ergo in Concilio cum Gilbertus iterum negaſſet divinitatem eſſe Deum, Patres Concilii ediderunt contra ipſum Symbolum, quo definiunt divinitatem, & omnes relationes, ac proprietates, quæ ſunt ab æterno, eſſe Deum.

Verum quidem eſt, quod Pontifex noluerit hoc Symbolum eſſe regulam fidei, non quod aliquid contineret contrarium veritati, ſed quia Epiſcopi illud ediderant abſque Cardinalibus, hac de re graviter commotis: ipſe tamen Pontifex poſtea cum toto Concilio, Cardinalibus ſcilicet & Epiſcopis definivit: *Ne aliqua ratio*

in

in Theologia inter naturam & perſonam divideret: neve Deus divina eſſentia diceretur in ſenſu ablativi tantum, ſed etiam nominativi: hoc eſt non ſolum diceretur, *eſt Deus deitate*, ſed etiam *Deus eſt ipſa Deitas*; quod eſt ipſa doctrina Symboli, & quo palmaris error Gilberti damnatur.

Nec te moveat, quod idem Pontifex prohibeat, ne aliqua ratio in Theologia inter naturam, & perſonam diſtinguat, quaſi reprobaret etiam diſtinctionem rationis ratiocinatæ: hæc enim definita ſunt ad ſenſum Gilberti. Is autem admittebat duplicem rationem, unam Mathematicam, quæ diſtinguit ea, quæ non ſunt in rediſtincta; aliam Theologicam, quæ diſtinguit ea, quæ ſunt in re diſtincta: dicebatque relationes in Deo abeſſentia diſtingui ratione non ſolum Mathematica ſed etiam Theologica; quia contendebat eas eſſe extrinſecus Deo affixas, aut ſaltem ab ea realiter diſtinctas. Concilium igitur Gilberti errorem ipſis ejus terminis proſcribens, dicit, quod in Theologia *ratio* ſcilicet *Theologica* non diſtinguat inter eſſentiam, & perſonam, hoc eſt quod ratio non admittat eſſentiam, & perſonam eſſe in re diſtinctas, ut erronee opinabatur Gilbertus.

Hæc ſint uſque dicta de Gilberto ex S. Bernardo præcipuo ejus adverſario, Serm. 80. in Cant. & lib. 5. de conſiderat. ad Eug. c. 7., ex Ganfredo Monacho Clarevall. in Epiſt. ad Cardinalem Albanenſem, qui & ipſe aderat Concilio Remenſi, & ex Ottone Fiiſingenſi coætaneo l. 1. de geſtis Friderici primi c. 50. & ſequentibus. Hic paulo plus æquo favit Gilberto, & S. Bernardo nonnihil derogavit, ſed morti proximus dicta revocavit, & cenſuræ Eccleſiæ ſubjecit, teſte Radevico l. *a.* c. 11. apud Labbeum ad annum 1147. Gilbertus quoque ſubſcripſit definitioni Concilii Remenſis, & errorem ſuum revocavit, teſte eodem Ottone; unde non eſt dicendus hæreticus.

Ex dictis liquet Gilbertum diſtinxiſſe inter abſtracta & concreta, ita quod divinitas non eſſet Deus, ſed forma qua Deus eſt. Sed incertum eſt, an pariter diſtinxerit abſtracta inter ſe, ita ut non poſſet dici, juſtitia eſt divinitas, ſapientia eſt bonitas. Incertum eſt pariter, an ſicut diſtinxit relationes ab eſſentia, ita attributa abſoluta ab eadem eſſentia & a ſe invicem diſtinxerit. Tandem diſputant Theologi, qualem diſtinctionem realem ſuſtinuerit Gilbertus inter divinitatem & Deum, inter relationes & eſſentiam divinam, an abſolute & ſimpliciter realem, an ſolum actualem formalem.

Hanc ultimam opinionem tuentur Petavius tom. 1. Theol. Dogmat. lib. 1. c. 8. n. 8. Vaſquez diſp. 120. in 1. p. cap. 2. & quidam alii, idque probant 1. ex eo, quod Gilbertus dixit in Concilio Pariſienſi, *Patrem quidem alio eſſe Patrem, alio Deum, nec tamen eſſe hoc & hoc*, ſicque relationes & eſſentiam divinam eſſe unam entitatem, non plures. 2. Quia pluries declaravit tres perſonas eſſe unum Deum. 3. Quia ſi ſuſtinuiſſet diſtinctionem ſimpliciter realem, error ejus fuiſſet cuique obvius; & Patres utriuſque Concilii Pariſienſis, & Remenſis non indiguiſſent tot interrogationibus, & explicationibus, ut ipſum aſtringerent. Nec obſtat, quod S. Thomas infra q. 28. art. 2. dicat Gilbertum docuiſſe *Relationes in divinis eſſe aſſiſtentes ſive extrinſecus affixas*: Hoc enim non dixit S. Doctor ex propria ſententia, ſed ex aliorum relatione: *Circa hoc*, inquit, *dicitur Gilbertus Porretanus erraſſe, dixit enim* (nimirum prout dicitur) *quod Relationes in divinis ſint aſſiſtentes ſive extrinſecus affixæ*; vel arguendo id ipſi tribuit tanquam conſequens ex ejus principiis. Hinc inferunt laudati Theologi ſententiam Scoti vix, aut ne vix differre a ſententia Gilberti. Ex altera parte reclamant Scotiſtæ, & alii quidam cum ipſis, contenduntque Gilbertum adſtruxiſſe diſtinctionem abſolute, & ſimpliciter realem: quia juxta Matthæum Pariſienſem ad annum 1199. & Codicem manuſcriptum Gilberti apud Vaſquezium diſp. 120. cap. 2. ipſe Gilbertus ſic docuit relationes diſtingui a perſonis, quod eſſent diverſæ numero, & eſſent tres res æternæ, & ab invicem, & a divina ſubſtantia in numero differentes. Qua parte ſtet veritas non judicamus, judicent alii.

Scotus ergo cum ſuis inter attributa comparata inter ſe, & inter eſſentiam divinam, item inter relationes divinas, & eſſentiam ponit ſuam diſtinctionem actualem formalem, de qua ſupra. S. Th. cum ſuis, & cum omnibus fere aliis Theologis agnoſcit inter præfata diſtinctionem virtualem ſeu rationis ratiocinatæ. Quæ ſententia ſit vera, quæritur. Unde ſit

§. III.

Quæſtio reſolvitur.

SUppono 1. contra Gualterum, Abbatem Ioachim, Poloniitas, & Gilbertum, neque attributa a ſe invicem & ab eſſentia, neque relationes ab eſſentia in Deo diſtingui realiter entitative: quia oppoſita ſententia eſt definita in conciliis Lateranenſi & Remenſi, & patebis ex confutatione diſtinctionis Scotiſticæ. Si enim hæc non diſtinguantur actualiter formaliter, a fortiori non diſtinguuntur actualiter realiter.

Suppono 2. contra Aetianos, & Nominales hæc præfata diſtingui pluſquam diſtinctione rationis ratiocinantis; patebit ex aſſertione diſtinctionis virtualis. Igitur.

Dico 1. divina attributa non diſtinguuntur a ſe invicem, & ab eſſentia, neque relationes ab eſſentia diſtinctione actuali formali, vulgo Scotiſtica.

Probatur 1. argumento deducto ex Scripturis. Quæ actualiter formaliter in re ab aliquo diſtinguuntur, non poſſunt de illo prædicari in abſtracto, ſed potius negari, quia cum abſtractum nihil ex ſe aliud includat, quam quod explicat, ſi prædicaretur de eo, a quo formaliter actualiter in re diſtinguitur, non foret identitas prædicati & ſubjecti, ut patet in his prædicationibus; Petrus eſt humanitas, eſt juſtitia, eſt bonitas; atqui juxta Scripturas attributa prædicantur de Deo in abſtracto: ſic Joann. 14. v. 6. Chriſtus dixit de ſe ipſo: *ego ſum via, & veritas, & vita*: unde S. Bernardus in Concilio Remenſi requiſitus, ut ſcripto proferret, quid ſentiret contra Gilbertum; *ſcribatur*, inquit, *ſtylo ferreo, in ungue adamantino, & ſculpatur in ſilice, quod divina eſſentia, forma, natura, deitas, bonitas, ſapientia, virtus, potentia, magnitudo, vere Deus eſt*. Ergo.

Probatur 2. ex Conciliis. 1. ex Remenſi, in quo definitum eſt rationem Theologicam non debere diſtinguere inter naturam & perſonam, id eſt ut explicuimus, naturam & perſonam re non diſtingui, & Deum eſſe divinitatem; quod dici non poſſet, ſi divinitas formaliter in re a Deo diſtingueretur, ut patet ex præcedenti probatione.

2. Ex Concilio Lateran. ſub Innocentio III. ubi in capitulo fidei tit. 2. ſic legitur. *Nos autem ſacro & univerſali Concilio approbante credimus & confitemur cum Petro, quod una quædam ſumma res eſt incomprehenſibilis quidem & ineffabilis, quæ veraciter eſt Pater & Filius & Spiritus ſanctus, tres ſimul perſonæ ac ſingulatim quælibet earumdem: & ideo in Deo Trinitas eſt ſolummodo, non quaternitas .... Licet igitur alius ſit Pater, alius Filius, alius Spiritus ſanctus, non tamen aliud, ſed id, quod eſt Pater, eſt Filius, & Spiritus ſanctus, idem omnino*. Porro, ſi *omnino idem* in re, ergo nullo modo in re diſtinguuntur. Item ſi formaliter realiter diſtinguuntur; ergo erit formaliter realiter in Deo quaternitas, imo centenitas, ut ita dicam.

3. Ex Concilio Florentino ſub Eugenio IV. anno 1439. En in Concilio Joannes Theologus Ordinis FF. Prædicatorum Provincialis Lombardiæ, diſputans pro Latinis contra Græcos ſic loquitur ſeſſ. 18. *Vos quæritis, an idem ſit in divinis perſonis ſubſtantia & perſona, ſive hypoſtaſis; nos vero dicimus ſubſtantiam & perſonam, ſive hypoſtaſim eſſe idem re, differre autem noſtro modo intelligendi*. Reſpondit Marcus Epheſius Epiſcopus ex parte Græcorum. *Fortaſſe hac in parte, nulla eſt inter nos diſcrepantia*. Et ſeſſ. ſeq. 19. Andreas Rhodienſis Archiepiſcopus, id abſque ulla hæſitatione concedens, dixit: *In communi Doctorum tam Græcorum quam Latinorum Theologia differt divinam ſubſtantiam dicere & ſubſtantiam* (id eſt ſubſiſtentiam ut ſe explicat ſtatim) *Patris & Filii: ac tamen re differre hoc patetis, ſed apprehenſione tantum & intelligentia*.

Reſpondent Scotiſtæ 1. his verbis non contineri definitionem Concilii, ſed Patrum collocutiones. 2. Non fuiſſe intentionem Concilii proſcribere opinionem Scoti, de qua non erat controverſia, ſed errorem diſtinctionis realis.

Ad primum fateor his verbis non contineri definitionem; alias opinio Scotiſtarum foret hæreſis, & veritas ſcholæ Thomiſticæ, veritas fidei: nihilominus maxima his verbis ineſt auctoritas, iiſque validiſſime firmatur noſtra ſententia, ſi quidem communi ſenſu utriuſque Eccleſiæ Græcæ & Latinæ recipiatur, ut vera, eaque adhibeatur ad refellendum dictum errorem diſtinctionis realis.

Ad ſecundum pariter fateor non fuiſſe mentem Concilii damnare opinionem Scoti, ſed hæreſim diſtinctionis realis inter eſſentiam & relationes. Verum hæreſim refellere non potuerunt Patres niſi per doctrinam, quam exiſtimabant veram, etenim error errore non refellitur; cum ergo noſtra ſententia uſi ſint in hunc finem, procul dubio eam tenuerunt ut veram, & contrariam Scoti falſam, eo maxime quod dixerint, relationes ab eſſentia diſtingui tantum per intellectum. Et ſane fortaſſe mirum videbitur Scotiſtas, inter eos præſertim P. Franciſcum Henno, nolle ſuam diſtinctionem his apertiſſimis verbis Concilii improbari: quia, inquiunt, non erat de illa controverſia; cum tamen laudatus Theologus, ex aliis ejuſdem Concilii locis, minime pertinentibus, eam eruere prætendat.

Confirmatur Concluſio argumento ex his Conciliis deducto. Præfata Concilia reprobaverunt & damnaverunt

diſtin-

diſtinctionem vere & proprie realem. Id in confeſſo eſt apud omnes etiam Scotiſtas: atqui diſtinctio actualis formalis ante omnem mentis conceptum eſt vere & proprie realis. Ergo. Probatur Min. Id eſt vere & proprie reale quodcumque ſit, ſive ſubſtantia, ſive accidens, ſive modus, ſive identitas, ſive diſtinctio, ſive actio, quod eſt, vel eſſe poteſt a parte rei independenter ab intellectu; hæc eſt enim definitio entis vere & ſtricte realis: atqui diſtinctio actualis formalis Scoti eſt a parte rei independenter ab intellectu. Ergo.

Scio Scotiſtas reſpondere eam tantum eſſe diſtinctionem proprie & ſtricte realem, quæ verſatur vel inter extrema ſeparabilia, vel inter producens & productum, vel inter ea, quæ immediate ſubjectantur in ſubjectis ſeparatis aut ſeparabilibus.

Sed contra 1. hæc mere gratis finguntur, & prorſus invertunt definitionem communem entis realis ſeu realitatis. 2. Gilbertus juxta Scotiſtas poſuit in divinis diſtinctionem ſtricte realem: atqui tamen non exiſtimavit divinitatem & Deum eſſe ſeparabiles, nec eſſe producentem & productum, nec ſubjectari in ſubjectis ſeparatis aut ſeparabilibus. Ergo.

Neque dicas Gilbertum diſtinxiſſe divinitatem a Deo, tanquam res, Scotum vero, tanquam realitates tantum & formalitates. Quid enim, quæſo, ſunt illæ realitates, quid formalitates, ſi non ſint res & entia? dabitur forte medium inter ens & nihil? numquid ens, ſeu res dicitur quod eſt, vel eſſe poteſt a parte rei independenter ab intellectu? Hæc igitur videntur mera verba & ſubtilitates infundatæ rationis ratiocinantis.

Dices forte: res dicuntur, quæ propria gaudent exiſtentia: realitates, ſeu formalitates, quæ exiſtunt exiſtentia eſſentiæ. Sed iterum 1. Hæc gratis dicuntur. 2. Eſt explicare ignotum per ignotius; ignotum quippe eſt, quibus competant plures exiſtentiæ. 3. Materia probabilius non erit res, quia in probabiliori ſententia exiſtit exiſtentia formæ. 4. Tandem Gilbertus juxta Scotiſtas diſtinxit inter divinitatem & Deum, inter relationes & eſſentiam tanquam inter res, & tamen ipſe non expendit, an una vel plures exiſtentiæ Deo competerent. Ceterum hæc non dicta ſint ad invidiam aſſerendo, ſed arguendo ad inquiſitionem veritatis. Saltem negari non poteſt, quin hæc diſtinctio Scoti multum faveat erroribus damnatis Gilberti Porretani, Palamitarum & Socinianorum; & ſi dicas vice verſa per eam melius & facilius explicari myſterium SS. Trinitatis, quomodo ſcilicet natura Patris communicatur filio & non perſona; item myſterium Incarnationis, quomodo nempe Filius ſit incarnatus & non Pater; reſpondeo & hanc fuiſſe Gilberto rationem ſui erroris, item hæc optime explicari per diſtinctionem virtualem, ut patebit ex dicendis alibi.

Probatur 3. Concluſio ex Patribus. S. Auguſt. lib. 7. de Trinit. cap. 6. dicit: *Non aliud eſt eſſe Deum, aliud perſonam eſſe, ſed omnino idem*. Ergo ſine ulla diſtinctione reali etiam formali; alioquin non foret omnino idem. In eundem ſenſum citantur S. Damaſcenus l. 1. Orthod. fid. c. 11. S. Fulgentius in Reſp. ad Ferrandum interrogat. 2. S. Anſelmus in monologio c. 17. S. Bernardus ſerm. 80. in cant. & l. 5. de conſiderat. c. 6. & ſequentibus; & alii.

Refert hic D. Tournely, quod inter articulos a Stephano Epiſcopo Pariſienſi damnatos de conſilio Theologorum Pariſienſium anno 1286. iſte legatur: *Quod aliquid ſit Deus realiter, quod non ſit Deus ſecundum ſuum eſſe formale*; & quod inter articulos a Ludovico revocatos anno 1362. iſte reprehendatur: *Quod aliquid ſit Deus ſecundum ſuum eſſe reale, & tamen non ſit Deus ſecundum ſuum eſſe formale*: cujus rei teſtem adducit Gerſonem tom. 1. operum nov. Edit. pag. 101. & 118. atqui ſecundum Scotiſtas, aliquid eſt Deus realiter, quod non eſt Deus formaliter, puta *juſtitia*; diſtinguitur enim juxta illos a divinitate formaliter, & non realiter. E.

Probatur 4. Concluſio rationibus. Prima, quæ eſt D. Bernardi lib. 5. de conſiderat. cap. 7. & cui præiverat Aug. lib. 5. de Trinit. cap. 5. petitur ex ſumma Dei perfectione. Deus eſt ex ſe ens perfectiſſimum, quo perfectius cogitari non poteſt: atqui ens, quod ex ſe ita ſibi identificat omnes omnino perfectiones, ut nullatenus ab eo diſtinguantur niſi per conceptus magis vel minus explicitos, eſt perfectius, quam ſi ab eo realiter formaliter diſtinguerentur, nec in ejus eſſentiali conceptu includerentur, ut per ſe patet. Ergo. Confirmatur: iſtæ perfectiones realiter formaliter ab eſſentia diſtinctæ non poſſent concipi, niſi ut perfectiones in eſſentia divina tanquam in ſubjecto receptæ. Ergo eſſentia divina conciperetur in potentia ad illas, ut perfectibile ad perfectivum, quod repugnat Deo actui perfectiſſimo & puriſſimo. Ergo.

Secunda ratio petitur ex ſumma Dei ſimplicitate, & ſic proponitur: Deus eſt ſumme ſimplex: atqui non poteſt ſtare ſumma ſimplicitas cum diſtinctione reali formali: ergo. Major eſt certa de fide. Prob. Min. Diſtinctio realis formalis in Deo importat compoſitionem realem formalem in Deo, eo modo ſcilicet quo eſt diſtinctio; atqui non poteſt ſtare ſumma ſimplicitas cum compoſitione formali reali. Ergo. Minor patet, & admittitur. Prob. Maj. 1. Compoſitio eſt diſtinctorum unio: atqui diſtincta formaliter realiter in Deo, ſi ſint, ſunt divinitati & inter ſe unita: ergo diſtinctio realis formalis in Deo importat compoſitionem realem in Deo. Prob. 2. eadem Major: ex diſtinctione reali entitativa in Deo, ſi daretur, infertur, & inferebant Patres adverſus Gualterum & Gilbertum compoſitionem realem entitativam in Deo: ergo ex diſtinctione reali formali in Deo legitime infertur compoſitio realis formalis in Deo.

His non obſtantibus, quæ videntur demonſtrativa, negant Scotiſtæ attributa quamvis a ſe invicem & ab eſſentia formaliter realiter diſtincta facere in Deo compoſitionem. 1. Quia non uniuntur in eſſentia, ſed identificantur cum illa. 2. Quia ad compoſitionem requiritur, quod unum ſe habeat per modum actus, & aliud per modum potentiæ. 3. Quia eſt pluralitas attributorum, relationum, & eſſentiæ; ubi autem eſt pluralitas, non eſt neceſſe, quod ibi ſit compoſitio, cum pluralitas, & compoſitio diſtinguantur; pluralitas, ſi quidem opponatur unitati, & compoſitio ſimplicitati. 4. Quia diſtinctio realis perſonarum inter ſe non officit divinæ ſimplicitati. Ergo nec diſtinctio formalis realis attributorum a ſe invicem, & ab eſſentia, & relationum ab eſſentia. Ita R. P. Henno hic diſp. 2. q. 2. in ſol. object. 4.

Sed contra: ad primum, vel attributa identificantur cum eſſentia & inter ſe realiter formaliter, vel non. Si primum; ergo non diſtinguuntur formaliter realiter. Si ſecundum; ergo uniuntur & componunt formaliter realiter.

Ad ſecundum R. 1. quod hæc reſponſio ſit mere gratuita, tum quia compoſitio nihil aliud eſt quam diſtinctorum, quovis modo ſint diſtincta, unio; tum quia revera dentur compoſitiones, in quibus non reperitur iſta conditio actus, & potentiæ, qualis eſt compoſitio integralis, compoſitio mixtionis, ut in elementis, compoſitio ordinis, ut in exercitu, compoſitio per aggregationem, ut in acervo lapidum. 2. Quamvis Gualterus, & Gilbertus non diſtinguerent in Deo per modum actus, & potentiæ, attamen Patres & Theologi inferunt ex eorum diſtinctione compoſitionem in Deo. 3. Dato, quod ad compoſitionem requiratur, quod unum ſe habeat per modum actus, & aliud per modum potentiæ, id etiam reperitur in Deo juxta ſententiam Scoti. Poſito enim, quod eſſentia diſtinguatur realiter formaliter ab attributis, ſeu divinis perfectionibus, hoc ipſo ponitur eſſentia tanquam ſubjectum receptivum illarum, conſequenter in potentia ad illas, ut perfectibilis, & actuabilis ab illis.

Ad tertium R. 1., quod illa pluralitas aperte deſtruat ſummam Dei unitatem, ut modo dicam, ſicque P. Henno incidit in ſcyllam cupiens vitare charybdim. Inſuper contradicit Concil. Lateran. cap. *firmiter*, in quo admittitur in Deo Trinitas, non quaternitas, aut quivis numerus. 2. Vel illa plura ſunt ſeparata ab invicem, vel unita, vel identificata realiter formaliter. Primum dici non poteſt. Si ſecundum: ergo componunt formaliter realiter. Si tertium; ergo non ſunt plura, ſed unum & idem formaliter realiter.

Ad quartum, N. Paritatem. Diſparitas eſt, quod in noſtra ſententia relationes non componant neque cum eſſentia, quia identificantur realiter formaliter cum illa, neque inter ſe, tum quia reſpectu ſui ad invicem non ſe habent, ut compartes, ſed ut tota, ſicut individua in hominibus & Angelis (*q. 7. de pot. a. 2. ad 10.*), tum quia comparantur ad invicem, ut diſtincta & oppoſita, non ut unita. Juxta vero ſententiam Scoti cum, & ipſæ relationes, & ipſa attributa non identificentur formaliter realiter cum eſſentia, ſed ab ipſa formaliter realiter diſtinguantur, & aliunde non ſint ſeparata, ſequitur, quod uniantur ipſi, & cum ea componant.

Tertia ratio petitur a ſumma Dei unitate, & ſic formatur. Sicut Deus eſt ſumme ſimplex, ſic eſt ſumme unus, immo uniſſimus, ſi id dici poſſet, inquit D. Bernardus; atqui diſtinctio formalis realis opponitur huic ſummæ unitati; tum quia fatente ipſo Patre Henno importat pluralitatem realem formalem, pluralitas autem diametraliter opponitur unitati; tum quia ſe habet diſtinctio ad unitatem ſicut compoſitio ad ſimplicitatem; atqui compoſitio realis formalis evertit ſummam ſimplicitatem, fatentibus adverſariis. Ergo diſtinctio formalis realis deſtruit ſummam unitatem.

Dico 2. Attributa divina a ſe invicem & ab eſſentia, item relationes ab eſſentia diſtinguuntur diſtinctione virtuali, ſeu rationis ratiocinatæ, non quidem majori, quæ eſt per modum impliciti, & expliciti.

Pro-

Probatur prima pars. Ea dicuntur diſtingui virtualiter, quæ, quamvis ſint in ſe res ſimpliciſſima, æquivalent tamen pluribus realiter diſtinctis, & diverſos producunt effectus, unde præbent intellectui noſtro fundamentum formandi diſtinctos conceptus inadæquatos quaſi rerum re ipſa diſtinctarum, ex quo reſultat in mente diſtinctio quædam, quæ dicitur rationis ratiocinatæ ſeu cum fundamento in re: atqui in Deo attributa, relationes, & eſſentia ſunt una res ſimpliciſſima, ut conſtat ex dictis, æquivalens tamen pluribus realiter diſtinctis in creaturis diverſos producens effectus, inde præbens intellectui noſtro fundamentum diverſos de ea conceptus inadæquatos formandi, ex quo reſultat in intellectu diſtinctio rationis cum fundamento in re. Ergo.

Hæc itaque diſtinctio, ut jam obſervavi, prout ſpectatur in re, dicitur virtualis, quia virtute eſt realis, & illi æquivalet; prout ſpectatur in mente, dicitur ratiocinatæ ſeu cum fundamento in re. (*In 1. d. 2. q. 1. a. 3.*) Et illud fundamentum, ut etiam obſervavimus, eſt duplex. Primum ex parte rei conceptæ, ſcilicet eminentia illius, ſeu æquivalentia plurium in creaturis diſtinctorum, quæ dicitur multiplicitas virtualis. Alterum ex parte intellectus noſtri, illius nempe infirmitas, qua fit, quod cum non poſſit hanc Dei eminentiam unico actu adæquate attingere, debet id aſſequi pluribus iteratis conceptibus inadæquatis, unde exurgit in mente diſtinctio, quæ dicitur cum fundamento in re. Audiatur S. Thomas loco citato: *Quod Deus excedat intellectum noſtrum, eſt ex parte ipſius Dei propter plenitudinem perfectionis ejus, & ex parte intellectus noſtri, qui deficienter ſe habet ad eam comprehendendam. Unde patet, quod pluralitas iſtarum rationum non tantum eſt ex parte intellectus noſtri, ſed etiam ex parte ipſius Dei, in quantum ſua perfectio ſuperat unamquamque conceptionem noſtri intellectus; & ideo pluralitati iſtarum rationum reſpondet aliquid in re, quæ Deus eſt; non quidem pluralitas rei, ſed plena perfectio, ex qua contingit, ut omnes iſtæ conceptiones ei aptentur.* Quibus verbis non ſolum explicatur, & probatur concluſio noſtra, ſed & diſſipantur, quæ ex eodem S. Doctore partim truncate, partim diminute profert P. Henno in fine ſuæ præſentis diſputationis de diſtinctione attributorum. Eſt ſane paradoxum, forte huc uſque inauditum in ſcholis, S. Thomam ſtare pro diſtinctione formali Scotiſtica, rejecta virtuali, quæ ab ipſo tanquam a ſuo principali defenſore vulgo dicitur Thomiſtica.

Probatur ſecunda pars: diſtinctio rationis ratiocinatæ major, ſeu quæ ſe habet per modum excludentis, & excluſi, ea eſt, qua unum cum fundamento in re ita ab alio præſcinditur, ut nullo modo etiam implicite illud in conceptu includat, ſed ad illud in potentia remaneat, ut quid contrahibile, & perfectibile per illud tanquam per aliquid extraneum: atqui talis diſtinctio in Deo concipi non poteſt: ergo. Probatur Min. quidquid divinum, ſeu quidquid in Deo concipitur, concipi debet, ut actus puriſſimus, & ens in genere entis infinitum: atqui repugnat concipere cum fundamento in re actum puriſſimum, & ens infinitum in potentia contrahibile, & perfectibile per aliud tanquam per aliquid extraneum; hoc enim eſſet deſtruere conceptum actus puriſſimi, de cujus ratione eſt excludere omnem potentialitatem, & imperfectionem, & conceptum entis infiniti, de cujus ratione eſt includere ſaltem implicite omnem rationem entis; ergo.

Confirmatur: Deus eſt ens perfectiſſimum, quo perfectius cogitari non poteſt: atqui perfectius eſt, ſi omnia, quæ ſunt in Deo, ſeſe mutuo formaliter includant ſaltem implicite, quam ſi unum excluderetur a conceptu formali alterius. Ergo.

Ex hac ultima concluſione colliges, attributa, relationes, & eſſentiam in Deo non omnino eodem modo differre, quo differunt gradus metaphyſici, puta animalitas, & rationalitas: hi enim diſtinguuntur diſtinctione majori ſeu præciſione excluſiva, illa vero diſtinctione minori ſeu præciſione incluſiva. Ex quo ulterius inferes Deum non componi ex genere, & differentia, eo quod hæc compoſitio fundetur in diſtinctione majori, & tandem, quod non ponatur in aliquo prædicamento.

§. IV.

Solvuntur Objectiones.

NOta: præcipuas objectiones Scotiſtarum, ſi quid probent, nedum diſtinctionem realem formalem, ſed realem entitativam probare, ut patebit ex ſequentibus; quod cum ſalva fide admitti non poſſit, conſequenter rationes illorum admitti non poſſunt, utpote nimium, & contra fidem probantes.

Objicies 1. Aug. l. 3. cont. Maximum c. 10. probat Trinitatem perſonarum non obſtare divinæ ſimplicitati, quia perfectionum pluralitas ipſi non obſtat: atqui argumentum non concluderet, ſi pluralitas perfectionum foret tantum per intellectum, & non formaliter ex natura rei; ex eo enim, quod poſſit ſtare pluralitas per intellectum cum re ſimplici, non ſequitur, quod poſſit ſtare pluralitas a parte rei. Ergo.

R. 1. Hoc argumento concludi, ſi quid concludat, nedum diſtinctionem formalem inter attributa, ſed realem entitativam, ſi quidem perſonæ diſtinguantur inter ſe realiter entitative; nimis ergo probat, conſequenter nihil probat.

R. 2. Mentem S. Auguſtini non eſſe probare relationes reales, quæ in Deo differunt realiter, ſtare cum divina ſimplicitate, ex eo quod perfectiones re vel ratione differunt in Deo, & tamen ſtant cum divina ſimplicitate; ſed probare relationes, quæ realiter differunt, ſtare cum divina ſimplicitate, ex eo quod perfectiones, puta *ſapientia*, & *magnitudo*, differunt in creaturis realiter, & tamen, ut ſunt in Deo, divinam ſimplicitatem non dirimunt. Quæ probatio eſt legitima, ſi enim quæ in creatis differunt, etiam quandoque ſecundum diverſa genera, ut *ſapientia*, & *magnitudo*, prout ſunt in Deo, divinam ejus ſimplicitatem non deſtruunt, a fortiori ea, quæ in creatis intra idem genus tantum differunt, quales ſunt relationes, hanc divinam ſimplicitatem non dirimunt.

Inſtabis juxta Auguſt. lib. 7. de Trinit. c. 7. Major eſt diſtinctio inter relationem, & eſſentiam, quam inter ſapientiam, & ſcientiam: dicit enim, *non eo verbum, quo ſapientia, ſapientia vero, quo eſſentia*: atqui juxta Thomiſtas ſapientia diſtinguitur ab eſſentia virtualiter: ergo ſaltem relatio diſtinguitur ab illa actualiter formaliter.

R. D. Maj. Major eſt diſtinctio fundamentalis, &c. C. Maj. Actualis formalis, N. Maj. ſeu potius, N. Supp. quia nulla datur in Deo diſtinctio actualis formalis. Eſt autem major diſtinctio fundamentalis, quia verbum explicat eſſe relativum & ad aliud, ſapientia eſſe abſolutum & ad ſe, ſimiliter eſſentia. Relativum, & abſolutum in creatis toto genere differunt, non ſic ſapientia, & eſſentia, quæ cum ſint ad ſe ſunt ejuſdem generis. Et ſic majus eſt fundamentum diſtinguendi in Deo inter relativum, & abſolutum, quam inter duo abſoluta.

Repones iterum ex Auguſtino, & ſimul ex pluribus Patribus, præſertim iis, qui quarto, & quinto ſæculo ſcripſerunt adverſus Aetium, & Eunomium, qui omnem a Deo diſtinctionem removebant. Aug. lib. 7. citato de Trinit. dicit, quod ſit *aliud eſſe Deo, aliud Patrem eſſe ..., quod enim Eſt, ad ſe dicitur; Pater ad filium*. Baſilius lib. 1. contra Eunomium, Gregorius Nyſſanus orat. 12. contra eundem, Gregorius Nazianzenus orat. 35. & alii paſſim dicunt præſcientiam, bonitatem, juſtitiam, & alia attributa non eſſe Dei ſubſtantiam. Item per attributum quodlibet non omnes Dei perfectiones deſignari, ſed aliquas tantum, alias omnia forent ſynonyma. Et Damaſcenus lib. 1. de fide cap. 4. ait: *Si bonum, ſi juſtum, ſi quid tale dixeris, non naturam Dei dices, ſed quæ ſunt circa eam*. Ergo.

R. Hæc Patrum dicta ſola virtuali diſtinctione abſque ope diſtinctionis actualis formalis verificari. Sic 1. juxta Auguſtinum, *aliud eſt eſſe Deo, aliud eſſe Patrem*; virtualiter nimirum, non realiter formaliter: *quod Eſt, ad ſe dicitur, Pater ad filium*; quia *Paternitas* eſt terminus relativus, & *eſſe*, abſolutus; unde eſt diverſitas in modo ſignificandi eandem rem virtualiter multiplicem. 2. Præſcientia, bonitas, juſtitia, & alia attributa non ſunt ſubſtantia Dei in ſenſu virtuali, & explicito, ſeu ſecundum terminorum ſignificationem; ſecus in ſenſu reali formali: eſt enim eadem omnino res diverſis nominibus ſignificata, & diverſis conceptibus inadæquatis apprehenſa, quorum unus alium non explicat quamvis implicat; & hinc patet, quomodo per attributum quodlibet non omnes Dei perfectiones deſignentur, ſed aliquæ tantum, nec omnia eſſe ſynonyma, quia unum attributum voce expreſſum ſe ſolum explicat. 3. Tandem qui dicit bonum, juſtum, & quid tale, non dicit Dei naturam, ſed quæ ſunt circa naturam. Id verum eſt explicite, & in ſenſu virtuali, ſecus implicite & in ſenſu formali reali. Et ſiquid amplius ex Patrum dictis ſecundum corticem intellectis eruere tentant Scotiſtæ, non tantum formalem, ſed ſtricte realem diſtinctionem probabunt.

Objicies 2. Talis eſt diſtinctio, qualis eſt contradictio: atqui ante omnem mentis operationem de eſſentia, attributis, & relationibus divinis affirmatur quædam contradictio, ſeu potius verificantur contradictoria; ergo. Major eſt certa. Prob. Min. ſic; ante omnem mentis operationem vere dicitur, Deus eſt formaliter Deus deitate non juſtitia, intellectus generat, voluntas non generat, eſſentia communicatur Filio, paternitas non communicatur. Ergo. Ita Franciſcus Henno.

R. 1. Retorquendo argumentum. Talis eſt diſtinctio, qualis eſt contradictio: atqui inter eſſentiam divinam, & relationes non ſolum eſt contradictio formalis, ſed

quoad formalitates, ſed realis entitativa, ſeu quoad entitates, vere enim eſſentia non ſolum formaliter, ſed realiter entitative communicatur filio, non paternitas, alioquin pater diſtingueretur a filio formaliter tantum & non realiter entitative, quod admitti non poteſt. Ergo.

R. 2. Directe ad argumentum, quod ex omni parte nutat, & 1. poteſt negari Major, quamvis certam dicat P. Henno. Etenim de re ſimpliciter, & formaliter una, ſed virtualiter diſtincta, & multiplici poteſt idem affirmari, & negari, ſicque verificari, quæ videntur contradictorie; quia vere & proprie non ſunt contradictoria, niſi quæ affirmantur & negantur de eodem ſub eadem ratione: ubi autem res eſt virtualiter diſtincta, & multiplex, quæ videntur contradictoria, non enunciantur de eodem ſub eadem ratione, ſed ſub diverſa. Sic eſſentia divina prout æquivalet intellectui creato generat, prout æquivalet voluntati non generat, prout eſt abſoluta communicatur, prout æquivalet relativo non communicatur. Nota enim bene, quod, quæ in creatis realiter diſtinguuntur, identificantur in Deo ſalvis ſuis naturis. Conſequenter ad hæc debet etiam negari Minor, nimirum de eſſentia divina, attributis, & relationibus verificari contradictoria proprie dicta.

Sed claritatis majoris gratia, D. Maj. Talis eſt diſtinctio formaliter vel virtualiter, qualis eſt contradictio, C. Maj. Talis eſt diſtinctio ſemper formaliter, qualis eſt contradictio, N. Maj. Sufficit enim, ut dictum eſt, diſtinctio virtualis, quæ actuali reali æquivaler, qualis eſt eminentia ſeu virtualis multiplicitas divinæ entitatis. Eo enim titulo dicitur diſtinctio virtualis, quia ratione infinitæ entitatis præſtat eminenter, quod præſtaret formaliter diſtinctio realis. Hinc inferes ipſam diſtinctionem formalem, quam tantopere jactitant Scotiſtæ, non ſufficere ad verificandam contradictionem ſtricte realem in divinis; cum enim ad hoc requiratur diſtinctio ſtricte realis, vel ſtricte reali æquivalens (talis enim, inquiunt, debet eſſe diſtinctio qualis contradictio) nec eorum diſtinctio formalis ſit ſtricte realis, nec ipſi æquivaleat, ſequitur, quod non ſit ſufficiens ad hunc effectum, ſicut noſtra virtualis, quæ æquivalet ſtricte reali.

Inſtabis 1. cum eodem P. Henno. Vel iſta diſtinctio virtualis, ſeu illa æquivalentia multis relinquit a parte rei independenter ab intellectu omnimodam identitatem inter eſſentiam, attributa, & relationes in Deo, de quibus verificantur contradictoria, vel non relinquit. Si non: ergo inter illa datur aliqua diſtinctio, & habemus intentum: ſi relinquat: ergo ſequitur, quod a parte rei paternitas non minus ſit communicabilis, quam eſſentia, cum ſint omnino idem. 2. Quod a parte rei non minus eſſentia generet, quam Pater. 3. Quod Filius non minus procedat a parte rei per voluntatem, quam per intellectum, quæ omnia & ſimilia ſive hæreſi, vel ſaltem ſine errore admitti non poſſunt. Ergo.

R. 1. ut ſupra retorſione argumenti, hanc ſententiam, ſi quid probet, nedum formalem, ſed entitativam probare diſtinctionem, cum non ſolum formaliter, ſed etiam entitative eſſentia divina communicetur Filio, & paternitas entitative non communicetur.

R. 2. directe: conceſſo Antecedente pro prima parte, ſcilicet diſtinctionem virtualem relinquere a parte rei omnimodam entitatem inter eſſentiam, relationes, & attributa, nego ſequelas. Quia, ut jam non ſemel dictum eſt, hoc ipſo quo res una & eadem a parte rei differt ratione, ſeu eſt virtualiter diſtincta, & multiplex, poteſt in re communicari ſub una ratione, & non ſub altera, generare ſub una ratione, & non ſub altera, non ſecus ac ſi eſſet realiter diſtincta & multiplex, quia rationes realiter diſtinctæ in inferioribus identificantur in ſuperiori, ſalvis eorum naturis, & proprietatibus: unde præſtat hæc virtualis multiplicitas, quod præſtaret realis, & ideo dicitur virtualis, ſicut virtualis calor ſolis præſtat, quod præſtaret formalis calor ignis. Sic ergo in Deo eadem omnino entitas ratione ſuæ eminentiæ virtualiter multiplex communicatur in re ſub ratione abſoluti, non communicatur ſub ratione relativi; generat ut relativa, non generat ut abſoluta; generat ut intellectiva, non generat ut volitive. Verum loquatur ipſe Doctor Angelicus infra q. 39. art. 1. ad 2. ſed & maxime quæſt. 7. de pot. art. 1. ad 5. ubi ſic diſcurrit. *Dicendum, quod de eo, quod eſt idem re & differens ratione, nihil prohibet contradictoria prædicari, ut dicit Philoſophus 3. phyſ. ſicut patet, quod idem punctum re, differens ratione eſt principium & finis, & ſecundum quod eſt principium, non eſt finis, & e contrario: unde cum eſſentia, & proprietas ſint idem re, differant ratione, nihil prohibet, quin unum ſit communicabile, & aliud incommunicabile.* Ita S. Th. Vis aliud exemplum? Anima rationalis in homine eſt unica, eminenter tamen vegetativa, & ſenſitiva, & ratione hujus eminentiæ ſeu virtualis multiplicitatis communicatur, & non communicatur ſub diverſa ratione; communicatur quibuſdam partibus ut vegetativa, non communicatur ut ſenſitiva; communicatur aliis partibus, ut ſenſitiva, non communicatur, ut rationalis.

Inſtabis 2. Effectus actualis petit cauſſam actualem: atqui contradictio eſt actualis. Ergo diſtinctio debet eſſe actualis.

R. D. Maj. Effectus actualis petit cauſſam actualem formalem vel virtualem, C. Actualem formalem ſemper, N. Non enim ad effectum actu requiritur cauſſa, quæ ſit actu formalis ſeu univoca, id eſt formaliter actu continens effectum, ſicut eſt ignis v. g. reſpectu caloris producendi; ſed ſufficit, quod ſit actu cauſſa virtualis, & æquivoca, ſicut calor actualis virtualis ſolis eſt ſufficiens cauſſa caloris actualis formalis. Noſtra autem diſtinctio virtualis eſt actu in Deo, nempe eminentia divina identificans perfectiones in inferioribus realiter diſtinctas, a qua tanquam a cauſſa æquivoca procedit contradictio actualis realis.

Objicies 3. Quæ habent diſtinctas definitiones formaliter diſtinguuntur: atqui eſſentia, & attributa in Deo habent diſtinctas definitiones. Ergo.

R. D. Maj. Quæ habent diſtinctas definitiones traditas de re prout eſt in ſe a parte rei, formaliter diſtinguntur, C. Maj. Quæ habent diſtinctas definitiones traditas de re prout inadæquate concipitur, ſubdiſtinguo: ſunt formaliter diſtincta in re, N. Sub conceptu inadæquate definiente, C. Ad hunc ſenſum, D. Min. Eſſentiam enim, & attributa diſtinctis definitionibus explicamus, non prout ſunt in re identificata, ſed prout ea diſtinctis conceptibus inadæquatis attingimus.

Inferes: ergo definitiones, quas de illis tradimus ſunt vitioſæ. Probatur illatio: bona definitio debet explicare, quid ſit res a parte rei, & non ſub conceptu noſtro tantum. Ergo.

R. N. Illationem. Ad probationem, D. Antecedens: bona definitio debet explicare, quid ſit res a parte rei adæquate vel inadæquate, C. Ant. Adæquate, ſubdiſtinguo: definitione adæquata, C. Inadæquata, N. Definitio autem non eſt vitioſa ex eo, quod ſit inadæquata, ſed tunc ſolum quando rei tribuit, quod ipſi non convenit, vel negat, quod convenit; quod hic non fit, ſed tantum rem ſecundum aliquam ſui partem explicat, non ſecundum omnes: in quo nullum eſt vitium; ut enim communiter dicitur, abſtrahentium non eſt mendacium.

Objicies 4. Intellectus formans hanc propoſitionem, *ſapientia divina non eſt formaliter bonitas divina*, non cauſſat veritatem illius, ſed eam invenit in re; ex eo enim quod res eſt, vel non eſt in re, propoſitio dicitur vera vel falſa: ergo in re ſapientia divina diſtinguitur formaliter a bonitate divina.

R. Hanc propoſitionem habere duplicem ſenſum ratione particulæ *formaliter*, quæ dupliciter ſumi poteſt. Primo abſolute pro quidditate rei, ut eſt in ſe, ita ut ſenſus propoſitionis ſit, ſapientia divina non eſt formaliter in ſe, & a parte rei bonitas divina, & hoc ſenſu falſa eſt, cum omnia attributa abſolute, prout ſunt in ſe a parte rei, ſint formaliter identificata. Secundo ſumitur τὸ *formaliter* relative pro quidditate rei, ut ſubſtat noſtris conceptibus, & ab illis denominatur extrinſece diſtincta: hoc ſenſu vera eſt præfata propoſitio: ſed ex ea tantum concluditur ſapientiam, & bonitatem formaliter diſtingui ſub conceptu. Unde in forma, D. Ant. Intellectus formans hanc propoſitionem, *ſapientia divina non eſt formaliter bonitas divina*, non cauſſat veritatem illius, ſed eam invenit in re, ſi ly *formaliter* ſumatur abſolute, nego ſuppoſitum Antecedentis: non eſt enim tunc vera propoſitio, ſed falſa; ſi ly *formaliter* ſumatur relative, Nego Ant.: ad id vero, quod additur, propoſitionem dici veram vel falſam ex eo, quod res eſt vel non eſt in re, id verum eſt, quando in propoſitione non fit reduplicatio ſub conceptu, ſicut fit in præſenti propoſitione per τὸ *formaliter* ſumptum relative.

Inſtabis, ſi falſa ſit hæc propoſitio, *ſapientia divina formaliter abſolute in re non eſt bonitas divina*, vera erit hæc ipſi contradictoria, *ſapientia divina formaliter abſolute in re eſt ſapientia divina*: atqui falſum Conſequens: ergo & Antecedens. Probatur Min. falſa eſt hæc propoſitio, *attributum ſapientiæ eſt formaliter abſolute in re attributum bonitatis*: ergo & præcedens *ſapientia divina*, &c.

R. N. Min. Ad probationem, N. Conſeq. Ratio eſt, quia non eodem modo ſumuntur, nec idem omnino ſignificant, *attributum ſapientiæ divinæ*, & *ſapientia divina*, *attributum bonitatis divinæ*, & *bonitas divina*. Quando enim dico, *attributum ſapientiæ*, importatur ſtatus rationis, cum non ſint in Deo varia attributa niſi per rationem, & reduplicatur conceptus explicitus, quo virtualiter diſtinguitur in re a bonitate, ita ut ibi exerceatur ipſa diſtinctio virtualis: nihil horum accidit, dum dicitur *ſapientia divina*, *bonitas divina*. Un-

de falſum eſt ſuppoſitum hujus propoſitionis, *attributum ſapientiæ divinæ eſt formaliter abſolute in re attributum bonitatis divinæ*: non ſecus ac ſi dicerem, *hircocervus eſt formaliter abſolute in re chimæra*. Sicut enim non datur abſolute in re hircocervus, quod ſupponit hæc propoſitio, ita nec datur in Deo abſolute in re attributa, hoc eſt proprietates conſequentes eſſentiam, quod ſupponit tamen prior propoſitio: attributa enim dumtaxat ſunt, & dicuntur per rationem concipientem quaſdam in Deo perfectiones per analogiam ex creaturis, tanquam proprietates conſequentes eſſentiam, quod in re tamen non eſt, cum nihil in Deo ſit prius aut poſterius, ſed una ſimpliciſſima entitas.

Replicabis: ſi ſapientia in re formaliter ſit bonitas, miſericordia ſit juſtitia, voluntas ſit intellectus, &c. Ergo ſaltem erit verum dicere, quod abſolute formaliter in re, miſericordia puniat, juſtitia parcat, quod intellectus velit, voluntas intelligat; atqui hæc falſa ſunt, & abſurda: ergo, &c.

R. 1. N. Maj. Quia cum prædicatur operatio propria alicujus attributi, tunc importatur explicite per modum conſignificati ratio, propter quam unum attributum virtualiter diſtinguitur ab altero, ita ut ibi exerceatur diſtinctio virtualis, ideoque operatio unius attributi non poſſit de altero formaliter prædicari.

R. 2. N. Min. ſi ly *formaliter* in minori ſumatur abſolute pro eſſentia ſeu quidditate, ut eſt a parte rei, quia hoc ſenſu verum eſt, quod eadem entitas ſimpliciſſima, quæ eſſentialiter in re eſt miſericordia, puniat, quod eadem entitas, quæ eſſentialiter in re eſt voluntas, intelligat, licet tamen non puniat reduplicative ſub ratione miſericordiæ, id eſt prout æquivalet virtuti miſerendi in creatis, nec intelligat prout æquivalet virtuti volendi creaturæ.

Ex quo ſequitur, & quod non intercedat diſtinctio formalis Scoti, cum ſit ſimpliciſſima entitas, quæ hæc omnia præſtat, & quod admittenda ſit diſtinctio noſtra virtualis, cum hæc omnia præſtet prout æquivalet pluribus realiter diſtinctis in creaturis.

Contra ſecundam concluſionem poſſet objici definitum eſſe in Concilio Remenſi, ne ratio in Theologia diſtinguat inter eſſentiam, & perſonam. Sed hoc præoccupavimus ſupra §. 2. n. 3.: require ibi.

Objicies inſuper contra eandem: non poſſunt formari diſtincti conceptus formales de Deo, niſi ex parte Dei reſpondeant diſtincti conceptus objectivi: atqui ex 1. concluſione non ſunt in Deo diſtincti conceptus objectivi. Ergo.

R. N. Maj. Ad formandos enim diſtinctos conceptus formales inadæquatos de Deo ſufficit infinita ejus perfectio, quæ cum æquivaleat pluribus realiter diſtinctis, præbet intellectui meo fundamentum eam concipiendi inadæquate ſub una ratione, & non ſub alia.

Objicies iterum contra eandem. Deo repugnat compoſitio rationis: ergo, & diſtinctio rationis. Patet conſequentia; quia Deus non eſt minus unus quam ſimplex, & diſtinctio opponitur unitati, ſicut compoſitio ſimplicitati.

R. N. Conſeq. quia ad compoſitionem etiam rationis requiritur duplex pars ſeſe excludens, quarum una ſe habeat in potentia ad alteram, vel utraque ad tertium; compoſitio enim ſtricte ſumpta eſt unio partium; de ratione autem partis eſt, quod compartem excludat. Unde fundamentum compoſitionis rationis deberet eſſe diſtinctio virtualis major ſeu per modum excludentis, & excluſi, quæ, ut probavimus, repugnat Deo. At vero fundamentum diſtinctionis rationis non repugnat Deo, eſt enim, ut diximus, eminentia illius entitatis ex una parte, & ex altera imperfectio, & limitatio noſtri intellectus.

APPENDIX.

PEtes 1. An omnia attributa in Deo ſint æqualia. R. 1. Si ſermo ſit de attributis, prout ſunt a parte rei, eſſe æqualia, non æqualitate poſitiva, quæ peteret realem diſtinctionem, ſed æqualitate negativa, quæ conſiſtit in negatione exceſſus, ſunt enim in re unum, & idem.

R. 2. Si ſermo ſit de illis, prout a nobis concipiuntur, ſub diſtinctione, vel conſiderentur ſub ratione entis increati, & infiniti, quam tranſcendentaliter includunt, & ſic ſunt æqualia, quia hæc ratio utpote indiviſibilis, & unica omnibus æqualiter imbibitur; vel conſiderentur ſub ratione explicita, & per analogiam ad ſimiles perfectiones in creatis, & ſic ſunt inæqualia ſecundum quid, quia intellectus v. g. explicat majores perfectiones quam voluntas, & ſic de cæteris.

Petes 2. An Deus, & Beati faciant etiam diſtinctionem rationis inter eſſentiam, & attributa?

R. probabilius negative: quia fundamenta diſtinctionis ratiocinatæ ſunt partim eminentia rei, partim imperfectio intellectus diverſis conceptibus inadæquatis rem attingentis; Deus autem unico intuitu ſuam licet eminentiſſimam eſſentiam attingit, item & Beati ſaltem viſione beatifica, quia Deum cognoſcunt unica, & ſimpliciſſima ſpecie, nimirum divina eſſentia gerente vices ſpeciei tam impreſſæ, quam expreſſæ, ut dicemus infra.

Dixi, *ſaltem viſione beatifica*: quia non videtur repugnare, quod Beati per cognitionem aliam, quam habent extra verbum, poſſint formare diverſos conceptus de eſſentia Dei, & ſic formare diſtinctionem rationis.

DISSERTATIO III.

DE ATTRIBUTIS IN PARTICULARI, QUÆ PERTINENT AD DIVINUM ESSE.

D. Tham. a Quæſt. 3. ad 11.

ATtributorum, quæ in Deo concipimus, quædam, ut jam notavi, ſpectant ad ejus eſſe ſeu ſubſtantiam, quædam ad operationem; & cum ſecundum nos prius ſit eſſe quam operari, hinc cum D. Th. primo agimus de iis, quæ ſpectant ad eſſe divinum; deinde de iis, quæ ſpectant ad ejus operationem, ut de ſcientia, providentia, &c. Et cum perfectius cognoſcamus Deum per negationem, removendo ſcilicet ab ipſo imperfectiones creaturarum, quas penetrare poſſumus, quam per affirmationem, affirmando de ipſo divinas perfectiones, quas ſatis capere non valemus; hinc iterum cum S. Doctore a negativis incipimus, & 1. de ſimplicitate Dei ſeu non compoſitione agimus. Unde ſit

ARTICULUS I.

De ſimplicitate Dei.

D. Thom. Q. 3.

NOta duplicem eſſe ſimplicitatem; una eſt, quæ provenit ex potentialitate, & defectu: altera eſt, quæ procedit ex forma, & actu. 1. Paupertatem, & imperfectionem ſecum affert, & convenit materiæ primæ, quæ eſt prope nihil. 2. Summam denotat perfectionem, & actualitatem, & de ea eſt quæſtio.

Quæritur 1. Utrum Deus ſit corpus.

Idololatras corpus Deo tribuiſſe certum eſt, ſi quidem, aut idola ſua, aut ſolem, aut lunam, aut cœlum, aut planetas, aut bruta, aut homines, Jovem, Saturnum, &c. pro diis haberent. Qui error inde fluxit, inquit Auguſtinus lib. de utilitate credendi, quod *homines in hæc corporalia progreſſi atque lapſi nihil aliud putant eſſe* (Deum) *quam, quod iſtis quinque corporis nunciis ſentiunt*. Idem error tribuitur Saducæis inter Judæos.

Inter Chriſtianos vero quoſdam Ægypti Monachos ex Audianorum ſecta ſuſtinuiſſe Deum eſſe corpus referunt Socrates lib. 6. hiſt. cap. 7. & Sozomenus lib. 8. cap. 11. An ipſe Audæus ſectæ auctor in hunc errorem impegerit, quidam affirmant, alii negant, ea potiſſimum ratione, quod S. Epiphanius ipſi contraria hæreſi 70., ubi de Audianis agit, laudat Audæum tanquam virum ſanctitate conſpicuum, in eoque dumtaxat duo reprehendit: primum, quod Paſcha cum Judæis celebraſſet luna 14.; ſecundum, quod ex imperitia, & cum nimia pertinacia contenderet hominem ſecundum corpus eſſe factum ad imaginem Dei. Quem errorem refellens ibidem S. Epiphanius oſtendit ex eo ſequi, quod Deus ſit corporeus: hujus tamen erroris non inſimulat Audæum, immo ipſum S. Epiphanii argumentum ſatis innuit Audæum non expreſſe docuiſſe Deum eſſe corpus, alioquin fruſtra hoc grave inconveniens ex ejus doctrina arguendo deduxiſſet; ſed probabile eſt id fuiſſe cauſſam erroris poſterioribus Audæi diſcipulis, qui diſerte affirmabant Deum eſſe corpus; unde dicti ſunt anthropomorphitæ. An vero Tertullianus ipſe Deum eſſe corporeum cenſuerit, gravior eſt inter eruditos concertatio; de qua in digreſſione ſpeciali ad calcem hujus articuli.

R. igitur ad quæſtionem, negative. Eſt de fide. (q. 3. *art.* 1. *o.* *ſ.* *c.*)

Probatur 1. ex Scripturis. Joann. 4. dicitur: *Spiritus eſt Deus*. 2. ad Cor. 3. *Dominus autem ſpiritus eſt*. 1. ad Timoth. 1. Deus dicitur *inviſibilis*. 3. Reg. 8. *immenſus*. Malachiæ 3. *immutabilis*; quæ omnia nullatenus convenire poſſunt corpori, ſed ſoli ſpiritui. Unde in Concil. Lateran. IV. cap. *firmiter*, dicitur: *Una eſt Dei eſſentia, ſubſtantia ſeu natura, ſimplex omnino*. Omitto Patres, quorum doctrina eſt aperta pro hoc dogmate Catholico.

Probatur ratione triplici. 1. Deus eſt primum movens immobile, ut patet ex ſupra dictis: atqui omne corpus moveri poteſt, vel motu locali tranſeundo ab uno loco ad alium, vel motu alterationis recipiendo de novo aliquod accidens: ergo. 2. Deus eſt primum ens, ut ex

ante dictis conſtat: atqui corpus non poteſt eſſe primum ens: ergo. Probatur Min. primum ens eſt actus; licet enim in uno, & eodem, quod exit de potentia in actum, potentia ſit prius tempore, quam actus, actus tamen ſimpliciter eſt prior potentia, quia quod eſt in potentia non reducitur ad actum niſi per ens actu: atqui omne corpus eſt in potentia, quia continuum, in quantum hujuſmodi, eſt diviſibile in partes in infinitum: ergo. 3. Deus eſt id, quod eſt nobiliſſimum in entibus, ut jam ſæpe dictum eſt: atqui impoſſibile eſt aliquod corpus eſſe nobiliſſimum in entibus: ergo. Probatur Min. corpus aut eſt vivum, aut non vivum; ſi non vivum, manifeſtum eſt, quod vivum ſit eo nobilius ſaltem ſubſtantialiter; ſi vivum, non vivit in quantum corpus, alias omne corpus viveret, ſed vivit per aliquid aliud, ſicut corpus noſtrum vivit per animam: atqui illud, per quod vivit corpus, eſt nobilius, quam corpus. Ergo. (*Ibid. c.*)

Dices. In Scripturis tribuuntur Deo ea, quæ non niſi corpori conveniunt. 1. Tribuitur Deo trina extenſio: dicitur enim Job 11. 8. 9. *Excelſior cælo eſt, & quid facies? Profundior inferno, & unde cognoſces? Longior terra menſura ejus, & latior mari.* 2. Tribuuntur Deo membra: Job 41. brachium, Pſalm. 33. oculi. 3. Tribuitur ſitus Iſai. 6. *Vidi Dominum ſedentem.* Et ibid. 3. *Stat ad judicandum Dominus.* 4. Tribuuntur affectiones animi conjuncti corpori, ut pœnitere, & iraſci. Geneſ. 6. *Pœnituit eum quod feciſſet hominem;* ibid. *tactus dolore cordis intrinſecus, delebo, inquit, hominem, quem creavi.* Pſalm. 6. *Domine, ne in furore tuo arguas me, neque in ira tua corripias me:* ergo.

R. Hæc, & ſimilia intelligenda eſſe, non in ſenſu proprio ac litterali, ſed improprio, & metaphorico; ſolet enim Scriptura tradere nobis ſpiritualia, & divina ſub ſimilitudine corporalium, ut ſeſe modo noſtro cogitandi, & loquendi aptet. Igitur 1. cum trinam dimenſionem Deo attribuit ſub ſimilitudine quantitatis corporeæ, quantitatem virtualem ipſius deſignat, utpote per profunditatem virtutem ad cognoſcendum occulta, per altitudinem excellentiam virtutis ſuper omnia, per longitudinem durationem ſui eſſe, per latitudinem affectum dilectionis ad omnia. 2. Per brachium intelligitur ejus potentia operativa ad extra, per oculum ejus ſcientia, & providentia. 3. Per ſeſſionem ejus immobilitas, & auctoritas; per ſtationem ejus fortitudo ad debellandum omne, quod adverſatur. 4. Per pœnitentiam, & iram intelligitur non affectus animi, ſed effectus, quem inter homines ſolent producere pœnitentia, & ira, ſcilicet retractatio operis patrati, & offenſæ vindicta. (*Ibid. ad 1. 3. & 4. & art. 2. ad 1.*)

Quæritur 2. Utrum in Deo ſit compoſitio materiæ, & formæ.

Nota: licet ſecundum rei veritatem omne, & ſolum corpus ſit compoſitum ex materia, & forma, quia tamen id ab omnibus non conceditur, idcirco quærit hic S. Doctor, an Deus, quamvis non ſit corpus, ſit nihilominus compoſitus ex materia, & forma.

R. Negative. (*Ibid. art. 2. c.*)

Probatur triplici ratione. 1. Quia Deus eſt actus purus: atqui in actu puro nulla eſt materia, quæ eſſentialiter involvit potentialitatem: ergo. 2. Deus eſt bonus, & perfectus per ſuam eſſentiam, non per participationem: atqui, quod componitur ex materia, & forma eſt bonum per formam, adeoque per participationem: ergo. 3. Deus eſt primum agens ſimpliciter: atqui, quod eſt primum agens ſimpliciter, debet eſſe primo, & per ſe forma: ergo Deus eſt primo per ſe forma, non compoſitus ex materia, & forma. Probatur Min. Unumquodque agit per ſuam formam: ergo, quod eſt primum agens ſimpliciter, debet &c.

Quæritur 3. Utrum ſit idem Deus, quod ſua eſſentia vel natura, id eſt, utrum Deus careat compoſitione ſubſtantiali ex natura, & ſuppoſito.

Ante reſponſionem. Nota 1. Quod S. Doctor per hoc nomen Deus, quod importat ſuppoſitum, intelligit id, quod habet veram deitatem, ſive ſit individuum deitatis, ut indiviſum, & præintellectum tribus perſonis, ſive ſit perſona incommunicabilis, Pater, vel Filius, vel Spiritus ſanctus.

Nota 2. Suppoſitum duo naturæ ſeu eſſentiæ ſuperaddere: non enim ſolum complectitur id, quod per definitionem importatur, utpote principia ſpeciei; ſed naturæ ſuperaddit 1. principia individuantia, ut ſunt in humanitate, v. g. hæ carnes, hæc oſſa, hæc quantitas, hæc accidentia materiam ſignantia; licet enim hæc non includantur in humanitate, includuntur in hoc ſuppoſito, quod eſt *homo*. 2. Superaddit ſubſiſtentiam ſeu exiſtentiam per ſe, quæ eſt terminus, & complementum naturæ ex ea reſultans. Juxta hanc acceptionem proprie eſt ſuppoſitum; juxta primam minus proprie. Quæſtio D. Th. videtur procedere de ſuppoſito improprie, & primo modo ſumpto, non de ſecundo modo, & proprie ſumpto, ut indicat ejus probatio. His notatis

R. Ad quæſtionem affirmative.

Probatur 1. Ex illo Joannis 14. *Ego ſum via, & veritas & vita:* atqui vita in Deo eſt ipſa ejus deitas, ſeu natura: ergo idem eſt Deus, quod ſua natura. Et ita videtur definitum in Concilio Remenſi contra Gilbertum Porretanum, qui volebat abſtracta poſſe prædicari de Deo in concreto, ut vidimus diſſertatione ſuperiori, & quem hoc validiſſimo argumento urgebat S. Bernardus; ſi deitas non eſt Deus, vel eſt nihil, vel aliquid, quod non eſt Deus. Nihil dici non poteſt, cum ſit natura divina, qua Deus eſt Deus. Neque eſt aliquid, quod non eſt Deus, quia vel eſſet minus, aut majus Deo, vel ipſi æquale; non minus, tum quia eſt id, quo Deus eſt; id autem, quo Deus eſt Deus, eſt infinitum, nec poteſt eſſe minus eo, quod conſtituit; non majus, quia id, & non Deus, foret ſummum bonum; non æquale, quia tunc eſſent duo ſumma bona, quod eſt impoſſibile. Ergo. (*Ibid. in 2. & c.*)

Probatur inſuper. In corporeis natura non diſtinguitur a ſuppoſito: atqui Deus eſt incorporeus, ut probatum eſt: ergo. Prob. Maj. Ideo in rebus corporeis natura diſtinguitur a ſuppoſito, quia natura dicit tantum ea, quæ ingrediuntur definitionem ſpeciei, ſeu id quo tale eſt tale, v. g. natura hominis, id quo homo eſt homo; ſuppoſitum autem ultra hoc includit naturam individuatam, & varia accidentia, quibus individuantur: individuantur enim naturæ corporeæ per materiam ſignatam certis accidentibus: ergo in eis, quæ ex ſe ipſis individuantur, & non per materiam, ut ſunt incorporea, nihil aliud includit ſuppoſitum, quod non includat natura, adeoque ſunt unum, & idem. Vides, ut dixi prius, hanc rationem procedere de ſuppoſito ſumpto improprie pro individuo: ipſe enim S. Doctor alibi pluries docet ſubſiſtentiam diſtingui in Angelis ab eſſentia; nec tamen inde ſequitur D. Thomam diminute loquutum fuiſſe; ſiquidem infra art. 7. omnem omnino compoſitionem a Deo removeat.

Ceterum nec in Deo eſſe compoſitionem ex natura, & ſubſiſtentia, hac generali ratione probatur, quod ſit actus puriſſimus, ens ſumme perfectum, identificans eſſentialiter omnem perfectionem, adeoque & ſubſiſtentiam, ex qua proinde & natura non componitur.

Quæritur 4. Utrum in Deo ſit idem eſſentia, & eſſe, id eſt, utrum Deus ſit ita ſimplex, ut careat compoſitione ſubſtantiali ex eſſentia, & exiſtentia: ſumit enim hic S. Th. *eſſe* pro exiſtentia.

R. Affirmative.

Probatur triplici ratione. 1. Si exiſtentia non eſſet de eſſentia Dei, vel cauſaretur ab illa tanquam proprietas, vel ab aliquo principio extrinſeco. Non primum, quia, quod non eſt, non poteſt ſibi dare exiſtentiam: in hoc caſu autem ſupponitur Deum non exiſtere. Non etiam ſecundum, alias Deus non eſſet prima cauſa efficiens. 2. Quia alias eſſentia eſſet in potentia ad exiſtentiam, tanquam ad ſuum actum: atqui hoc repugnat actui puriſſimo, qualis eſt Deus: ergo. Illud, quod habet eſſe, & non eſt eſſe, eſt ens per participationem, ſicut, quod habet ignem, & non eſt ignis, eſt ignitum per participationem; atqui Deus non eſt ens per participationem, ſed a ſe, & per eſſentiam: ergo. (*Ibid. art. 4. c.*)

Quæritur 5. Utrum Deus ſit in aliquo genere ſeu prædicamento.

R. Negative.

Probatur. Quod ponitur in aliquo genere vel prædicamento, ponitur directe ſeu proprie, ut ſpecies, vel reductive, ut principia, & privationes; ſic v. g. punctum reducitur ad prædicamentum quantitatis: atqui neutro modo Deus poteſt poni in prædicamento; non directe, ut ſpecies, quia omnis ſpecies conſtat genere, & differentia: in Deo autem non poteſt concipi genus, & differentia, cum genus importet potentialitatem: non etiam reductive, quia id, quod ponitur reductive in aliquo prædicamento, non ſe extendit ultra iſtud prædicamentum; ſic punctum non eſt principium, niſi quantitatis continuæ: atqui Deus eſt principium totius eſſe pervadens omnia genera: ergo. De hac quæſtione fuſius in Logica. (*Ibid. art. 5. c.*)

Quæritur 6. Utrum in Deo ſint aliqua accidentia, ſive utrum ſit in eo compoſitio accidentalis.

R. Negative: quia ſubjectum comparatur ad accidens ſicut potentia ad actum; ſubjectum enim per accidens eſt aliquo modo in actu: atqui eſſe in potentia omnino removetur a Deo, utpote actu puriſſimo. Ergo. (*Ibid. art. 6. c.*)

Quæritur. 7. Utrum Deus ſit ita ſimplex, ut nullam omnino admittat in ſe compoſitionem?

R. Affirmative. Eſt de fide deciſa in Concilio Lateran. ſupra citato. (*Ibid. art. 7. c.*)

Probatur ratione quintuplici. 1. Ab enumeratione compoſitionum, quas huc uſque a Deo rejecimus. Etenim in Deo non eſt compoſitio, neque quantitativarum partium,

tium, quia corpus non eſt, neque compoſitio formæ, & materiæ, neque compoſitio ex natura, & ſuppoſito, neque ex eſſentia, & exiſtentia, neque compoſitio generis, & differentiæ, neque ſubjecti, & accidentis. Ergo nullo modo eſt compoſitus, ſed omnino ſimplex. 2. Omne compoſitum eſt poſterius ſuis componentibus, & dependens ab ipſis: atqui Deus eſt primum ens ſimpliciter a nullo dependens: ergo. 3. Omne compoſitum cauſſatur ab aliquo partes diverſas uniente: atqui Deus a nullo cauſſatur, cum ſit prima cauſſa efficiens: ergo. 4. In omni compoſito reperitur potentia, & actus; vel enim una pars eſt in potentia ad aliam, vel omnes partes ad totum: atqui Deus eſt actus puriſſimus expers omnis potentialitatis. Ergo. 5. In omni compoſito eſt aliquid, ſcilicet pars, quod non eſt ipſum: atqui omne, quod eſt in Deo, Deus eſt. Ergo.

Dices: myſterium SS. Trinitatis non videtur cohærere cum ſumma ſimplicitate. Ergo. Prob. Ant. Summa, & indiviſa ſimplicitas non compatitur pluralitatem; atqui in Deo eſt Trinitas perſonarum. Ergo.

R. N. Ant. Ad probationem, D. Maj. Summa, & indiviſa ſimplicitas non compatitur pluralitatem in eo, in quo eſt ſimplicitas, C. in alio, in quo non eſt ſimplicitas, N. In Deo autem eſt ſimplicitas in natura, pluralitas vero in perſonis.

Repones: illæ perſonæ ſunt in natura: ergo eſt pluralitas in eo, in quo dicimus eſſe ſimplicitatem.

R. D. Anteced. Illæ perſonæ ſunt in natura, ut identificatæ in illa, C. Sunt in natura, ut diſtinctæ ab illa, N. Unde non componunt eam illa, ſed ſunt idem; quia compoſitio eſt diſtinctorum unio, neque etiam componunt comparatæ ad invicem, quia ut ſic non uniuntur, ſed opponuntur. (*In d. 8. q. 5. a. 1. ad 4.*

Si quæras utrum ſaltem in Deo poſſit admitti compoſitio rationis, reſpondimus negative in fine articuli, de diſtinctione attributorum diſſertatione præcedenti.

Quæritur 8. Utrum Deus in compoſitionem aliorum veniat, tanquam pars vel formalis, vel materialis, ſeu alio quovis modo?

R. Negative. Eſt 1. contra Marcum Varronem, qui teſte Aug. lib. *7. de Civit.* cap. 6. poſuit, quod Deus aſſet anima mundi. 2. Contra Almaricianos, qui poſuerunt Deum eſſe principium formale omnium rerum. 3. Contra Davidem de Dinando, qui ſtultiſſime poſuit, Deum eſſe materiam primam. (*Hic art.* 8. 1.)

Probatur 1. Deus eſt prima cauſſa efficiens omnium: atqui cauſſa efficiens non coincidit ſecundum numerum cum forma rei factæ, ſed tantum ſecundum ſpeciem; ſic homo generat hominem, non ſe ipſum: cum materia autem rei factæ neque ſecundum ſpeciem coincidit, nam materia eſt in potentia, & efficiens in actu. Ergo Deus non eſt forma, aut materia rerum a ſe factarum. 2. Cum Deus ſit prima cauſſa efficiens, ejus eſt primo, & per ſe agere: atqui id, quod venit in compoſitionem alicujus, non eſt primo, & per ſe agens, ſed magis compoſitum; non enim manus agit, ſed homo per manum, & ignis calefacit per calorem. Ergo. (*Ibid.*)

Confirmatur. Quod componit tanquam pars eſt minus perfectum, quam totum, quod ex illa & altera parte exurgit: atqui repugnat Deum eſſe minus perfectum, quam ulla res. Ergo.

Dices 1. In myſterio Incarnationis verbum divinum componit Chriſtum cum natura humana. Ergo Deus poteſt venire in compoſitionem alterius.

R. D. Ant. Verbum divinum componit Chriſtum cum natura humana per modum partis materialis, aut formalis inhærentis, N. Ant. Per modum termini complentis, actuantis, & perficientis naturam humanam, C. Ant. Primam compoſitionem utpote imperfectiona permixtam rejicit hic S. Doctor, non ſecundam, quæ maximam importat perfectionem, & quam admittit in tertia parte. Immo poteſt dici, quod duæ naturæ in Chriſto nullo modo habeant rationem partis, & compartis: de ratione enim compartis eſt, quod cum alia parte conſtituat totum, quod ſit perfectius qualibet parte ſeorſim, quod hic non accidit. De hoc fuſius in tractatu de Incarnatione.

Dices 2. Quæcumque ſunt, & nullo modo differunt, ſunt idem: atqui Deus, & materia prima ſunt, & nullo modo differunt: ergo penitus ſunt idem, & cum materia prima intret compoſitionem rerum, ita & Deus. Prob. Min. Quæcumque differunt, aliquibus differentiis differunt, & ita oportet ea eſſe compoſita: atqui Deus, & materia prima ſunt omnino ſimplicia: ergo nullo modo differunt. Ita David de Dinando.

R. D. Maj. Quæcumque ſunt, & nullo modo differunt differentia proprie vel improprie ſumpta, ſunt idem, C. Maj. Quæcumque ſunt, & nullo modo differunt differentia proprie ſumpta, differunt tamen differentia improprie ſumpta pro diverſitate, ſunt idem, N. Maj. Et ad hunc ſenſum diſtincta Minori, N. Conſeq. Dicendum igitur, quod ſimplicia non differunt aliquibus aliis differentiis, hoc enim compoſitorum eſt; ſic homo, & equus differunt rationali, & irrationali differentiis, hæ autem differentiæ non differunt amplius ab invicem aliis differentiis, ſed ſe ipſis. Unde ſi fiat vis in verbo, non proprie dicuntur differre, ſed diverſa eſſe: nam ſecundum Philoſophum 10. Metaphyſicorum, diverſum abſolute dicitur ex hoc, quod non eſt idem, ſed omne differens aliquo differt. Differentia igitur in his quærenda eſt, quæ in aliquo genere univoco conveniunt; oportet enim, aliquid in eis aſſignari, ſecundum quod differant; in his autem, quæ in nullo univoco conveniunt, non eſt quærendum, quo differant, ſed ſe ipſis diverſa ſunt. Unde ſi fiat vis in verbo, materia prima, & Deus non differunt, ſed ſunt diverſa ſe ipſis, quatenus unum eſt actus purus, aliud potentia pura in nullo univoco convenientiam habentes. Vide S. Thom. loco citato contra Gentes, cum commentariis Ferrarienſis. (*Ibid. ad 3. & 1. cont. gent. cap. 17.*

A P P E N D I X.

De Syſtemate Benedicti Spinoſæ.

ERrori Davidis de Dinando affine eſt impium ac inſanum ſyſtema Benedicti Spinoſæ, qui ex Judæo Amſtelodamenſi Athæus ſæculo proxime præterito in ſuis Ethicis opere poſthumo prioris figmentum certa methodo inſtauravit. David poſuit materiam primam eſſe Deum. Spinoſa ponit unicam eſſe mundi ſubſtantiam, eamque eſſe Deum, hoc innixus fundamento, quod in rerum natura non poſſint eſſe duæ, vel plures ſubſtantiæ unius naturæ, vel attributi; quod probat hoc argumento non multum diſſimili a ſophiſmate Davidis de Dinando. *Si darentur plures diſtinctæ ſubſtantiæ, deberent inter ſe diſtingui vel ex diverſitate attributorum ſeu naturæ, vel ex diſtinctione affectionum. Si tantum ex diverſitate attributorum, conceditur ergo non dari, niſi unam ejuſdem attributi ſeu naturæ. At ſi ex diſtinctione affectionum, cum ſubſtantia ſit prior natura ſuis affectionibus, & in ſe conſiderata, hoc eſt vere conſiderata, una poterit concipi ab alia diſtincta, hoc eſt, non poterunt dari plures, ſed una tantum.*

Verum hoc ſophiſma unico ictu diluitur, ſic diſtinguendo ultimas particulas: ergo *non poterunt dari plures, ſed tantum una* ſpecie, tranſeat; *ſed tantum una* numero, N. Sic Petrus & Paullus ſunt ejuſdem ſpeciei naturæ, diſtinguuntur autem numero per varias affectiones ſeu accidentia. Inſuper quoad primam partem argumenti, ex hoc, quod non poſſint dari plures ſubſtantiæ ejuſdem naturæ, non ſequitur, quod non poſſint dari plures diverſæ naturæ ſeu attributi; conſequenter inde inferri non poteſt eſſe unicam totius mundi ſubſtantiam, quæ ſit Deus. Inſuper quam ſit falſum iſtud aſſertum, mox pluribus oſtendam.

Sed figmenta figmentis addit inſanus Auctor. Fingit namque 1. unam ſubſtantiam ab alia produci non poſſe. 2. Nullam præter Deum concipi poſſe ſubſtantiam. 3. Hujus unius ſubſtantiæ eſſe duos modos ab illa indiſtinctos, extenſionem ſcilicet, & intelligentiam, ſicque omnia mundana corpora eſſe modos illius qua eſt extenſa, omnes intelligentias, modos illius qua eſt intelligens. 4. Hanc eſſe æternam, infinitam, immenſam, immutabilem, perfectiſſimam, quia eſt neceſſaria. 5. Hanc ſeu Deum omnia formaliter continere. 6. Omnia, quæ ſunt in mundo, aut ſub intellectum cadere poſſunt, ex cæca divinæ naturæ neceſſitate ſequi, ſicut radius ex ſole, fructus ex arbore, ita ut in mundo nihil ſit contingens. 7. Conſequenter Deum nihil operatum fuiſſe propter aliquem finem, libere tamen operari, ſed libertatem intelligit a coactione, non a neceſſitate; hæc & alia plura deliramenta effutit Spinoſa, quæ retuliſſe, refutaſſe eſt.

Ut tamen tantiſper redeamus ad caput erroris, nimirum eſſe unicam totius mundi ſubſtantiam, quæ eſt Deus. 1. Ipſis ſenſibus conſtat eſſe plures in mundo ſubſtantias, cum partes ejus nedum ab invicem ſeparari poſſint, ſed ſint de facto ſeparatæ. 2. In mundo eſt ſubſtantia extenſa, eſt & cogitans; lapis eſt extenſus, homo cogitans: atqui hæ ſunt diſtinctæ ſubſtantiæ: ergo. Prob. Min. ex ipſo Spinoſa in Ethi. n. 3. ubi dicit, quod ſubſtantia ſit, quod in ſe eſt, & per ſe concipitur, hoc eſt id, quod non indiget conceptu alterius rei, a quo formari debeat: atqui res cogitans poteſt concipi ſine re extenſa, & vice verſa res extenſa ſine re cogitante: ergo. 3. Cogitatio hominis non eſt Deus, neque modus Dei: ergo, quid a Deo diſtinctum. Prob. Ant. Deus ex Spinoſa eſt ens in omni genere perfectionis infinitum: atqui cogitatio hominis eſt finita, & imperfecta. Item modus concipi non poteſt ſine re cujus eſt modus; ſic ſeſſio Petri non poteſt concipi ſine Petro; at cogitatio hominis concipi poteſt non concepto Deo. 4. Hæc unica mundi ſubſtantia, cujus ſunt duo modi ſcilicet extenſio, & intelligentia, præciſe ſecundum ſe conſi-

conſiderata, quid eſt? materia, an ſpiritus? ſi materia, infero 1. ergo vilis potentia, non ens actu perfectiſſimum, qualis eſt Deus. 2. Infero: ergo eſt cæca, & non intelligens, qualicumque enim motu, modificatione, extenſione, aut figura donaveris materiam, nunquam ex illa cogitationem aut intellectionem elicies. 3. Infero: ergo eſt iners ſine motu, & ſine forma. Unde ergo tot modi, tot formæ, tot affectiones? ex ipſa neceſſitate naturæ, inquit Spinoſa; ſed quid iſta neceſſitas, & unde? verba ſunt, & nihil aliud. Inſuper impoſſibile eſt aliquid ex alio neceſſario ſequi, niſi in eo contineatur; nemo enim quantumvis neceſſario agens dat, quod non habet. Item ſi ex neceſſitate naturæ omnia entia, quæ ſunt in mundo, ſequantur, a quo habebunt, quod ſint finita, & limitata? quod enim eſt a ſe, & neceſſario agit, a nullo limitari poteſt, cum nihil aliud prius, a quo ſit vel dependeat, ſupponatur. Item non minus eſt impoſſibile, quod tam mira, & ordinata mundi diſpoſitio ad proprios fines ſequatur ex cæca naturæ neceſſitate, quam ex fortuito atomorum Epicuri concurſu. Si vero hæc unica mundi ſubſtantia ſecundum ſe conſiderata ſit ſpiritus, ſequitur 1. Quod non identificat ſibi extenſionem, & intelligentiam tanquam duos modos a ſe indiſtinctos; tum quia hi duo modi non minus opponuntur inter ſe, quam ſtare ſimul, & ſedere, proindeque non poſſunt uni, & eidem convenire; tum etiam quia ſicut intelligentia repugnat materiæ, ita extenſio repugnat ſpiritui. Sequitur 2. Omnia, quæ ſunt in mundo, non ex cæca neceſſitate naturæ hujus ſubſtantiæ ſequi, ut vult Spinoſa, ſed e contra hujus ſpiritus intelligentia producente, & dirigente prodire. 3. Tandem ſi Deus ſit unica, & univerſalis mundi ſubſtantia, ſequitur, quod quidquid exiſtit in mundo, ſit vel formaliter Deus, vel formaliter in Deo, utpote ejus modus ab eo indiſtinctus ſecundum Spinoſam. Infero: ergo Deus eſt formaliter lapis, planta, equus, canis, ſimia, vermis, &c. cum omnibus ſuis imperfectionibus. Item infero: ergo eſt ſimul calidus, & frigidus, rotundus, & quadratus; talia ſunt enim plura entia in mundo. Item eſt ſimul ſanctus, & ſceleſtus, hujuſmodi enim ſunt plures homines. Item ergo dum homo hominem odit, execratur, vulnerat, occidit, deprecatur, &c. Deus ipſe ſe odit, execratur, vulnerat, occidit, deprecatur, &c. Quibus nihil inſanius fingi poteſt. Alia, & longe plura opponi poſſunt, & opponunt quidam Theologi contra iſtud ſyſtema, ſed ab eis ſuperſedemus, quia piget nos tot, & tam abſurdis figmentis ſeſe refutandis diutius immorari.

DIGRESSIO HISTORICA

Ad quæſtionem primam præcedentis articuli. Utrum Tertullianus ſenſerit Deum eſſe corporeum.

Dico: probabile eſt Tertullianum non ſenſiſſe Deum eſſe corporeum; aut ſaltem eum hunc errorem revocaſſe.

Probatur prima pars. Error de Dei corporeitate conciliari non poteſt cum principiis doctrinæ Tertulliani: ergo. Probatur Ant. 1. Principium Tertulliani doctrinæ eſt, quod omne corporale ſit paſſibile lib. de anima cap. 7.; docet autem libro contra Praxeam cap. 29. Deum eſſe impaſſibilem. 2. lib. de Bapt. cap. 11. aſſerit Deum eſſe ſimplicem: *Proh! miſera incredulitas*, inquit, *quæ denegat Deo proprietates ſuas, ſimplicitatem & poteſtatem*. Si autem Deus eſſet corporeus, non eſſet ſimplex. 3. Apolog. cap. 17. docet Deum eſſe immenſum, neque ullo loco poſſe circumſcribi, quod non convenit corpori. 4. Lib. adverſus Hermogenem docet Deum non eſſe diviſibilem in partes, qualis tamen foret ſi eſſet corporeus. 5. Apolog. c. 21. docet tres perſonas Trinitatis eſſe unum ſpiritum, unum Deum, unius ſubſtantiæ, quod non cohæret cum ſententia de Dei corporeitate. 6. Diſerte docet Deum eſſe ſpiritum; hæc ſunt ejus verba Apolog. 20. *Nam & Deus ſpiritus*.

Contra hanc ultimam probationem opponunt aliqui Tertullianum pariter dicere animam eſſe ſpiritum, quamvis ex profeſſo doceat eſſe corpoream. Verum alio, & alio ſenſu attribuit Deo, & animæ ſpiritum. Etenim dicit Deum eſſe ſpiritum ſubſtantia, & natura, ſeu prout ſpiritus opponitur moli corporeæ, & extenſæ, patet ex locis citatis n. 1. & 5. Dicit autem animam eſſe ſpiritum non natura, & ſubſtantia, ſed prout ſpiritus opponitur moli extenſæ, prout ſignificat vitam, & reſpirationem; patet ex lib. de anima n. 11. *animam*, inquit, *ſpiritum neceſſe eſt certa conditione dicamus non ſtatus nomine, ſed actus; nec ſubſtantiæ titulo ſed operæ, quia ſpirat, non quia ſpiritus proprie eſt*.

Probatur ſecunda pars ex Aug. lib. 10. de Geneſi ad litteram cap. 25. ubi ſic diſcurrit: *Tertullianus, qui corpus eſſe animam credidit non ob aliud, niſi quod eam incorpoream cogitare non potuit; & ideo timuit ne nihil eſſet, ſi corpus non eſſet, nec de Deo valuit aliter ſapere; qui ſane, quoniam acutus eſt, interdum contra opinionem ſuam viſa veritate ſuperatur. Quid enim verius dicere potuit, quam id, quod ait quodam loco, omne corporale paſſibile eſſe? Debuit ergo mutare ſententiam, qua paulo ſuperius dixerat etiam Deum corpus eſſe. Neque enim arbitror eum deſipuiſſe, ut etiam Dei naturam paſſibilem crederet.*

Dices 1. Tertullianus diſertis verbis aſſerit Deum eſſe corpus. Sic lib. de carne Chriſti cap. 11. dicit: *Omne, quod eſt, corpus eſt ſui generis; nihil eſt incorporale niſi quod non eſt.* Et lib. contra Praxeam c. 7. *Quis enim negabit Deum corpus eſſe, etſi Deus ſpiritus eſt: Spiritus enim corpus ſui generis in ſua effigie: ſed & inviſibilia illa, quæcumque ſunt, habent apud Deum & ſuum corpus, & ſuam formam, per quæ ſoli Deo viſibilia ſunt*: ergo.

R. D. Ant. Tertullianum diſertis verbis aſſerit Deum eſſe corpus, lato & improprio ſenſu, C. ſtricto & proprio ſenſu, N. Explicatur. Corpus a quibuſdam antiquis præſertim a Tertulliano duplici ſenſu uſurpatur. 1. Improprie pro omni eo, quod eſt reale, ac ſubſiſtit, & opponitur nihilo, inani, & vacuo. 2. Proprie pro mole materiali extenſa, & prout opponitur ſubſtantiæ immateriali. Quando igitur Tertullianus dicit Deum eſſe corpus, intelligit de corpore improprie, prout eſt aliquid ſubſiſtens, & opponitur nihilo. Quod patet ex 1. loco citato, ubi dicit; *omne, quod eſt, corpus eſt ſui generis*. 2. Ex his particulis *ſui generis* in utroque loco adhibitis, quibus ſignificat ſe non intelligere corpus ſimpliciter, & proprie, ſed certo modo. 3. Ex ſcopo, quem intendebat agens adverſus Praxeam. Is enim contendebat Filium Dei non eſſe quid reale ſubſiſtens a Patre dimanans, ſed inanem ac vacuum vocis ſonum, & aerem offenſum; quem ut refelleret Tertullianus, non erat neceſſe, quod adſtrueret verbum eſſe proprie corpus, ſed ſufficiebat ipſi adſtruere verbum eſſe quid reale ſubſiſtens, & non merum ac inanem vocis ſonum. Unde ſtatim ſubjungit; *quanto magis, quod ex ipſius ſubſtantia miſſum eſt, ſine ſubſtantia non erit.* Et ante dixerat: *at ego nihil dico de Deo inane, & vacuum prodire potuiſſe . . . nec carere ſubſtantia, quod de tanta ſubſtantia proceſſit, & tantas ſubſtantias fecit*. 4. Quia eo loci adverſus Praxeam dum dicit Deum eſſe corpus, ſimul addit eſſe ſpiritum. Hæc autem conciliari non poſſunt, ſi intelligeret de corpore proprie ſumpto. 5. S. Phœbadius Agennenſis Epiſcopus lib. contra Arianos tom. 4. Biblioth. Patrum Lugd. loquitur de verbo Dei eodem prorſus modo ac Tertullianus, nemo tamen ideo eum accuſavit erroris contra immaterialitatem Dei. 6. Tandem quia S. Auguſtinus licet loco ſupra citato de Geneſi, item Epiſt. 157. & lib. 2. de anima cap. 5. videatur ſentire Tertullianum aliquando corpus proprium Deo aſſignaſſe; tamen lib. de Hæreſibus, qui præcedentibus eſt poſterior, hæreſi 86. fatetur Tertullianum poſſe intelligi, & excuſari eo ſenſu, quem ipſi tribuimus. *Tertullianus*, inquit, *animam dicit immortalem quidem, ſed eam corpus eſſe contendit. Neque hoc tantum, ſed ipſum etiam Deum. Non tamen hæreticus dicitur factus. Poſſet enim quoque modo putari ipſam naturam ſubſtantiamque divinam corpus vocare, non tale corpus, cujus partes aliæ majores, aliæ minores valeant, vel debeant cogitari, qualia ſunt omnia, quæ proprie dicimus corporea, quamvis de anima tale aliquid ſentiat, ſed potuit, ut dixi, propterea putari corpus Deum dicere, quia non eſt nihil, non eſt inanitas, non eſt corporis vel animæ qualitas, ſed ubique totus, &c.*

Dices 2. & ſimul inſtabis. Tertullianus lib. 2. contra Marcion. cap. 16. tribuit Deo membra humana, & humanos affectus, atque paſſiones; ergo corpus vere, & proprie dictum illi aſſignavit.

R. D. Ant. Tertullianus tribuit Deo membra humana, & humanos affectus, atque paſſiones proprio, & naturali ſenſu, N. Ant. Improprio, & metaphorico ſenſu, C. Ant. eo ſcilicet ſenſu, quo ipſa Scriptura illa Deo tribuit, ut vidimus ſupra.

Repones, Tertullianus videtur admiſiſſe in Deo aliquas paſſiones proprie dictas. Ergo. Probatur Ant. loco citato contra Marcion. dicit Deum habere *iram propter ſceleſtos, & bilem propter ingratos, & æmulationem propter ſuperbos, & quidquid non expedit malis. Sic & miſericordiam propter errantes, & patientiam propter reſipiſcentes, & præſtantiam propter merentes, & quidquid bonis opus eſt*. Et lib. 1. contra eumdem c. 26. loquens de Deo, *ſtupidiſſimus ergo*, inquit, *qui non offenditur facto, quod non amat fieri, quando offenſa comes ſit fruſtratæ voluntatis: aut ſi offenditur debet iraſci, ſi iraſcitur debet ulciſci; nam & ultio fructus eſt iræ, & ira debitum offenſæ, & offenſa, ut dixi, comes fruſtratæ voluntatis*. Ergo.

R. D. Ant. Tertullianus videtur admiſiſſe in Deo aliquas paſſiones proprie dictas corporeas, alterantes, & corruptorias, quales tribuit animæ, N. Ant. Incorruptorias, perfectas, felices, & cum ſumma Dei immutabilitate, & impaſſibilitate cohærentes, C. Ant. Ita ſe explicat lib. 2. citato contra Marcion. *Stultiſſimi*, inquit, *qui de humanis divina præjudicant, ut quoniam in homi-*

ne

ne corruptoriæ conditionis habentur hujuſmodi paſſiones, idcirco & in Deo ejuſdem ſtatus exiſtimentur. Diſcerne ſubſtantias, & ſuos eis tribue ſenſus tam diverſos, quam ſubſtantiæ exigunt, licet vocabulis communicare videantur . . . tam corruptorios efficit in homine corruptibilitas ſubſtantiæ humanæ, quam incorruptorios in Deo efficit incorruptibilitas ſubſtantiæ divinæ. Ex hoc autem, quod Tertullianus hujuſmodi paſſiones in Deo admiſerit, colligere non poſſumus, quod corpus illi affinxerit.

Dices 3. S. Th. 1. contra Gentes cap. 20. Tertullianum accenſet iis, qui Deo corpus affinxerunt: ergo.

Reſpondet Natalis Alexander S. Thomam ſpectaſſe dumtaxat verba Tertulliani, & primam ideam, quam ingerunt; reconditiorem autem illorum ſenſum facta cum ejus doctrinæ principiis collatione penitus perſcrutatum non fuiſſe, quia id inſtitutum ejus non poſtulabat, nihilque pertinebat ad gentium converſionem expendere illam controverſiam.

Ceterum nihil vetat agnoſcere S. Thomam innixum variis auctoritatibus D. Aug., ut vidimus antea, tenuiſſe ſententiam oppoſitam, ut probabilem; nec enim nos eam abſolute negamus, ſi quidem non aſſeramus certo, Tertullianum nunquam Deo corpus affinxiſſe, ſed probabiliter tantum, & ſub disjunctione, eſſe ſcilicet probabile, ipſum in hunc errorem non impegiſſe, aut ſi impegerit, eum revocaſſe. Neque dicas S. Auguſtinum in opere poſteriori de hæreſ. priorem ſententiam certo revocaſſe, & Tertullianum excuſaſſe. Non enim illic S. Auguſtinus omnino aſſertive loquitur, ſed quaſi dubitando, & inquirando, *poſſet*, inquit, *quoquo modo putari*, &c. quæ verba non ſunt certo aſſerentis, ſed favorabiliter ex indulgentia opinantis, & excuſationis cauſſa inquirentis. Non ergo Auguſtinus abſolute revocavit priorem ſententiam, nec Tertullianum aſſertive excuſavit.

ARTICULUS II.

De perfectione Dei.

D. Th. Q. 4.

QUæritur 1. Utrum Deus ſit perfectus.

Perfectum ſecundum id, a quo nomen imponitur, idem eſt ac totaliter factum, ſeu quod a potentia totaliter eſt reductum ad actum; ſecundum vero id, ad quod ſignificandum nomen eſt tranſlatum, perfectum eſt, cui nihil deeſt ſecundum modum ſuæ perfectionis. (*Hic art.* 1. *ad* 1.) De perfecto hoc ſecundo ſenſu accepto hic agitur. Unde

R. ad quæſtionem affirmative. (*Ibid.* 2.)

Probatur: Deus eſt primum principium omnium rerum non materiale, ſed efficiens; atqui hoc oportet eſſe perfectiſſimum. Ergo. Probatur Min. Sicut materia, in quantum hujuſmodi eſt in potentia, ita agens, in quantum hujuſmodi eſt in actu: ergo quod eſt omnium rerum principium non materiale, ſed efficiens, nullo modo eſt in potentia, ſed in actu: atqui, quod nullo modo eſt in potentia, ſed in actu, eſt ſumme perfectum, quia ſicut potentia importat imperfectionem, ita actus importat perfectionem: ergo. Id adhuc magis conſtabit ex ſequenti reſolutione, & ex dicendis de infinitate Dei.

Quæritur 2. Utrum omnium rerum perfectiones ſint in Deo.

R. Affirmative. (*Ibid. art.* 2. *c.*)

Probatur 1. ex Scriptura. Pſalm. 93. 9. dicitur: *Qui plantavit aurem, non audiet? aut qui finxit oculum, non conſiderat.* Eccli. 24. 25. *In me gratia omnis viæ & veritatis, in me omnis ſpes vitæ & virtutis.* Ad Rom. 11. 36. *Ex ipſo, & per ipſum, & in ipſo ſunt omnia.* Et alibi.

Probatur 2. Ratione. Quidquid perfectionis eſt in effectu, debet eſſe in cauſſa effectiva ejus, vel ſecundum eandem rationem, ſi ſit cauſſa univoca, ut homo hominem generat, vel eminentiori modo ſi ſit cauſſa æquivoca, & ſuperioris ordinis; ſic calor formalis productus a ſole eſt eminenter virtualiter in ſole, nemo enim dat, quod non habet vel formaliter vel eminenter: atqui Deus eſt cauſſa prima effectiva omnium rerum: ergo. (*Ibid.*)

Probatur 3. Deus habet omnem eſſendi plenitudinem, ergo habet omnium rerum perfectiones. Patet conſequentia; quia omnis perfectio eſt perfectio eſſendi, ſeu omnis perfectio attenditur penes aliquod eſſe, ſic juſtitia dat eſſe juſtum, bonitas eſſe bonum, ſicque, qui habet eſſendi plenitudinem, habet omnium perfectiones. Probatur Ant. Deus eſt ipſum eſſe per ſe ſubſiſtens eſſentialiter, & a ſe: atqui, quod eſt ipſum eſſe per ſe ſubſiſtens eſſentialiter, & a ſe, habet omnem eſſendi plenitudinem, cum nihil ſit, a quo poſſit limitari: ergo. (*Ibid.*)

Quæritur 3. Quomodo omnium perfectiones ſint in Deo.

Ante reſponſionem notandum eſt, quod jam prælibavimus art. 1. præcedentis Diſſertationis, duplicis generis eſſe perfectiones. Quædam dicuntur ſimpliciter ſimplices, aliæ ſimplices tantum, ſeu ſecundum quid. Perfectio ſimpliciter ſimplex communiter definitur a Theologis poſt S. Anſelmum cap. 14. Monologii, *quæ eſt melior ipſa, quam non ipſa*; id eſt, quam habere, melius eſt cuilibet enti qua enti, quam illa carere; ut ſunt vita, bonitas, ſapientia, juſtitia, &c. Dixi *qua ente*, & non quatenus eſt hoc, vel illud ens: licet enim v. g. lapidi qua lapidi non ſit melius vivere, quia per hoc deſtrueretur ejus eſſentia, illi tamen qua enti melius eſt. Duplex ergo requiritur conditio ad perfectionem ſimpliciter ſimplicem. 1. Quod nullam in conceptu ſuo formali involvat imperfectionem. 2. Quod ab eodem ſubjecto non excludat aliam perfectionem majorem vel æqualem, alioquin non eſſet melius illam habere, quam illa carere. Perfectio ſimplex tantum ſeu ſecundum quid, ea eſt, quæ non eſt melior ipſa quam non ipſa, proindeque cui deeſt alterutra aſſignata conditio, ſcilicet aut in conceptu ſuo formali involvit aliquam imperfectionem, ut moveri, diſcurrere, eſſe corpus, eſſe ſenſitivum, eſſe quantum, eſſe coloratum, &c., aut non compatitur in eodem ſubjecto aliam perfectionem majorem, vel æqualem, quo fit, ut non ſit melius illam habere, quam illa carere. Hac ultima ratione relatio in divinis non dicitur perfectio ſimpliciter ſimplex, non quod ullam involvat imperfectionem, ſed quia non compatitur in eadem perſona aliam relationem æqualis perfectionis, v. g. Paternitas filiationem, quo fit, quod non ſit melius habere Paternitatem, quam illa carere, cum Filius, qui illa caret, ſit æqualis dignitatis, & perfectionis cum Patre.

Notandum inſuper aliquid in alio poſſe contineri multipliciter: 1. formaliter, ſeu quoad rationem ſuam formalem, ſic calor continetur in igne, anima in homine: 2. virtualiter, quando unum habet virtute quidquid perfectionis eſt in re contenta. Tunc autem cenſetur id habere virtute, vel quando rem, quæ contineri dicitur, poteſt producere, ſic planta continetur in ſemine, effectus in cauſſa; vel quando ſe ſolo præſtare poteſt omnia, quæ præſtare poteſt res contenta, ſic calor formalis ignis continetur virtualiter in ſole: 3. eminenter, quando unum continetur in alio perfectiori modo, quam ſit in ſe ipſo, & hoc vel eminenter formaliter, ut ſenſitivum in anima rationali, vel eminenter virtualiter, ut calor in ſole; his notatis

R. ad quæſtionem 1. omnes perfectiones creaturarum ſimpliciter ſimplices ſunt in Deo formaliter eminenter.

Probatur prima pars. Deus eſt ſumme, & infinite perfectus: ergo continere debet omnes perfectiones, quæ nullam ſecundum ſe involvunt imperfectionem, quales ſunt perfectiones ſimpliciter ſimplices; ſi enim una deeſſet, non eſſet ſumme, & infinite perfectus. Confirmatur: perfectiones ſimpliciter ſimplices prædicantur formaliter de Deo, dicitur enim in ſenſu formali, Deus eſt ſapiens, Deus eſt bonus, ſicut dicitur, homo eſt ſenſitivus. Ergo eas continet formaliter.

Explicatur ſecunda pars: perfectio ſimpliciter ſimplex in creaturis, puta ſapientia, poteſt conſiderari dupliciter: 1. ut eſt creata in hoc individuo. 2. ſecundum ſe & in communi prout abſtrahit a creata, & increata. Primo modo conſiderata limitatur ad certum genus, & ſpeciem; eſt enim accidens, & qualitas talis, vel talis ſpeciei, & ſic non eſt perfectio ſimpliciter ſimplex, neque formaliter eſt in Deo, ſed virtualiter tantum ad ſenſum ſequentis reſponſionis. Secundo autem modo conſiderata abſtrahit a limitatione generis, & ſpeciei, importatque tantum cognitionem per altiſſimam cauſſam, & ſic eſt perfectio ſimpliciter ſimplex, eſtque formaliter in Deo. Quando ergo dicimus perfectiones creaturarum ſimpliciter ſimplices formaliter contineri in Deo, non eſt ſenſus, quod habeant in Deo illud ipſum eſſe creatum, & individuale, quod habent in creaturis, quaſi Deus foret ſapiens, v. g. ſapientia creata hominis, ſed quod in eo ſint ſecundum rationem ſuam formalem in communi apprehenſam, ſecluſa limitatione generis, & ſpeciei, atque nobiliori, & altiori modo. Ergo formaliter eminenter. Et hinc dicebamus ſupra ex Aug. l. 5. de Trinit. & cap. 1. Deum ſine qualitate bonum, ſine ſitu præſentem, &c.

R. 2. Perfectiones ſecundum quid, quæ ſunt tales ratione imperfectionis, non ſunt in Deo formaliter, ſed tantum eminenter virtualiter.

Probatur: impoſſibile eſt aliquam imperfectionem eſſe formaliter in Deo, utpote ente perfectiſſimo: atqui perfectiones ſecundum quid, de quibus agimus, involvunt in ſuo conceptu formali imperfectionem impræſcindibilem; ſic v. g. ſi præſcindas a ratiocinativo, ſeu diſcurſivo imperfectionem, quam involvit, non remanet ratiocinativus, nec homo remanet homo. Ergo hujuſmodi perfectiones non ſunt formaliter in Deo. Adde, quod ſi eſſent formaliter in Deo, poſſent de Deo prædicari,

& ſic

& ſic poſſet vere dici : Deus eſt rationalis , eſt ſenſitivus , leo , lapis , &c.

Sunt autem in Deo eminenter virtualiter : 1. Quia Deus ſe ſolo præſtare poteſt , & modo perfectiori omnia , quæ poteſt per illas . 2. Quia eſt cauſſa illarum , quoad omnes earum differentias non ſolum genericas , ſicut ſol eſt cauſſa ſublunarium , in quæ influit , ſed etiam numericas , & atomas , quia eſt cauſſa univerſaliſſima totius entis , quæ ratio entis tranſcendentaliter imbibitur in omnibus differentiis : quidquid autem eſt in effectu , neceſſario præexiſtit virtute in cauſſa , ut dictum eſt , & quidem perfectiori modo , ſi ſit cauſſa æquivoca , & ſuperioris ordinis , qualis eſt Deus . Ergo perfectiones ſecundum quid creaturarum continentur virtualiter eminenter in Deo . Hinc Aug. ſerm. 1. de verbis Apoſt. *Omnem* , inquit , *creaturam ſuam excedit . . . ſi enim quæras magnitudinem major eſt , ſi pulchritudinem pulchrior , ſi dulcedinem dulcior . . . nulla enim ratio patitur , ut vel factura factori ſuo æquetur , vel opus artifici comparetur . Sicut legitur in Propheta* (Sap. 13.) *qui facit fortia fortior eſt , & qui fecit pulchra pulchrior illis eſt .*

Dices contra primam partem . S. Thomas infra q. 14. art. 6. o. dicit , quod Deus ſe habeat ad omnes creaturas in ſe contentas , ſicut homo ad animal , & ſicut numerus ſenarius ad numeros imperfectos ſub ſe contentos : atqui homo formaliter continet animal , & numerus ſenarius alios numeros inferiores : ergo .

R. D. Maj. ly ſicut dicente aliqualem paritatem , C. dicente omnimodam paritatem , N. : non ergo S. Doctor facit in hoc paritatem , quod ſicut homo continet formaliter animal , & numerus ſenarius alios inferiores , ita Deus continet formaliter omnes creaturas ; alioquin omnis creatura poſſet prædicari de Deo , dicendo , Deus eſt animal , ſicut dicimus , homo eſt animal , quod nunquam ſomniavit S. Thomas , immo , quod diſerte aſſeruit eſſe impoſſibile , infra q. 13. art. 5. o. ubi dicit , & probat , quod *ſit impoſſibile aliquid prædicari de Deo & creaturis univoce* . Sed in hoc facit paritatem , quod ſicut homo continet animal , & aliquid amplius , ſicut numerus ſenarius continet inferiores , & aliquid amplius , ſic Deus continet omnes creaturas , & infinitum amplius , abſtrahendo a modo continendi ; & id ſufficiebat ejus intento : probat enim ibi Deum cognoſcere omnes perfectiones numericas creaturarum . Ad id autem non requiritur , quod illas formaliter contineat , ſed ſufficit , quod contineat eas virtualiter eminenter .

Dixi in reſponſione , *perfectiones ſecundum quid , quæ ſunt tales ratione imperfectionis* , quia quæ ſunt tales ex hoc , quod non compatiuntur aliam æqualem vel majorem , ut relationes , ſunt formaliter in Deo .

Quæritur 4. Utrum Deus , & omnes creaturæ ſimul , ſint aliquid perfectius , & melius , quam Deus ſolus .

R. Negative . Sequitur ex dictis . Si enim Deus contineat omnes omnino perfectiones creaturarum , idque modo excellentiori , ergo æque , ut minus perfectus eſt ipſe ſolus , ac cum illis . Confirmatur . Infinitum additione finiti non fit majus ; ſed perfectio Dei eſt infinita , perfectiones creaturarum ſunt finitæ . Unde Aug. Tract. 11. in Joannem ; *ſi fueris ſine Deo minor eris , ſi fueris cum Deo , major Deus non erit . Non ex te ille major , ſed tu ſine illo minor* . (*In 1. d. 6. q. 1. art. 3. ad 2. q. 5. de malo art. 1. ad 4. 1. 2. q. 34. art. 3.*)

Nihilominus Deus , & creaturæ ſunt plures res , & plures perfectiones habentes . Qua de cauſſa quidam exiſtimant poſſe dici , quod Deus , & creaturæ ſint quid perfectius *extenſive* , quam Deus ſolus , ſed improprie ; tò *perfectius* enim proprie ſignificat intenſionem , & non extenſionem . (*In 3. d. 24. q. 1. art. 2. ad 4.*)

Quæritur 5. Utrum aliqua creatura poſſit eſſe ſimilis Deo .

R. Omnis creatura eſt aliquo modo , hoc eſt imperfecte , ſimilis Deo . (*Hic art. 3. o.*

Probatur : ſimilitudo attenditur ſecundum convenientiam , ſeu communicationem in forma , ac proinde talis eſt ſimilitudo , qualis eſt formæ communicatio , ſeu convenientia : atqui omnes creaturæ in quantum ſunt entia , in aliquo communicant Deo , non quidem ſecundum rationem univocam ſpeciei aut generis , juxta quod foret perfectior ſimilitudo , ſed ſecundum rationem analogicam entis : ſicut enim Deus eſt ens ſuo modo ſcilicet per eſſentiam , ita etiam proportionaliter creaturæ ſunt entia ſuo modo , ſcilicet per participationem & imitationem Dei . Hinc fit , quod res illæ , quæ perfectiores ſunt in ſuo eſſe , aut in pluribus gradibus , ut ſunt creaturæ intellectuales , ſint Deo magis ſimiles . De hac ergo ſimilitudine imperfecta intelligenda eſt Scriptura , quando dicit hominem eſſe factum ad ſimilitudinem Dei Geneſ. 1. 26. & v. 1. & Jacob. III. 9. De ſimilitudine autem perfecta intelligenda eſt , quando negat ullam creaturam eſſe ſimilem Deo , ut Pſalm. xxxiv. 10. lxxxix. 6. & lxx. 19.

Utrum vero viciſſim Deus poſſit dici ſimilis creaturæ . R. negative , quia tunc ſolum eſt relatio mutua , & æquiparantiæ in ſimilitudine , quando duo habent formam ejuſdem rationis , & ipſa ſunt ejuſdem ordinis ; at vero quando id non obtinent , ſed unum dumtaxat dicitur ſimile alteri , quia illud aliquo modo imitatur , ſicut effectus cauſſam æquivocam , aut imago prototypum , tunc non eſt correlatio ſimilitudinis ; ſic v. g. licet detur hæc imago ſimilis Cæſari , male tamen diceretur , quod Cæſar ſit ſimilis huic imagini ; vel ut dicit Aug. lib. 2. Soliloq. c. 6. *Quis in ſpeculum attendat , & recte dicat ſe eſſe illi imagini ſimilem , ac non potius illam ſibi* . Atqui ita ſe habet in Deo . Ergo . (*Ibid. ad 4. & q. 23 de verit. art. 7. ad 11.*

ARTICULUS III.

De Bono in Communi .

D. Th. Q. 5.

Quæritur 1. In quo præciſe conſiſtat ratio boni formalis .

Quidam eam reponunt in perfectione , alii in appetibilitate , utrumque dicit S. Thomas hic a. 1. o , & alibi reponit in appetibilitate . *Ratio boni* , inquit , *in hoc conſiſtit , quod aliquid ſit appetibile* . E contra ibidem ad 1. & infra art. 5. o. *Ratio boni* , inquit , *conſiſtit in perfectione* . Sunt etiam rationes pro , & contra . Ex una parte 1. Si alicui rei deſit aliquid , quod ad ejus integritatem , ſeu perfectionem requiritur , dicitur mala . Ergo bonitas in perfectione , ſeu integritate conſiſtit ; bonum enim dicitur per oppoſitionem ad malum . 2. Hæc cauſſalis eſt vera ; ideo aliquid eſt appetibile , quia eſt bonum ; ergo ratio boni prior eſt ratione appetibilis . 3. Appetibilitas eſt denominatio extrinſeca petita ab appetitu , ſicut viſibilitas a viſu . Ergo ante denominationem debet præſupponi ratio boni , quæ non poteſt eſſe aliud , quam perfectio rei in ſuo eſſe . Ex altera parte ; ſi bonitas eſſet formaliter perfectio , S. Thomas poſtquam de perfectione Dei egit , fruſtra addidiſſet hanc , & ſequentem quæſtionem de bonitate Dei . 2. Perfectio entis in ſuo eſſe eſt ejus conſtitutiva . Bonum autem , quod eſt proprietas entis , ſicut verum , & unum , non conſtituit ens , ſed ſupponit conſtitutum . Hinc augetur utrimque difficultas : quia bonitas , ut dixi , eſt proprietas entis ; proprietas debet addere aliquid eſſentiæ , cujus eſt proprietas : non videtur autem , quid bonitas poſſit addere enti ; nam non poteſt addere aliquid reale , quia omne reale continetur ſub ente , neque aliquid rationis , alias ens eſſet bonum fictum , & non reale .

Si dicas pro prima ſententia addere relationem appetibilitatis ; contra ; illa relatio vel eſt realis , vel rationis : quodcumque dixeris , recurrit alterutrum inconveniens . Inſuper ſi ſit realis , vel eſt prædicamentalis , vel tranſcendentalis ; non prædicamentalis , alioquin eſſet inferior ad ens , cum ſit unum ex prædicamentis , & ſic non poſſet eſſe proprietas entis univerſaliter ſumpti ; adde , quod ipſa ſit quædam res bona ; ergo non formalis bonitas , qua omnes res ſunt bonæ : neque poteſt eſſe relatio realis tranſcendentalis ; 1. quia relatio realis tranſcendentalis non diſtinguitur a re , ſed eſt ipſa res ordinata . (*Q. 21. de verit. art. 1.*) 2. quia nihil refertur tranſcendentaliter ad aliud , niſi quod dependet ab ipſo ; ipſa enim relatio eſt dependentia quædam ; ſic Deus non refertur realiter ad creaturas , ſed per rationem tantum , quia non dependet ab illis , bene tamen creaturæ ad ipſum , quia dependent ab illo ; ſimiliter ſcibile reſpectu ſcientiæ , ſenſibile reſpectu ſenſus ; & in omnibus , quæ ſe habent , ut menſura , & menſuratum , perfectivum , & perfectibile ; atqui bonum , ut finis appetibilis eſt menſura , & perfectivum appetitus , ſicut ſcibile eſt menſura ſcientiæ , & ſenſibile ſenſus , non e contra ; unde non dependet ab appetitu , ſed appetitus ab ipſo ; conſequenter non refertur realiter ad appetitum , ſed per rationem tantum , quæ , quia appetitus realiter refertur ad appetibile , concipit appetibile , ac ſi pariter referretur ad appetitum ; unde reſultat relatio rationis dumtaxat .

Pro conciliatione utriuſque ſententiæ , & harum difficultatum ſolutione obſervandum eſt , quod perfectio poſſit dupliciter conſiderari . 1. In genere cauſſæ formalis . Conſtat enim , quod perfectio formaliter conſtituat rem perfectam in ſuo eſſe , quia unumquodque conſtituitur per actualitatem aliquam , & actualitas eſt perfectio . 2. In genere cauſſæ finalis , moventis , allicientis . Conſtat enim pariter , quod perfectio moveat , & alliciat appetitum tanquam quid illi conveniens , & illius perfectivum ; omnia enim appetunt ſuam perfectionem . Hoc prænotato ad quæſtionem

R. Ratio formalis boni conſiſtit in perfectione , non ut conſtitutiva entis , ſed ut convenientia appetitui , &

illius

illius perfectiva (utrumque dicit S. Thomas. *Ibid. & q. de verit. art. 1.*) per modum appetibilis, & finalizantis. Et ſic ratio boni formaliter conſiſtit & in perfectione, & in appetibilitate. Iſta autem appetibilitas, licet explicetur per relationem rationis ad appetitum, nec poſſit a nobis concipi ſine illa, quia ſe habet, ut illius perfectio, & ille refertur ad illam, non tamen in iſta relatione formaliter conſiſtit, ſed in eo, quod eſt hujus fundamentum, & dicitur appetibilitas radicalis, quæ re non diſtinguitur ab ipſa perfectione, ſed tantum per diverſos conceptus, & reſpectus, ſicut licet omnipotentia Dei v. g. non concipiatur a nobis ſine reſpectu rationis ad creaturas, non tamen in eo reſpectu conſiſtit, ſed in eo, quod eſt ejus fundamentum.

Ratio reſponſionis eſt, quia in bono debet ſalvari, quod ſit proprietas entis, & quod illi conveniat, quatenus eſt perfectum: utrumque autem ſalvatur, illud formaliter conſtituendo in perfectione, non ut conſtitutiva entis, ſed ut perfectiva appetitus per modum appetibilis finalizantis. Per hoc enim ſalvatur ratio perfecti, ut patet; item & ratio proprietatis; quia ratio perfecti, ut perfecti, & terminativi appetitus concipitur ſequi ad rationem perfecti, ut conſtituentis.

Si dicas, quod proprietas debeat diſtingui realiter ab eſſentia, cujus eſt proprietas, perfectio vero, ut perfectiva non diſtinguatur realiter a perfectione, ut conſtituente, ſed ratione tantum,

R. Quod major diſtinctio non requiratur, nec ſit poſſibilis in paſſionibus metaphyſicis, & tranſcendentalibus entis; non enim poſſunt diſtingui realiter ab ente univerſaliter ſumpto, cum, ut jam dixi, ipſæ ſint entia; & ideo non ſunt proprietates in eo rigore, & cum illa diſtinctione, qua proprietates phyſicæ entis particularis ab illo diſtinguuntur, puta riſibilitas ab homine; ſicque non addunt enti neque quid reale, neque quid rationis, ſed ſunt ipſum ens diverſimode conceptum, & fundans diverſos conceptus rationis, ſicut reſolvit S. Thomas in primo art. hujus quæſt. atque per hæc ſatisfit inſtantiis ex utraque parte propoſitis.

Ex dictis colliges 1. quod ens ſit prius ſecundum rationem, quam bonum, quia prius concipimus ens quam proprietatem ex eo ſequentem; bonum autem ſe habet ad ens, ut proprietatem ab eo virtualiter diſtinctam, & ex eo ſequentem. (*Hic art.* 2. c.

Colliges 2. contra Manichæos, (*Ibid. ad* 3.) omne ens in quantum ens eſſe bonum, quia omne ens in quantum ens eſt in actu, & conſequenter quodam modo perfectum, quia omnis actus perfectio quædam eſt. Atqui perfectum habet rationem boni, ut dictum eſt. Ergo. Unde Genes. 1. 31. *Vidit Deus cuncta quæ fecerat: & erant valde bona.* Et 1. ad Timoth. IV. 4. *Omnis creatura Dei bona eſt.* Ex quo ulterius ſequitur, quod quæ ſunt tantum entia in potentia, ut res poſſibiles, & materia prima, ſint etiam tantum bona in potentia; & quod mathematica, prout abſtracta ab eſſe, motu, & materia ſenſibili, non ſint bona. Qua de re vide latius Cajetanum hic §. *Ad primum dubium*, & Joannem a S. Thoma diſp. 6. art. 2.

Notandum tamen, quod, quamvis omne ens ſit bonum, ſitque idem ſecundum rem, quia tamen ſecundum rationem differt, non eodem modo dicatur ens ſimpliciter, & bonum ſimpliciter. Dicitur ens ſimpliciter ſecundum primum eſſe, quod eſt ſubſtantiale; dicitur bonum ſimpliciter ſecundum ultimum eſſe. Ratio eſt, quia cum ens dicat, aliquid proprie eſſe in actu, actus autem proprie dicat ordinem ad potentiam, ſecundum hoc ſimpliciter aliquid dicitur ens, ſecundum quod diſcernitur ab eo, quod eſt in potentia, quod eſt eſſe ſubſtantiale; per actus autem ſuperadditos dicitur aliquid eſſe ſecundum quid; ſic eſſe album ſignificat eſſe ſecundum quid; non enim eſſe album aufert eſſe in potentia ſimpliciter, cum adveniat rei jam præexiſtenti in actu. At vero bonum dicit rationem perfecti per modum appetibilis, & per conſequens dicit rationem ultimi, unde, quod eſt ultimo perfectum, dicitur bonum ſimpliciter; quod autem non habet ultimam perfectionem, quam debet habere, quamvis habeat aliquam, in quantum eſt in actu, non dicitur perfectum ſimpliciter, nec bonum ſimpliciter, ſed ſecundum quid. Sic ergo ſecundum primum eſſe, quod eſt ſubſtantiale, dicitur aliquid ens ſimpliciter, & bonum ſecundum quid, id eſt in quantum eſt ens; ſecundum vero ultimum actum dicitur aliquid ens ſecundum quid, & bonum ſimpliciter. (*Ibid. art.* 1. *ad* 1.)

Colliges 3. Bonum habere rationem cauſſæ finalis, quia habet rationem appetibilis; eſt enim bonum, ut jam dictum eſt, quod omnia appetunt; finis vero eſt id, quod appetitur. *Ibid. art.* 4. c.)

Nota, (*Cum D. Th q* 6. *a.* 2. *ad* 2.) quod, cum dicimus bonum eſſe id, quod omnia appetunt, non ſic intelligatur, quaſi unumquodque bonum ab omnibus appetatur, ſed quod quidquid appetitur, habeat rationem boni, & ſub ratione boni appetatur. (*Hic q.* 5. *a.* 4. *ad* 2.) Nota iterum, quod, cum communiter dicitur, bonum eſſe ſui diffuſivum, & communicativum, hoc non intelligatur ſecundum proprietatem vocabuli *diffundere*, ſeu *communicare*, quod importat operationem cauſſæ efficientis, ſed prout importat rationem cauſſæ finalis ita, ut bonum dicatur ſui diffuſivum ſeu communicativum, quia natum eſt diffundere ſeu communicare ſui deſiderium, & movere appetitum per modum cauſſæ finalis ad ſui aſſecutionem.

Colliges 4. (*Cum D. Th Ibid. art.* 5. c.) Rationem boni ſecundum quod conſiſtit in perfectione, etiam conſiſtere in modo, ſpecie, & ordine, juxta illud Sap. XI. 21. *Omnia in menſura, & numero, & pondere diſpoſuiſti.* Ratio eſt, quia, ut diximus, unumquodque dicitur bonum in quantum eſt perfectum, & perfectum dicitur, cui nihil deeſt ſecundum modum ſuæ perfectionis; unumquodque autem eſt id, quod eſt per ſuam formam. Atqui forma præſupponit quædam, & quædam ad ipſam ex neceſſitate ſequuntur. Ergo ad hoc, quod aliquid ſit perfectum, & bonum, neceſſe eſt, quod & formam habeat, & ea, quæ præexiſtunt, & ea, quæ ſequuntur ad ipſam. Subſumo. Atqui præexigitur ad formam determinatio ſeu commenſuratio principiorum ſive materialium, ſive efficientium ipſam, & hoc ſignificatur per modum, unde dicitur, quod modum menſura præfigit: ipſa vero forma ſignificatur per ſpeciem, quia per formam unumquodque in ſpecie conſtituitur, & propter hoc dicitur, quod numerus ſpeciem præbet; quia definitiones ſignificantes ſpeciem ſunt ſicut numeri; ſicut enim unitas addita vel ſubtracta variat ſpeciem numeri; ita in definitionibus differentia appoſita, vel ſubtracta: tandem ad formam conſequitur inclinatio ad finem, aut ad actionem, aut ad aliquid hujuſmodi, quia unumquodque in quantum eſt in actu, agit, & tendit in id, quod ſibi convenit ſecundum ſuam formam, & hoc pertinet ad pondus, & ordinem. Ergo ratio boni ſecundum quod conſiſtit in perfectione, conſiſtit etiam in modo, ſpecie, & ordine.

Colliges 5. (*Ibid. art.* 6. c.) Bonum convenienter dividi in honeſtum, utile, & delectabile: quia, ut dictum eſt, bonum eſt aliquid in quantum eſt appetibile, & terminus motus appetitus; ſicut autem motus localis terminatur ſimpliciter ad aliquid ultimum, quod eſt vel res, in quam tenditur, puta locus, vel quies in re illa, & ſecundum quid, ad medium per quod itur ad ultimum (id enim dicitur etiam terminus motus, in quantum aliquam partem motus terminat) ita ſimiliter in motu appetitus. Id igitur, quod eſt appetibile terminans motum ſecundum quid, ut medium per quod itur ad aliud, vocatur *Utile*. Id autem, quod appetitur, ut ultimum terminans totaliter motum appetitus, ſi ſit res, in quam per ſe tendit appetitus, vocatur *Honeſtum*, quia honeſtum dicitur, quod per ſe deſideratur; ſi ſit quies in re deſiderata, eſt *Delectabile*. Ergo. (*Ibid. ad* 1.) Vides hanc diviſionem eſſe boni reduplicative qua boni, non qua entis, ſic enim dividitur in decem prædicamenta (*Ibid. ad* 2.): item eſſe diviſionem analogi in ſua analogata, etenim bonum honeſtum eſt principaliter bonum, alia vero ſunt bona ratione illius.

ARTICULUS IV.

De Bonitate Dei.

D. Th. Q. 6.

QUæritur 1. Utrum *eſſe bonum* Deo conveniat. R. *Eſſe bonum* præcipue Deo convenit. Patet ex Scriptura Pſal. CXVII. 1. *Confitemini Domino quoniam bonus*, & alibi. Ratio eſt: Illud eſt bonum, quod eſt perfectum appetibile: atqui Deus eſt perfectus maxime appetibilis: ergo. Probatur Min. Deus eſt cauſſa omnium perfectionum, quæ ſunt in creaturis: atqui omnia appetunt ſuam perfectionem: ergo. (*Q. 6. art.* 1. c.)

Si petas, utrum ea ipſa omnes creaturæ appetant Deum: R. Appetere ſaltem implicite; quia quidquid appetunt ea creaturis eſt participatio Dei. (*Q.* 22. *de verit. a.* 2. *ad* 2.) Unde qui videntur ex una parte, & quoad aliquid Deum fugare aut odio proſequi, ex alia parte, & quoad aliud ipſum implicite appetunt, quia appetunt aliquid, quod eſt participatio Dei, puta eſſe, aut melius eſſe, a miſeria liberari, vel aliquid aliud.

Quæritur 2. Utrum Deus ſit ſummum bonum.

R. Affirmative. (*Hic art.* 2.) Probatur: omnes omnium rerum perfectiones, bonitates profluunt a Deo, tanquam a cauſſa æquivoca: atqui effectus eſt excellentius in cauſſa æquivoca, quam in ſe ipſo: cauſſæ enim æquivocæ producunt effectus ſibi inferiores: ergo bonum eſt in Deo excellentiſſimo modo, & propter hoc dicitur ſummum bonum.

Quæritur 3. Utrum eſſe bonum per eſſentiam ſit proprium Dei.

R. Affirmative. (*Ibid. art.* 3. *o.*) Probatur: unumquodque dicitur bonum ſecundum quod eſt perfectum, ut patet ex dictis: atqui nulli enti creato, ſed ſoli Deo competit eſſe perfectum per eſſentiam: ergo. Probatur Min. Perfectio alicujus rei triplex eſt. 1. Secundum quod in ſuo eſſe conſtituitur actu. 2. Prout ei aliqua accidentia ſuperadduntur ad ſuam perfectam operationem neceſſaria. 3. Per hoc, quod attingit ſuum finem; ſic v. g. prima perfectio ignis conſiſtit in eſſe, quod habet per ſuam formam ſubſtantialem actu exiſtentem. Secunda conſiſtit in caliditate, levitate, ſiccitate, & hujuſmodi. Tertia eſt ſecundum quod in ſuo loco naturali quieſcit. Atqui hæc triplex perfectio, nimirum actualis exiſtentia, qualitates ſuperadditæ, & conſecutio finis nulli creato competit ſecundum ſuam eſſentiam, ſed ſoli Deo, cujus ſolius eſſentia eſt ſuum eſſe ſeu exiſtere, & cui non adveniunt aliqua accidentia, ſed quæ de aliis dicuntur accidentaliter, ſibi conveniunt eſſentialiter, ut eſſe potentem, ſapientem, & hujuſmodi, qui ad nihil aliud ordinatur ſicut ad finem, ſed ipſe eſt ultimus finis omnium rerum. Ergo. Unde Luc. xviii. 19. dicitur; *Nemo bonus*, ſcilicet per eſſentiam, *niſi ſolus Deus*.

Confirmatur; unumquodque eſt bonum ſecundum quod eſt perfectum; in tantum autem eſt perfectum, in quantum eſt actu: atqui eſſe actu nulli creaturæ convenit eſſentialiter, ſed ſoli Deo. Ergo. (*Hic q.* 5. *a.* 1. *o.*)

Dices: eſſentia rei creatæ ſecundum ſe conſiderata eſt bona bonitate propria diſtincta a bonitate exiſtentiæ. Ergo eſt bona ſecundum eſſentiam. Probatur Ant. 1. Quia eſſentia ſic conſiderata eſt ens, non enim eſt nihil: ergo eſt bona. 2. Quia ſic conſiderata eſt appetibilis, non enim appetimus nudam exiſtentiam ſanitatis, v. g. ſed etiam ipſam ſanitatem. 3. Quia alias natura humana in Chriſto non haberet bonitatem propriam, & creatam, ſicut non habet propriam, & creatam exiſtentiam. 4. Inter eſſentias creatas una eſt ſecundum ſe melior, & perfectior altera, ſic dicimus hominem eſſe eſſentialiter perfectiorem equo: ergo eſt ſecundum ſe, & eſſentialiter bona.

R. Conceſſo Antecedente D. Conſeq. Ergo eſt bona ſecundum eſſentiam, ly *Secundum* dicente rationem bonitatis ſufficientem independenter a quovis alio, N. Conſeq. ly *Secundum* dicente rationem bonitatis quidem, ſed inſufficientem independenter a quovis alio, C. Conſeq. Non nego igitur eſſentiam creatam habere bonitatem propriam, ſed illam non habet niſi dependenter ab exiſtentia, quod ſic evidenter probatur. Res eo modo eſt bona quo eſt ens, bonum enim eſt paſſio entis: atqui res, quamdiu non habet eſſe in rerum natura, nec eſt, nec dicitur ens ſimpliciter, ſed ſecundum quid tantum, ſcilicet in potentia, etenim ſimpliciter nihil eſt, & quando creatur, dicitur ſimpliciter ex nihilo produci: ergo nec eſt, nec dicitur bona ſimpliciter, ſed ſolum ſecundum quid, & in potentia: ergo ad hoc, ut dicatur bona actu, & ſimpliciter, requiritur exiſtentia, ſaltem ut conditio: exiſtentia autem nulli creaturæ eſt eſſentialis, ſed ſoli Deo.

Hinc patet ſolutio inſtantiarum. Ad primam enim R. Creaturam, & ens, ut actuatum per exiſtentiam, eſſe bonum ſimpliciter, ſecluſa vero exiſtentia, ſicut eſt ens in potentia, ita eſſe bonum in potentia. Similiter ad ſecundam; non appetimus nudam exiſtentiam, ſed rem, actuatam tamen per exiſtentiam. Ad tertiam, natura humana in Chriſto habet propriam bonitatem, quatenus actuatam, ſi non per humanam exiſtentiam, ſaltem per divinam. Ad quartam; una eſſentia eſt melior altera eſſentialiter actu, & ſimpliciter, quatenus actuatur per exiſtentiam, ſecus eſt melior ſecundum quid tantum, & in potentia.

Inſtabis: omnis eſſentia antequam exiſtat, intelligitur intra, & eam ut talem diligit Deus amore complacentiæ. Ergo independenter ab exiſtentia eſt bona.

R. D. Ant. Eſſentia antequam exiſtat, intelligitur integra objective, & poſſibiliter, C. Ant. Intelligitur integra entitative, & ſimpliciter, N. Ant. Ad hunc ſenſum, D. Conſeq. Ergo independenter ab exiſtentia eſt bona objective, & poſſibiliter, C. Conſequentiam: eſt bona entitative, & ſimpliciter, N. Conſeq. Utrum autem diligatur a Deo amore complacentiæ in ſtatu poſſibilitatis, dicemus infra.

Quæritur 4. Utrum omnia ſint bona bonitate divina.

R. unumquodque eſſe bonum bonitate divina extrinſece, & cauſſaliter, quatenus bonitas divina eſt cauſſa efficiens exemplaris, & finalis totius bonitatis. Nihilominus formaliter, & intrinſece unumquodque eſt bonum ſimilitudine divinæ bonitatis ſibi inhærente, quæ eſt formaliter ſua bonitas denominans ipſum. Et ſic eſt bonitas una omnium, & etiam multæ bonitates. (*Hic q.* 6. *art.* 4. *o.*

ARTICULUS V.

De infinitate Dei.

D. Th. Q. 7.

QUæritur, utrum Deus ſit infinitus ſecundum eſſentiam. & rationem entis.

Nota 1. Infinitum dicitur, quod caret fine, ſeu termino. Unde ſi careat terminis eſſentialibus, erit infinitum in eſſentia; ſi careat terminis in certo genere attributi, puta quantitatis aut qualitatis, erit infinitum in iſto genere. Hic agit D. Thomas de infinitate Dei quantum ad eſſentiam, ſeu rationem entis.

Nota 2. Termini limitativi eſſentiæ ſunt vel extrinſeci, vel intrinſeci. Terminus limitativus extrinſecus eſt cauſſa efficiens, quæ, dato quod poſſet producere effectum infinitum, ſi ſit infinita, poteſt etiam ipſum producere limitatum. Termini limitativi intrinſeci ſunt vel metaphyſici, ſcilicet genus, & differentia, quibus res conſtituitur in certa, & finita ſpecie, vel phyſici, ſcilicet forma, & materia, ſive ſubjectum receptivum ſe habens per modum materiæ. Quod ultimum cum quidam impugnent (1. *cont. gent. cap.* 43.), probatur 1. Omnis actus alteri inhærens terminationem recipit ex eo, in quo eſt, quia id, quod eſt in altero, eſt in eo ad modum recipientis, ſicut liquor in vaſe ad ejus menſuram aptatur, & unum accidens eſt perfectius in uno ſubjecto, quam in altero. Actus ergo receptus in aliquo ſubjecto coarctatur ſecundum ſubjecti potentialitatem in explicando plus vel minus ſuam perfectionem, & virtutem; ſimiliter forma terminat potentialitatem materiæ vel ſubjecti ad determinatam perfectionem vel ſpeciem. 2. Materia ſeu ſubjectum receptivum, & forma dependent ab invicem in modo cauſſandi, & eſſendi; ſibique ad invicem ſuas conditiones communicant, & miſcent. Ergo ſe limitant, cum non relinquant ſe in ſua puritate, ſed mixtum, & limitatum cum alio. 3. Omne receptivum eſt in potentia ad actum, cujus eſt receptivum, conſequenter non infinitum in ratione entis perfecti, & puri, de qua infinitate hic eſt quæſtio. Similiter actus receptus in potentia recipientis non eſt purus, quia conjungitur potentialitati, ſicque minor actu puro: ergo limitatus. His notatis, & probatis, ad quæſtionem

R. Deus eſt infinitus ſecundum eſſentiam, & rationem entis. (*Hic q.* 7. *a.* 1. *o. Ibid. &* 1. *cont. gent. c.* 43.)

Probatur. Deus quantum ad eſſentiam, & rationem entis caret omni limitativo: ergo. Probatur Ant. Limitari non poteſt extrinſece per cauſſam efficientem, quia eſt a ſe, neque intrinſece per genus, & differentiam, aut materiam, & formam, quia, ut probavimus ſupra, eſt ens ſimpliciſſimum expers omnis compoſitionis ſive ex genere, & differentia, ſive ex materia, & forma, ſive ex eſſentia, & exiſtentia; quia, ut diximus, eſt eſſentialiter ſuum eſſe, ita ut eſſe ſeu exiſtere in Deo, cum ſit ipſa ejus eſſentia, non ſit in ea receptum, neque ulterioris actus receptivum, cum exiſtentia ſit omnium actualitatum ultima. Ergo.

Hinc infertur 1. nihil aliud præter Deum eſſe infinitum per eſſentiam, quia vel componitur ex materia, & forma, vel ex genere, & differentia, quibus limitatur ad certum prædicamentum, quod ſi ſit forma quædam tranſcendens omnia prædicamenta, qualis eſt exiſtentia, cum nihil aliud præter Deum ſit eſſentialiter ſuum eſſe ſeu exiſtere, talis exiſtentia in creatis eſt receptibilis in eſſentia, & componit cum illa, ſicque per illam limitatur, ſicut pariter eſſentia, ut receptiva exiſtentiæ limitatur per illam, ſeu ſaltem per ordinem ad illam. (*Hic q.* 7. *art.* 2. *o.*)

Infertur 2. Nullum creatum eſſe infinitum actu ſecundum quantitatem, aliudve accidens; quia accidens infinitum peteret eſſentiam, & ſubjectum infinitum. De infinito actu in creaturis, vide plura in Phyſica. (*Ibid. art.* 3. *&* 4. *o.*)

ARTICULUS VI.

De Immenſitate Dei.

D. Th. Q. 8.

§. I.

Prænotanda.

NOta 1. Immenſum dicitur quaſi ſine menſura. Unde ſi ſpectetur, quantum ad divinum eſſe, eſt infinitas, ſi quoad durationem, eſt æternitas, ſi quoad locum, eſt incircumſcribilitas, & de immenſitate hoc ultimo ſenſu ſumpta hic agitur.

Nota 2. Immenſitas, & ubiquitas, licet quandoque pro eodem ſumantur, non ſunt tamen omnino idem.

Im-

Immenſitas dicit actum primum, ubiquitas actum ſecundum. Eſt ergo immenſitas aptitudo, ſeu capacitas exiſtendi in omnibus rebus, & locis etiam infinitis, ſi darentur. Ubiquitas vero eſt actualis exiſtentia in omnibus rebus, & locis, quæ ſunt. Quapropter immenſitas eſt Dei attributum, quia naturaliter, & neceſſario illi convenit: ubiquitas autem non eſt Dei attributum, quia illi convenit libere, & in tempore.

Nota 3. Triplici modo generali Deus dicitur communiter ex Gloſſa ſuper caput 5. Cantic. eſſe in omnibus, ſcilicet per potentiam, per præſentiam, & per eſſentiam ad modum, quo aliquid dicitur eſſe in rebus humanis. Sic rex dicitur eſſe in toto regno per potentiam, & imperium, quia licet non ſit ubique præſens, ubique tamen imperare poteſt, & omnia dirigere per ſuos miniſtros. Per præſentiam dicitur aliquis eſſe in omnibus, quæ in proſpectu ejus ſunt; ſicut omnia, quæ ſunt in aliqua domo, dicuntur eſſe præſentia alicui exiſtenti in domo, qui tamen non eſt ſecundum ſuam ſubſtantiam in qualibet parte domus. Secundum vero ſubſtantiam, vel eſſentiam dicitur aliquis eſſe in loco, in quo ejus ſubſtantia habetur. Hoc, inquam, triplici modo generali Deus dicitur eſſe in omnibus: 1. per potentiam, quia omnia ſubduntur ejus poteſtati, & imperio, omniaque gubernat, & dirigit. 2. Per præſentiam, quia *Omnia nuda & aperta ſunt oculis ejus*. Ad Hebr. IV. 13. Per eſſentiam ſeu ſubſtantiam, in quantum adeſt omnibus, ut cauſſa eſſendi, ut fuſius modo probabimus. (*Hic q. 8. art. 3. 2.*)

Nota 4. Præter hos communes, & generales modos, quibus Deus exiſtit in omnibus rebus, ſunt alii ſpeciales modi, quibus dicitur exiſtere in certis rebus; (*Ibid.*) ſic ſpeciali modo dicitur exiſtere per gratiam in juſtis, & Sanctis, qui diligunt illum actu, vel habitu, eſt enim in illis, ut amatum in amante, & conſequenter per modum amici inhabitantis, & conviventis, atque finis inchoate poſſeſſi, & fruibilis; de quo late vide Joannem a S. Thom. hic art. 6. Item ſpeciali modo Deus eſt in Cælo per gloriæ manifeſtationem, & in Chriſto per unionem hypoſtaticam, & in variis aliis, in quibus ſpecialiter operatur, ut in Sacramentis, &c.

Nota 5. Manichæi apud Epiph. hæreſ. 66. negarunt exiſtentiam generalem Dei in omnibus rebus per potentiam, quatenus dicebant ſpiritualia, & incorporalia tantum eſſe ſubjecta divinæ poteſtati; viſibilia vero, & corporalia eſſe ſubjecta poteſtati contrarii principii. Fuerunt alii, qui negarunt exiſtentiam Dei generalem in omnibus per præſentiam, quatenus dicebant providentiam divinam ſe uſque ad hæc inferiora corpora non extendere, ex quorum perſona dicitur Job XXII. 14. *Circa cardines Cæli perambulat, nec noſtra conſiderat*. (*Ibid.*)

Exiſtentiam autem generalem Dei in omnibus per eſſentiam ſeu ſubſtantiam negarunt, teſte S. Hieronymo ad cap. 66. Iſaiæ, iii inter Judæos, qui Deum Templo Jeruſalem concludebant. Item ex Gentilibus quotquot Deum corporeum finxerunt. Eam quoque negant Sociniani, & quidam Calviniſtæ, quibus ex Catholicis annumerandus eſt Auguſtinus Eugubinus in Pſalm. 138. Hi enim docent Deum eſſe quidem ubique per potentiam, & operationem, at ſecundum ſubſtantiam eſſe dumtaxat in Cælo, eo modo quo ſol in orbe ſuo ſubſtantialiter exiſtens influit in ſublunaria. De hoc ſolo modo generali, quo Deus eſt in omnibus ſecundum ſubſtantiam, nunc eſt difficultas. Unde ſit

§. II.

Utrum Deus ſit ſecundum ſubſtantiam in omnibus rebus.

DIco: Deus ſecundum ſubſtantiam eſt intime in omnibus rebus. (*Hic art.* 1. 2.)

Probatur 1. ex Scriptura. Deuter. IV. 39. dicitur: *Deus in cælo ſurſum, & in terra deorſum*. Pſ. CXXXVIII. 7. *Quo ibo a ſpiritu tuo? & quo a facie tua fugiam? Si aſcendero in cælum, tu illic es: ſi deſcendero in infernum, ades*. Jerem. XXIII. 24. *Numquid non cælum, & terram impleo? dicit Dominus*. Job XI. 8. *Excelſior cælo eſt... profundior inferno.... Longior terra menſura ejus, & latior mari*. Hi porro textus, & plures alii ſimiles in ſenſu naturali, & obvio, ut conſideranti patet, non nudam præſentiam cognitionis, aut potentiæ important, ut volunt Sociniani, ſed veram præſentiam ſubſtantiæ. Adde, quod iis Deus dicatur eſſe in inferno, & in terra eo modo, quo dicitur eſſe in cælo; in cælo autem eſſe ſubſtantialiter concedunt Sociniani. Confirmando dogmati Catholico adſtipulantur paſſim SS. Patres, quorum textus referre longius foret.

Probatur 2. ratione: 1. immenſitas eſt perfectio ſimpliciter ſimplex: ergo non eſt Deo deneganda. (*3. cont. Gent. c. 68.*) 2. ſic ſe habet res incorporea ad hoc, quod ſit in loco per quantitatem virtutis, ſicut res corporea ad hoc, quod ſit in loco per quantitatem dimenſivam: atqui ſi eſſet aliquod corpus habens quantitatem dimenſivam infinitam, oporteret illud eſſe ubique; ergo ſi ſit aliqua res incorporea habens virtutem infinitam, oportet quod ſit ubique; oſtenſum eſt autem Deum eſſe infinitæ virtutis; eſt igitur ubique: (*Ibid. & hic a. 1. a. & a 3. a.*) & præcipue, Deus operatur in omnibus per virtutem ſuæ ſubſtantiæ identificatam: atqui omne agens eſt præſens paſſo ſaltem virtute: ergo. Verum hæc fundamentalis ratio quam impugnant Scotiſtæ, magis explicabitur §. ſequenti.

Objicies 1. ex Scriptura Iſaiæ LXVI. 1. *Hæc dicit Dominus: Cælum ſedes mea, terra autem ſcabellum pedum meorum*. Et Pſalm. X. 5. *Dominus in templo ſancto ſuo, Dominus in cælo ſedes ejus*: ergo Deus eſt tantum in cælo, ut in propria ſede.

R. D. Conſeq. ergo Deus eſt tantum in cælo per apertam revelationem gloriæ ſuæ, C. Conſeq. per eſſentiam, N. Hæc ergo, & ſimilia verba Scripturæ non ſignificant, quod Deus non ſit per eſſentiam alibi, quam in cælo, ſed quod ſit in cælo ſpeciali modo, ut jam dixi, ſcilicet per majeſtatem, & gloriæ ſuæ manifeſtationem in Beatis, ſicut ſpeciali modo eſt in inferno per juſtitiam vindicativam, & in juſtis per gratiam.

Inſtabis. Pſal. CXIII. 16. dicitur: *Cælum cæli Domino: terram autem dedit filiis hominum*. Ergo ſic videtur eſſe in cælo, ut non ſit in terra, ſed eam reliquerit hominibus.

R. juxta communem Doctorum interpretationem, eundem eſſe horum verborum ſenſum ac præcedentium, hunc ſcilicet; ſupremum cælorum deſtinatum eſt Domino in thronum, & aulam regiam, in qua glorificat Sanctos; terram autem dedit in uſum hominum, quod non excludit præſentiam Dei generalem in ea per eſſentiam. Quidam hæc verba intelligunt reſpective ad diviſionem terræ promiſſionis, ita ut ſenſus ſit: Deus ſibi reſervavit diſtributionem bonorum cæleſtium, diſtributionem autem terræ conceſſit filiis hominum, ſcilicet Moyſi, & Joſue.

Repones: Deus in Scriptura dicitur, aſcendere, deſcendere, ambulare; atqui qui eſt ubique, incapax eſt motus localis: ergo.

R. D. Maj. Deus dicitur aſcendere, deſcendere, &c. in ſenſu proprio, N. Maj. in ſenſu metaphorico, C. ſic enim ſæpe loquitur Scriptura, ut ſe aptet captui noſtro, & ſignificet Deum in ſe immotum tales effectus edere, quales nos edimus, dum movemur, dum aſcendimus, deſcendimus, &c. Sic dicitur Deus ad nos accedere, dum beneficia largitur, a nobis recedere, dum gratias ſubtrahit, deſcendere, ambulare, dum neceſſitatibus noſtris invigilat. Dicitur etiam quandoque ambulare in ſpecie humana, ſicut apparuit Adamo in Paradiſo terreſtri.

Objicies 2. ex Patribus. Clemens Alexandrinus lib. 2. Stromatum ſic ait: *Illi quidem dicunt Deum univerſam pervadere ſubſtantiam, nos autem ſolum dicimus effectorem*. S. Aug. lib. 83. quæſtionum dicit Deum nuſquam eſſe. Idem Aug. lib. 2. de diverſ. quæſtionibus ad Simplic. q. 1. & Joannes Damaſcen. l. 1. Orthod. Fid. cap. 16. dicunt eſſe dumtaxat in loco per operationem, & nonniſi abuſive dici eum eſſe in loco. Lactantius lib. de Opificio Dei cap. 16. dicit Deum eſſe tantum in cælo, eo modo, quo anima eſt tantum in cerebro.

R. ad primum. Clemens Alexandr. negat Deum pervadere univerſam ſubſtantiam ad ſenſum Stoicorum, contra quos illic agit; hi autem dicebant Deum pervadere omnem ſubſtantiam, & omnibus rebus immiſceri, tanquam partem, & animam mundi; non autem negat Deum eſſe ſecundum entitatem in omnibus ſenſu Catholico. Ad ſecundum & tertium: SS. Patres dicunt Deum nullibi eſſe, non eſſe in loco, niſi abuſive, non ut excludant præſentiam Dei ſpiritualem, & ſubſtantialem in omnibus, quam variis in locis adſtruunt, ſed ut removeant omnem ſenſum materialis, & corporalis præſentiæ, quia Deus non eſt in loco ad modum corporis per varias ſui partes correſpondentes variis partibus loci, & circumſcriptive quaſi incluſus, & contentus in illo, ſed potius illum continens; & ideo abuſive dicitur eſſe in loco, cum potius deberet dici locum eſſe in illo. Ad quartum: Deus eſt in cælo ſpeciali modo, ſicut anima eſt in cerebro ſpeciali modo; id autem non impedit, quin ſit generali modo in omnibus, ſicut anima eſt generaliter in toto corpore. Si quid aliud prætendat Lactantius, deſerendus eſt; in multis enim, ut advertunt Auctores, parum theologice, immo erronee locutus eſt, & ideo ejus opera inter apocrypha a Gelaſio Papa ſunt amandata.

Objicies 3. Si Deus eſſet ubique, foret extenſus: atqui extenſio repugnat Deo, cum ſit ſpiritus: ergo.

R. D. Maj. ſi Deus eſſet ubique modo corporeo per contactum quantitatis dimenſivæ, foret extenſus, C. Maj. ſi foret ubique modo ſpirituali per contactum virtutis, N. Maj. eſt autem ubique Deus per contactum virtutis, ut amplius dicemus modo. Unde præſentia ejus in rebus non eſt æſtimanda ad inſtar præſentiæ alicujus

cujus corporis; ſed erigenda eſt imaginatio, & mens eſt avocanda a ſenſibus.

Objicies 4. ab inconvenientibus. Si Deus eſſet in omnibus rebus, eſſet in rebus ſordidiſſimis, quin immo in dæmonibus: atqui hoc videtur indecens, & abſonum: ergo.

R. N. Min. Cum enim Deus ſit ſpiritus, rerum corporearum ſordibus non maculatur, ſicut non maculatur anima ſordibus corporis leproſi, cui unitur, nec lux ſolis luto, in quo diffunditur.

Quantum ad dæmones; cum in eis importetur natura, quæ eſt a Deo, & deformitas culpæ, quæ non eſt ab ipſo, non eſt abſolute concedendum, quod Deus ſit in dæmonibus, ſed cum hac additione, in quantum ſunt res quædam. Idem dic de peccatoribus. In rebus autem, quæ nominant naturam, non deformitatem, abſolute dicendum eſt Deum eſſe. (*Hic art.* 1. *ad* 4.)

§. III.

Utrum exiſtentia ſubſtantialis Dei in rebus efficaciter demonſtretur ex ejus operatione virtualiter tranſeunte, & qua genere demonſtrationis.

HOc eſt, utrum operatio Dei virtualiter tranſiens ſit non tantum ratio, per quam cognoſcimus eum eſſe ſecundum ſubſtantiam in rebus, ſed etiam ſit ratio formalis, per quam exiſtit in rebus; ſicut quantitas materialis eſt ratio formalis, per quam corpus eſt in loco; conſequenter an demonſtratio exiſtentiæ Dei in rebus ex ejus operatione ſit a priori, & per locum intrinſecum. Utrumque affirmant Thomiſtæ cum S. Thoma: utrumque negant Scotiſtæ cum Scoto. Extra utramque ſcholam multi adhærent Thomiſtis quantum ad primum, non ita multi quantum ad ſecundum.

Dico 1. Exiſtentia Dei ſecundum ſubſtantiam in omnibus rebus probatur efficaciter ex ejus operatione in illis.

Probatur 1. Ex illo Apoſtoli Act. xvii. 27 28. *Non longe eſt ab unoquoque noſtrum. in ipſo enim* (id eſt per ipſum, ut vertunt alii) *vivimus, & movemur, & ſumus:* ubi Apoſtolus ex operatione Dei in nobis probat eum in nobis exiſtere. Nam de Dei præſentia entitativa Apoſtolum loqui, & non tantum de præſentia ejus objectiva ſeu cognitione (ut interpretatur Erudit. P. Henno poſt quosdam alios, quaſi Apoſtolus inferret tantum Deum eſſe nobis cognitum, quia operatur in nobis) patet 1. ex aliis verſionibus, in quibus legitur ſic: *Quamvis non longe ab unoquoque noſtrum ſubſiſtentem*. 2. Ex S. Aug. lib. 4. de Geneſ. ad litt. cap. 12. n. 23. ex S. Hilario in Pſalm. cxviii. & aliis, qui hunc locum Apoſtoli intelligunt de præſentia Dei ſubſtantiali. 3. Quia conſtat Deum a multis noſtrum abeſſe quantum ad cognitionem, cum multi non cognoſcant Deum.

Probatur 2. ex Patribus. S. Aug. loco citato dicit: *Cum aliud ſimus quam ipſe Deus, non ob aliud in illo ſumus, niſi quia id operatur*. S. Anſelmus in Monolog. cap. 22. *Quoniam nihil ſine Deo poteſt eſſe aut conſervari, dicere cogimur Deum ubique & ſemper eſſe*. Hugo Victorinus lib. 7. erudit. Theolog. cap. 19. apud Gonet. *Cum divinæ virtutis effectus nuſquam deeſſe cernimus, cur eandem Dei virtutem omnibus inesse rebus dubitamus?* Si autem Dei virtus ubique eſt, cum alia non ſit Dei virtus quam Deus, conſtat, quod nuſquam Deus deeſt.

Reſpondet laudatus P. Henno, in his, & ſimilibus Patrum locutionibus non eſſe conſequentias formales, quaſi ex operatione Dei inferrent neceſſario ejus præſentiam ſubſtantialem, ſed eſſe tantum conſequentias materiales, quaſi dicerent, non eſt potior ratio, cur Deus ubique operetur, quam quod ſit ubique; ſed operatur ubique; ergo eſt ubique.

Sed contra hæc reſponſio non ſolum eſt ficta abſque ullo fundamento, ſed aperte contraria textibus citatis, ut legenti patet. Inſuper multum derogat auctoritati Patrum, ſi dicamus eos de rebus religioſis diſcurrere per conſequentias tantum materiales.

Ante probationem a ratione præmitto ex Joanne a S. Thom., quod duo in exiſtentia poſſint conſiderari: primum, ratio ultimæ actualitatis, ſecundum quam eſſe ſeu exiſtentia reſpondet enti ut ens eſt, & ſecundum quod eſt quid commune omni enti creato, & creabili: ſecundum, ipſa ſpecificatio, & limitatio exiſtentiæ, ſecundum quam pertinet ad talem vel talem naturam, puta, quod ſit exiſtentia equi aut lapidis, ratione cujus una exiſtentia diſtinguitur ab alia. Eſſe ſecundum rationem ultimæ actualitatis, & univerſalitatem, qua correſpondet enti, ut ens, eſt proprius effectus Dei, tum quia effectus univerſaliſſimus debet reduci per ſe primo in cauſam univerſaliſſimam, (*Hic art.* 7. 2.) tum quia ſicut ignire eſt effectus proprius ignis, eo quod ignis ſit per eſſentiam ignis, ita, quia Deus eſt ens per eſſentiam, proprius ejus effectus eſt dare eſſe ſimpliciter. Secundum vero quod exiſtentia habet de reſtrictione, & ſpecificatione ex parte talis, vel talis naturæ, cujus eſt eſſe, ſic correſpondet etiam agenti creato, inquantum producendo formam, ſeu naturam creatam, producit etiam eſſe, ut reſtrictum ad talem formam. Nec eſt inconveniens, quod aliquis effectus ſecundum diverſas conſiderationes correſpondeat diverſis cauſis. Et ſic exiſtentia ſecundum rationem actualitatis univerſalis, & communis omni enti correſpondet primo enti, ſecundum vero ſpecificationem ſuam, & reſtrictionem, quam habet ex eo, quod ſit exiſtentia talis entis, correſpondet cauſæ ſecundæ productivæ talis entis. His præmiſſis

Probatur 3. Concluſio ratione fundamentali D. Thomæ (*Hic art.* 1. *o.* & 3. *o.* & *cont. gent. cap.* 68.). Agens, quod operatur intime in omnibus non per virtutem a ſe diffuſam, ſed per virtutem a ſe indiſtinctam, & ſibi identificatam, eſt intime in omnibus ſecundum ſubſtantiam: atqui Deus operatur intime in omnibus non per virtutem a ſe diffuſam, ſed per virtutem a ſe indiſtinctam: ergo. Major ſupponitur ex phyſica, ſed quia negatur a quibuſdam, probatur breviter. Omne agens debet conjungi paſſo, & effectui ſaltem conjunctione virtutis. 1. Quia agens, & paſſum ſe habent ut actus, & potentia, ut perfectivum, & perfectibile; actus autem & potentia, perfectivum, & perfectibile debent eſſe ſimul. 2. Quia effectus immediate procedens ab aliqua cauſa, petit immediate illi ſeu ejus virtuti in ſua egreſſione conjungi; res aliter non eſt conceptibilis. 3. Quia ſi agens non eſt ſaltem virtute præſens paſſo, & effectui, non eſt ratio aſſignabilis, cur potius illud ſubjectum ſibi ſubjiciat, & in illud agat, quam in aliud, neque cur illum effectum producat potius, quam alium. Si ergo virtus, qua agens conjungitur paſſo & effectui, non ſit diſtincta ab ejus ſubſtantia, ſed ſit ipſummet agens, ut contingit in Deo, hoc ipſo, quod in omnibus intime operatur, ſequitur, quod ſit ſecundum ſubſtantiam intime in omnibus.

Probatur ergo Min. primi ſyllogiſmi: Deus in omnibus operatur, & conſervat eſſe non qualitercumque, non ſolum eſſe tale vel tale, ſeu ut reſtrictum ad talem vel talem ſpeciem, ſed univerſaliſſimo modo, & abſolute, prout correſpondet enti ut ens eſt, & eſt commune omni enti creato, & creabili; ſic enim eſt proprius effectus Dei, ut explicuimus: atqui eſſe abſolute eſt intimum unicuique rei, non quidem conſtituendo, id enim eſt proprium formæ, ſed actuando, quia quidquid eſt rei, ſi per exiſtentiam non actuetur, eſt nihil, & illud Deus producit, & conſervat in omnibus non per virtutem creatam a ſe emiſſam, ſed per virtutem infinitam a ſe indiſtinctam. Ergo. Probatur iſta ſecunda pars Minoris: virtus productiva eſſe abſolute, prout correſpondet enti ut ſic, eſt virtus productiva totius entis creabilis, eſt enim ejuſdem rationis in omnibus, conſequenter virtus creativa: *Producere eſſe abſolute*, inquit S. Th. (*Infra q.* 45. *art.* 5 2.) *non in quantum eſt hoc vel tale pertinet ad rationem creationis*; idque inde magis evincitur eo, quod per ſuſpenſionem influxus divinæ virtutis totum eſſe annihiletur. Ergo ſignum eſt, quod pendebat a Deo, quantum ad totum eſſe, non minus quam res, quæ ſimpliciter creantur. Porro ſi ſit virtus creativa, ergo infinita, ergo divinæ ſubſtantiæ identificata: ergo Deus.

Confirmatur iſta Minor. (*In* 2. *d.* 15. *q.* 2. *art.* 2.) Hæc eſt differentia inter Deum, & cauſam creatam quantum ad modum agendi, quod Deus ſit cauſa pure efficiens, independens a ſubjecto tranſmutando, cauſa creata autem non eſt pure efficiens, ſed efficit tranſmutando: atqui eſſe abſolute per ſe loquendo non eſt producibile per tranſmutationem, ſed per ſolam efficientiam; ergo non eſt producibile per virtutem creatam. Probatur Min. illa forma eſt producibilis per tranſmutationem, quæ habet formam contrariam, vel privationem in materia, per cujus mutationem materia tranſeat de potentia ad actum: atqui per ſe loquendo eſſe abſolute non habet formam contrariam aut privationem in materia; quia exiſtentiæ, ut ſic, non opponitur aliud quam nihil. Ergo eſſe abſolute non eſt producibile per tranſmutationem, ſed per influxum Dei, per cujus ſuſpenſionem res reducitur in nihil; ipſum autem eſſe tale, quod conſequitur productionem formæ, poteſt per tranſmutationem attingi ſicut forma ad quam ſequitur, ſemper tamen dependenter ab influxu Dei.

Ex his præoccupantur præcipuæ objectiones, quas Scotiſtæ, & quidam alii faciunt contra hanc D. Thomæ rationem. Objiciunt enim 1. Ideo agens creatum non poſſe agere in diſtans, quia eſt finitæ virtutis, quæ ratio non currit in Deo. Objiciunt 2. nihil repugnare Deum operari in rebus per virtutem a ſe diffuſam, & uti creaturis ut inſtrumentis. Objiciunt 3. cauſas creatas etiam producere eſſe ſuorum effectuum, conſequenter ad producendum eſſe non requiri virtutem infinitam.

Hæc, inquam, præoccupata ſunt; ad primum enim, N. Ant. non enim agens creatum non poteſt agere in diſtans, præciſe quia eſt finitum, ſed propter rationes, quas deduximus in probatione concluſionis; ad ſecundum R. virtutem a Deo diffuſam eſſe virtutem creatam,

tam,

tum, per virtutem autem creatam Deus poteſt operari effectus determinatos ſeu eſſe ſpecificatum, & reſtrictum ad talem vel talem ſpeciem, & tranſmutando, ſed non eſſe abſolute, prout correſpondet enti, ut ſic, ſive ſimpliciter efficiendo: patet ex dictis; ad tertium ſimiliter, D. Ant. cauſæ creatæ producunt eſſe ſimpliciter, & abſolute, prout correſpondet enti, ut ens eſt, N. Ant. eſſe hoc vel illud, ſeu eſſe ſpecificatum, & reſtrictum ad talem formam, C. Ant. & ad hunc ſenſum, D. Conſeq. patet etiam ex dictis.

Inſtant P. Henno. Si per impoſſibile Deus eſſet tantum præſens in Cælo per eſſentiam, poſſet in aliis univerſi partibus operari: ergo ex ejus operatione ubique non ſequitur conſequentia formali illum eſſe ſubſtantialiter, & eſſentialiter ubique. Probatur Ant. velle, & facere ſunt idem in Deo, nam *Omnia quæcumque voluit, fecit*. Pſalm. cxiii. 3. ſed ſi Deus per impoſſibile tantum eſſet in Cælo per eſſentiam, poſſet velle ut aliquid fieret in terra, cum nulla hujus aſſignari poſſit repugnantia: ergo, & facere.

R. N. Ant. ſupponendo ſcilicet, quod operando in terra maneret tantum in Cælo; ad probationem, D. Min. atqui ſi Deus per impoſſibile tantum eſſet in Cælo per eſſentiam, poſſet velle ut aliquid fieret in terra eo modo, quo eſt factibile, C. Min. modo, quo non eſt factibile, N. Min. porro eſſe abſolutum, prout correſpondet enti, ut ens eſt, non eſt factibile niſi per virtutem infinitam, quæ eſt ipſe Deus, ut probavimus; at virtus, per quam ageret in terra manens in Cælo, eſſet creata & finita; & hæc eſt repugnantia, quam quærit Theologus Franciſcanus.

Dico 2. operatio Dei virtualiter tranſiens eſt ratio formalis, per quam exiſtit intime in rebus.

Probatur 1. ex verbis Apoſtoli in priori concluſione citatis. Videtur enim Apoſtolus probare Deum eſſe in nobis per hoc, quod per ipſum vivamus, & ſimus, tanquam per rationem a priori; quia ſi eſſet probatio a poſteriori, eſſet per effectum nobis notiorem, quod tamen non eſt; quamvis enim nobis notum ſit, quod ſimus & vivamus, non eſt tamen nobis notius, quod per Deum ſimus, & vivamus, quam quod ipſe ſit in nobis; eadem ratione poteſt dici, quod Patres laudati in prima concluſione probent exiſtentiam Dei in rebus ex ejus operatione tanquam ratione a priori.

Probatur concluſio rationibus D. Thomæ (3. *cont. gent. cap.* 68.) 1. res corporea eſt in loco non immediate per ſuam ſubſtantiam, ſed per contactum quantitatis dimenſivæ. Ergo res incorporea eſt in alio non immediate per ſuam ſubſtantiam, ſed per aliquem contactum; omne enim, quod eſt in loco, vel in quacumque re, tangit ipſam, & ſi non tangat, non eſt in ipſa, ſed ad ſummum ipſi propinqua: non poteſt autem concipi in ſubſtantia incorporea alter contactus, quam virtutis, non enim tangit immediate per ſe ipſam, ut jam dixi ex paritate ſubſtantiæ corporeæ, & patet; quia ſecundum ſe eſt abſoluta ab aliis rebus, ut modo dicam; neque per immenſitatem, quia immenſitas eſt ſolum aptitudo ad exiſtendum in omnibus, non ratio formalis exiſtendi; unde Deus ab æterno eſt immenſus, non autem ab æterno exiſtit in rebus, ſed in tempore tantum. Subſumo, atqui contactus virtutis eſt per operationem, quia virtus activa non unitur, aut tangit alterum niſi agendo in illud ſeu ſe ipſam applicando illi: ergo.

Sicut ergo ſubſtantia corporea per quantitatem molis eſt apta ad exiſtendum in loco, & per hujus quantitatis contactum ad ſuperficiem locantis formaliter exiſtit in loco, & inde in illa reſultat ubi, ſeu relatio coexiſtentiæ, & præſentiæ; ita ſubſtantia incorporea per quantitatem virtutis eſt apta exiſtere in rebus, & hæc vocatur in Deo immenſitas, quia virtus ejus ad omnia ſe poteſt extendere, & per contactum hujus virtutis ad res eas producendo formaliter in eis exiſtit, & inde reſultat relatio coexiſtentiæ ſeu præſentiæ, quæ in Deo eſt rationis tantum, & denominatio extrinſeca, quia non dependet a rebus, ſed facit eas dependere a ſe, nec proprie ſe illis applicat, ſed illas ſibi.

Eſt tamen differentia inter Deum, & alias ſubſtantias incorporeas, puta Angelos, & animam rationalem, quantum ad hujuſmodi contactum virtutis, quod cum operatio Angeli non ſit creativa, ſed eductiva, non facit ſubjectum, in quo operatur, ſed ſupponit, eique ſe reddit præſentem per operationem productivam effectus ſuperadditi, ſimiliter anima ſupponit entitatem materiæ. Unde quamvis Angelus ſit in illo ſubjecto intime quantum ad terminos loci, & quantitatis, non eſt tamen intra terminos eſſentiæ ſeu ſubſtantiæ, quia non producit eſſe ſubjecti, ſed ſupponit. Similiter anima, quamvis intimius penetret materiam, quam Angelus quantitatem, quia eam informat in eſſe ſubſtantiali, quia tamen ſupponit entitatem potentialem materiæ, cui ſuperaddit eſſe ſubſtantiale, non totaliter illabitur entitati materiæ. At vero Deus, cum operatio ejus ſit creativa totius eſſe, nihilque omnino ſupponat prius productum, ſed totum efficit, ideo intime illabitur intra terminos eſſentiæ: unde illud S. Thomæ: (*In* 2. *d.* 8. *q.* 1. *art.* 5. *ad* 3.) *In eſſentiam non intrat niſi ille, qui dat eſſe, ſcilicet Deus creator*.

2. Eſſentia divina ſecundum ſe eſt omnino abſoluta ab omnibus creaturis. Ergo non connotat illas, aut quovis modo comparatur ad illas, conſequenter in illis non exiſtit, niſi quatenus facit illas dependere a ſe: atqui id præſtat per operationem in illis: ergo. Confirmatur. Deus denominatur in tempore exiſtens in creaturis; atqui hæc nova denominatio non advenit illi per ſui mutationem: ergo per mutationem creaturæ. Subſumo, atqui Deus immutat creaturas per ſuam operationem virtualiter tranſeuntem: ergo. (*In* 1. *d.* 37. *q.* 1. *a.* 2. *o.*)

Solvuntur objectiones.

OBjicies 1. cum D. Tournely. Operatio Dei juxta modum noſtrum intelligendi ſequitur, & ſupponit præſentiam Dei in rebus. Ergo operatio Dei non eſt ratio formalis, per quam Deus exiſtit in rebus, ſeu non probatur exiſtentia Dei in rebus per operationem tanquam per rationem a priori. Patet Conſequentia; ſicut enim operari ſequitur eſſe, ita operari in loco ſequitur eſſe in loco.

R. D. Ant. Operatio Dei ſequitur, & ſupponit præſentiam Dei in rebus in ordine eſſendi, C. Ant. In ordine locandi, N. Ant. Igitur eſſe, & operari in loco ſunt ſimul in Deo ſimultate temporis; at in ordine locandi operari, cum ſit ratio formalis eſſendi in loco, prius concipitur, quam eſſentia. Sicut in ſubſtantiis corporeis, licet ſubſtantia in ordine eſſendi concipiatur prior quantitate, quantitas tamen, ſeu contactus quantitatis in ordine locandi prius concipitur, quam ſubſtantia, quia eſt ratio formalis, per quam ſubſtantia eſt in loco.

Objicies 2. cum eodem Theologo. Quod eſt in Deo neceſſarium, & intrinſecum, non pendet, neque probatur a priori ex eo, quod eſt liberum, & externum; atqui præſentia Dei in rebus (ſuppoſita earum exiſtentia) neceſſaria eſt, & interna; quandoquidem fieri non poteſt, ut ab illis rebus abſens ſit; operatio vero Dei tranſiens libera eſt, & externa: ergo præſentia Dei in rebus a priori non probatur ex operatione tranſeunte.

R. D. Maj. quod eſt in Deo neceſſarium, & intrinſecum non pendet, neque probatur a priori ex eo, quod eſt liberum, & extrinſecum, ſi ſit neceſſarium independenter ab eo, quod eſt liberum, C. Maj. ſi ſit neceſſarium tantum ex hypotheſi, & dependenter ab eo, quod eſt liberum, N. Maj. ad hunc ſenſum, D. Min. atqui præſentia Dei in rebus (ſuppoſita eorum exiſtentia) neceſſaria eſt, & non eſt rerum exiſtentia independenter ab operatione Dei, C. Min. & eſt rerum exiſtentia independenter ab operatione Dei, N. Min. & Conſeq.: ad id autem, quod dicitur præſentiam Dei eſſe intrinſecam, & operationem tranſeuntem eſſe extrinſecam, patebit reſponſio ex ſolutione 6. objectionis.

Objicies 3. cum eodem. Si per impoſſibile aliquid eſſet, in quo Deus non ageret per virtutem, adhuc foret ipſi præſens per ſuam naturam, quæ, cum infinita ſit, & immenſa, a nulla re diſtans concipi poteſt; alias aliquo circumſcripta, & finita conciperetur, quod implicat.

R. 1. Retorquendo argumentum. Si Deus per impoſſibile non eſſet immenſus, & produceret aliquam creaturam, eſſet in illa: ergo non ratione immenſitatis, ſed ratione operationis eſſet in rebus.

R. 2. N. Ant. dato enim hoc impoſſibili, quod aliquid eſſet, in quo Deus non ageret, non eſſet præſens poſitive huic rei, ſed negative tantum, ſicut ſubſtantia corporea, ablata quantitate, non eſſet præſens loco poſitive, ſed negative tantum: ſic v. g. aqua in vaſe, ſublata quantitate, non eſſet amplius poſitive in vaſe ut in loco, quia non contingeret amplius ſuperficiem vaſis ambientis, qua ratione dicitur poſitive eſſe in vaſe, ſeu in loco, ſed diceretur tantum præſens vaſi, præſentia, ſeu indiſtantia negativa, quatenus in ſua ſubſtantia ab illo non eſſet neque diſtans, neque præſens. Similiter Deus in hypotheſi facta non eſſet in illa re poſitive, cum in ea non poſſit ſic eſſe niſi per operationem, ſed eſſet negative, quia exiſtens in ſemetipſo ab illa non eſſet neque diſtans, neque præſens. Ex uno autem impoſſibili ſequi aliud impoſſibile non eſt mirum, neque implicat, & ſic patet reſponſio ad probationes Antecedentis.

Objicies 4. cum eodem. Sicut Deus per æternitatem immediate omni tempore coexiſtit, ita per immenſitatem immediate ac formaliter rebus omnibus intime præſens eſt.

R. N. Ant. diſparitas eſt, quod æternitas ſit actualis, & tota ſimul duratio rei immutabilis; at vero immenſitas non eſt actualis exiſtentia in rebus, ſed apti-

tudo

tudo tantum ad exiſtendum in illis, actu autem exiſtit per operationem.

Objicies 5. cum eodem: diverſa eſt omnipotentiæ, & immenſitatis divinæ ratio: atqui ſi Deus formaliter, & immediate conſtitueretur præſens in loco per operationem, eadem foret notio immenſitatis, quæ & omnipotentiæ: ergo.

R. Quidam, inter quos noviſſime noſter Rabaudi, cenſent omnipotentiam, & immenſitatem non eſſe in Deo attributa virtualiter diſtincta, quia actus ſecundus utriuſque eſt idem abſque virtuali differentia, ſcilicet operatio; eadem enim operatione Deus agit, & formaliter tangit creaturas, nec tangit, niſi quia efficit. Hæc ſententia non videtur improbabilis, & juxta illam neganda foret major propoſitio argumenti. Communior tamen ſententia intra, & extra ſcholam S. Thomæ eſt, ea attributa virtualiter diſtingui, quia, quamvis operatio ſit actus ſecundus utriuſque, non tamen ſub eadem ratione: eſt enim actus ſecundus omnipotentiæ, quatenus agit, ſeu efficit, eſt actus ſecundus immenſitatis, quatenus tangit, & extendit Deum in ordine ad ſpatium: hæ autem duæ rationes debent in Deo virtualiter diſtingui, quia ea virtualiter diſtinguuntur in Deo, quæ ita diſtinguuntur in creaturis, ut ad diverſas lineas pertineant, ut diximus in præcedentibus; immenſitas vero pertinet ad ordinem entitativum, & importat latitudinem extenſionis; & omnipotentia pertinet ad ordinem operativum, & importat latitudinem virtutis agendi. Unde S. Thomas recenſet immenſitatem inter attributa, quæ pertinent ad ordinem entitativum. Et infra quæſt. 25. omnipotentiam inter attributa, quæ pertinent ad ordinem operativum. In hac ergo ſententia diſtinguenda eſt Minor: ſi Deus formaliter, & immediate conſtitueretur in loco præſens per operationem efficientem, eadem foret notio immenſitatis, & omnipotentiæ, C. per operationem ut tangentem, & extendentem Deum in ordine ad ſpatium, N. Solutio patet ex dictis.

Inſtabis. Juxta ea, quæ diximus in primo §. ex art. 3. D. Th. Deus eſt ubique tribus modis diſtinctis, ſcilicet per præſentiam, per potentiam, & per eſſentiam. Atqui eſt ubique per potentiam mediante operatione: Ergo non ubique per eſſentiam mediante operatione; alioquin iſti duo modi non diſtinguerentur.

R. N. Min. Ratio enim, per quam Deus eſt in rebus per potentiam, non eſt operatio, ſed ipſamet potentia, non ut exequens aut agens, ſed ut gubernans & regens. Unde, quamvis Deus non operaretur eſſe in creaturis, foret tamen in omnibus per potentiam, quatenus poſſet illas gubernare, & regere per Angelos, & homines; ſicut rex ſedens in ſolio eſt toti regno præſens per potentiam, quatenus totum regnum per miniſtros regit, & gubernat. Unde dixit S. Th. (*Quodlib. 11. q. 1. art. 1. ad 4.*) *Et tamen ſi Deus non eſſet ubique, nihilominus gubernaret omnia providentia ſua.*

Reponet: Deus mediante cognitione exiſtit in omnibus per præſentiam: atqui cognitio in Deo eſt operatio: ergo non exiſtit in rebus per eſſentiam mediante operatione; alias, ut ante, iſti duo modi non diſtinguerentur.

R. D. Maj. Deus mediante cognitione ut formaliter immanente eſt in rebus per præſentiam, C. Maj. Mediante cognitione ut virtualiter tranſeunte, N. Maj. Ad hunc ſenſum, D. Min. Cognitio in Deo eſt operatio formaliter immanens, & virtualiter tranſiens, C. Min. formaliter immanens tantum, N. Min. Igitur cognitio in Deo, quæ eſt operatio formaliter immanens, facit omnia Deo præſentia objective, & ſic ea mediante Deus eſt in omnibus per præſentiam, quæ eſt vero virtualiter tranſiens dans eſſe creaturis, facit Deum eſſe in illis per eſſentiam.

Objicies 6. operatio vel ſecundum quod ſe tenet ex parte Dei, & eſt ejus ſubſtantia, eſt in illo formalis ratio exiſtendi in rebus, vel ſecundum quod ſe tenet ex parte creaturæ, quam immutat. Si primum; ergo antecedenter ad rem creatam, & immutatam Deus eſt præſens per ſuam ſubſtantiam, quia operatio, ut eſt ſubſtantia Dei, antecedit rem creatam; ſi ſecundum; ergo Deus eſt in rebus per aliquid creatum, quod non poteſt dici.

R. Quod neque operatio præciſe, ut ſe tenet ex parte Dei, neque præciſe, ut ſe tenet ex parte creaturæ, ſit ratio formalis Deo exiſtendi in rebus, ſed operatio ſecundum, quod ſe tenet ex parte Dei, & ſimul connotat immutationem paſſivam creaturæ, quam facit, & tangendo ſibi applicat; ſicque importat in recto aliquid divinum, in obliquo autem, & de connotato aliquid creatum: unde, ut jam notavi, reſultat in Deo denominatio extrinſeca præſentis, & relatio rationis præſentiæ ſeu coexiſtentiæ.

Objicies 7. Verbum exiſtit in humanitate Chriſti per ſubſiſtentiam: ergo datur in Deo alia ratio formalis exiſtendi, quam per operationem.

R. Hunc exiſtendi modum eſſe ſpecialem; nos autem loquimur de modo generali, quo Deus eſt in omnibus rebus. Inſuper Verbum non exiſtit in humanitate Chriſti, niſi in quantum illam producit, & conſervat, ſeque illi unit hypoſtatice, conſequenter operando.

Petes 1. Utrum Deus ſit non ſolum in omnibus rebus, ſed etiam in omnibus locis, ut ſunt loca formaliter.

Ante reſponſionem nota. Aliud eſt eſſe in loco materialiter ut res eſt, aliud eſſe in loco ut locus eſt formaliter. Sic v. g. ſi eſſet vas pictum liquore plenum, liquor eſſet in vaſe formaliter ut locus eſt, pictura autem eſſet in vaſe ut res eſt. Deum eſſe in omnibus locis, quatenus loca ſunt res quædam, huc uſque probavimus ex ejus operatione in rebus: utrum vero ſit etiam in omnibus locis formaliter ut loca ſunt, (*Hic art. 4. o.*)

R. Deus eſt ſecundum quid in omnibus locis, quatenus ſunt loca formaliter. Quia locata dicuntur eſſe in loco formaliter, in quantum repleant locum; Deus autem omnem locum replet, non quidem ſicut corpus, quod dicitur replere locum, in quantum non patitur ſecum aliud corpus, ſed quia dat eſſe omnibus locatis, & facit, quod unumquodque ſuum repleat locum.

Petes 2. Utrum eſſe ubique ſit proprium Dei.

R. Eſſe *primo per ſe* ubique eſt proprium Dei, (*Hic art. 4. o.*

Explicatur, & probatur. Id dicitur eſſe ubique *Primo*, quod ſecundum ſe totum, & non ſecundum diverſas partes eſt ubique, quod enim convenit alicui ratione partis, non convenit ei *primo*; ſic ſi homo eſt albus dente tantum, ut Æthiops, albedo non convenit *primo* homini, ſed denti. Dicitur eſſe ubique *per ſe* id, cui convenit eſſe ubique non per accidens, & ex aliqua ſuppoſitione facta, quia ſic granum milii eſſet ubique, ſuppoſito quod nullum aliud corpus eſſet, ſed cui convenit eſſe ubique qualibet ſuppoſitione facta rerum, & locorum etiam infinitorum. His autem modis eſſe ubique patet ſoli Deo convenire; quia ipſe ſolus ſecundum ſe totum, & non ſecundum partem eſt in omnibus rebus, & locis, quantumvis ſupponantur multiplicata etiam in infinitum.

§. IV.

Utrum Deus ſit actu in ſpatiis imaginariis.

NOta 1. ſpatia imaginaria dicimus vacua, & inania intervalla, quæ concipimus extra mundum, aut in ſpatio, quod nunc occupat mundus, antequam crearetur.

Nota 2. Aliquid eſſe actu in ſpatio poteſt dupliciter intelligi. Uno modo comparative ad terminum, cui coexiſtit, & præſens eſt. Alio modo abſolute in ordine ad ſe, quatenus eſt in ſe exiſtens, & deſignabilis in omni parte ſpatii, licet nulli termino coexiſtat aut præſens ſit. Primo modo Deum non exiſtere actu in ſpatiis imaginariis eſt manifeſtum, cum enim ipſa ſpatia imaginaria nihil ſint, ſed figmenta mentis noſtræ, non poteſt Deus ſic in illis exiſtere, ut coexiſtat, & præſens ſit alicui termino ſuæ præſentiæ, ſicut exiſtit in locis poſitivis, & realibus. De ſecundo modo ergo eſt difficultas.

Deum exiſtere actu in ſpatiis imaginariis præſentia abſoluta, & deſignabili in quacumque parte ſpatii tenent plures ex Societate, licet differant in modo explicandi hanc præſentiam. Ab hac ſententia, quam aliunde impugnant, videntur non recedere ii, qui dicunt Deum exiſtere actu in ſpatiis imaginariis, non tanquam in rebus aut locis, ſed in ſemetipſo, ita Bancel, qui eamdem ſententiam tribuit Baanes, & Serra; de iſto tamen non ita clare conſtat. Ceterum cum communiori ſententia

Dico: Deus non eſt actu poſitive in ſpatiis imaginariis, ſed virtute tantum, & potentia. Ita communiter Thomiſtæ cum S. Th., S. Bonavent., Scoto, Scotiſtis, & pluribus aliis.

Probatur 1. Auctoritate Patrum. S. Auguſt. ſuper Pſal. 122. ait: *Antequam faceret Deus Cælum, & terram, ubi habitabat? . . . In ſe habitabat, apud ſe habitabat, & apud ſe eſt Deus.* S. Bernardus l. 5. de conſiderat. cap. 6. *Ubi erat Deus antequam mundus fieret? . . . Non eſt, quod quæras ultra ubi erat, præter ipſum nihil erat*: ergo in ſe ipſo erat. S. Thom. ſuper cap. 1. Joan. lec. 1. ad illa verba: *Et verbum erat apud Deum*, reſpondens objectioni quorumdam hereticorum, qui dicebant, quod, ſi ante omnia nihil erat, nihil fuiſſe, in quo eſſet verbum, dicit: *Hæc objectio procedit ſecundum imaginationem eorum, qui putant omne, quod eſt, eſſe alicubi, & in loco; quæ quidem excluditur a Joanne, cum dicitur apud Deum.* Eſt autem eadem ratio de ſpatiis imaginariis nunc extra mundum, quæ de ſpatiis imaginariis ante mundum. Item Aug. lib. de natura boni cap. 3. dicit Deum eſſe ſupra mundum: *Non ſpatiis locorum, ſed ineffabili, & ſingulari potentia.*

Probatur ratione. 1. Ex principiis D. Th. ſupra poſitis. In tantum Deus eſt alicubi, in quantum ibi operatur,

ſtitur, ut probavimus: atqui Deus non operatur in ſpatiis imaginariis, cum nihil ſint: ergo.

2. Deus non eſt in nihilo, nam in nihilo, inquit S. Th. (*In 1. d. 37. q. 2. a. 3. in arg. ſ. c.*) *Nihil omnino eſt*, immo *ſtultum eſt*, inquit S. Bonavent. in 1. d. 37. apud Henno *dicere Deum eſſe in eo, quod eſt nihil*; ſicut ſtultum foret dicere Deum eſſe in chimæris, quam imaginamur, aut in rebus poſſibilibus: atqui ſpatia imaginaria ſunt omnino nihil, ac mera figmenta rationis noſtræ, non ſecus ac chimæra: ergo.

Reſpondeat adverſarii ſpatium imaginarium non eſſe nihil, ſicut chimæra aut res poſſibilis, ſed eſſe nihil, cui non repugnat repleri, conſequenter Deum poſſe in eo exiſtere non exiſtentia relativa per habitudinem ad aliquid, quod tangitur, ſed exiſtentia abſoluta, & deſignabili in quacumque parte ſpatii. Sic prima ſphæra, inquiunt, exiſtit in ſpatiis imaginariis, ſic etiam Chriſtus, qui juxta Scripturam aſcendit ſuper omnes Cælos.

Sed contra, & hæc reſponſio directe impetit ſententiam adverſariorum. Non poteſt intelligi aliquid adeſſe ſpatio inani, niſi quia vel replet illud formaliter per extenſionem ſuam quantitativam, ſicut contingit in prima ſphæra, & forte in corpore Chriſti, vel effective aliquid efficiendo, quod ſit in illo ſpatio, & mediante quo efficiens illi ſpatio adſit; quia eſſe in ſpatio non poteſt intelligi ſine correſpondentia ad ipſum, & ſine aliqua proportione repletiva vacui; alias non remanet præſentia abſoluta in ſpatio, ſed ſola exiſtentia rei in ſe ipſa. Non poteſt autem aliquid intelligi habere correſpondentiam, & proportionem ad ſpatium vacuum, niſi hoc duplici modo, vel quia formaliter replet illud, vel quia efficit aliquid in illo, mediante quo illi præſens eſt: non enim, quod bene advertas, virtus effectiva reſpicit immediate vacuum ſpatium; quia, cum ſit nihil, ipſum non facit virtus, nec in ipſo recipi poteſt, ſed mediate, quatenus poteſt aliquid in ipſo facere, mediante quo ipſi adeſt. Atqui Deus non replet formaliter vacuum inane per extenſionem quantitativam qua caret, neque effective, quia nihil efficit in illo mediante quo illi vacuo adſit. Ergo.

Dixi: *Et forte in corpore Chriſti*: quia quod Chriſtus dicatur aſcendiſſe ſuper omnes cælos, poteſt intelligi, vel quod ſupra convexum cæli aſcenderit, vel quod ſublimiorem, & digniorem cæli locum obtineat: ſicut cum dicimus, quod quis aſcenderit ſuper turrim aut ſuper arborem, poteſt eſſe ſenſus, quod ſupra ſummitatem ultimam turris aut arboris aſcenderit, vel quod ſuperiorem partem turris aut ſuperiores ramos arboris attigerit. Utramque explicationem admittit S. Thomas, primam 3. p. q. 57. a. 4. ſecundam in 3. d. 22. q. 3. a. 3.

Reſtat ergo, & eſt ſecunda pars concluſionis, quod Deus ſit in ſpatiis imaginariis virtute tantum, & potentia; quia poteſt in illis alium mundum, aut quodvis aliud creare, mediante quo illis aderit. Nec plus exigit illius immenſitas; quia, ut jam non ſemel obſervavi, immenſitas in eo ſita eſt, quod poſſit exiſtere in omnibus rebus, & locis, quæ ſunt, non autem quod exiſtat actu in rebus, & locis, quæ non ſunt, ſed quod poſſit in eis exiſtere, quia poteſt illa producere: non ergo coarctatur Deus in noſtra ſententia intra ambitum hujus univerſi, cum poſſit extra illum exiſtere creando, & operando quidquid ipſi placuerit; & per hæc præoccupantur præcipuæ objectiones.

Solvuntur Objectiones.

OBjicies 1. juxta Scripturam, & Patres. Deus non continetur in hoc mundo, ſed eſt extra illum. 3. Reg. VIII. 27. dicitur: *Cæli cælorum te capere non poſſunt.* Job XI 8. Deus dicitur, *excelſior Cælo .... profundior inferno*. In Concil. Epheſ. cap. 6. apud Serra dicitur, *divinam naturam omni termino, & loco etiam imaginario ſuperiorem eſſe*. Ipſe S. Th. Quodlibet. 12. a. 1. dicit *Deum eſſe non ſolum in his, quæ ſunt, ſed etiam in imaginatis, & in præteritis, & in futuris*. Et S. ad Hannibald. d. 37. q. 2. a. 2. *Hoc adverbium ubique*, inquit, *refertur ad omnem imaginabilem locum*. Ergo.

R. Generaliter hæc, & ſimilia teſtimonia intelligenda eſſe vel juxta id, quod dicit Aug., Deum eſſe extra, & ſupra mundum non ſpatiis locorum, ſed ineffabili, & ſingulari potentia, ut dicimus in ſecunda parte concluſionis, quatenus poteſt operari extra mundum, & illic operatione exiſtere, vel juxta id, quod dicit D. Thom., (*Hic a. 1. ad 1. & 3.*) Deum eſſe ſupra omnia per excellentiam ſuæ naturæ, non per diſtinctionem localem. Priora autem verba D. Thomæ eſſe intelligenda in primo ſenſu patet ex hoc, quod dicat Deum eſſe in imaginatis, ſicut in præteritis, & futuris, ſed potentia tantum, quatenus & hæc poteſt producere, & illa reproducere. Quantum ad poſteriora verba, jam alibi animadverti hoc opus ad Hannibald. non eſſe D. Thomæ. Ceterum horum verborum ſenſus eſt, quod non poſſit cogitari talis locum verum, in quo non ſit Deus; patet, quia addit Auctor: *Neque eſſe poſſibile imaginari locum aliquem, ubi ipſe non eſſet, illo loco poſito*; per quam ultimam particulam ſignificat ſe loqui de loco vero, & poſito.

Inſtabis. Auguſt. lib. 11. de Civit. cap. 5. diſputans contra quoſdam, qui dicebant mundum fuiſſe ab æterno, quia alioquin Deus infinitis temporibus fuiſſet otioſus, dicit: *an ſubſtantiam Dei a tantis locorum extra mundum ſpatiis abſentem eſſe dicturi ſunt, & uno tantum, atque in comparatione illius infinitatis tam exiguo loco, in quo mundus eſt, occupatum*. Ergo.

R. S. Auguſtinum illic loqui non aſſerendo, ſed arguendo in ſententia eorum, qui ponebant mundum eſſe ab æterno, quia alioquin Deus infinitis temporibus, quæ cogitabant præceſſiſſe mundum, debuiſſet otio torpere. Dicit itaque Aug. *Similiter ergo cogitent extra mundum infinita ſpatia locorum*, & idem inconveniens inde ſequi; vel enim illa ſpatia ſunt realia, ſicut fingunt tempora realia ante mundum, & ſicut inconveniens reputant Deum illis temporibus ceſſaſſe ab operatione, ſic inconveniens eſt Deum in illis ſpatiis ceſſare ab operatione, & hoc eſt, quod intendit in verbis argumenti: ſi vero illa & tempora, & ſpatia ſunt fictitia, & imaginaria, ſicut non eſt inconveniens in ſpatiis imaginariis non operari, ita nec in temporibus imaginariis. Unde concludit. *Quod ſi dicunt inanes eſſe hominum cogitationes, quibus infinita imaginantur loca, cum locus nullus ſit præter mundum, reſpondetur eis iſto modo, inaniter homines cogitare præterita tempora vacationis Dei, cum nullum tempus ſit ante mundum.*

Objicies 2. a ratione. Deus ab æterno, & neceſſario eſt immenſus, & infinitus in ratione immenſitatis. Ergo eſt in omnibus, & infinitis ſpatiis imaginabilibus, nec ad hoc pendet a libera ſua operatione.

R. N. Conſeq. quia immenſitas non importat actualem exiſtentiam in omnibus locis, ſed tantum potentiam in eis exiſtendi, ut patet ex dictis in ſecunda parte concluſionis, & alibi.

Inſtabis. Æternitas ratione ſuæ infinitatis ambit omnia tempora præterita, præſentia, & futura. Ergo pariter immenſitas ratione ſuæ infinitatis ambit omnia loca præterita, præſentia, & futura, conſequenter imaginaria.

R. 1. Hoc argumentum nimium probare; ex eo enim ſequitur, quod Deus actu exiſtat in omnibus, quæ fuerunt, & non ſunt amplius, ut in Arca Noe, in Templo Jeruſalem, & in omnibus, quæ erunt, & nondum ſunt, ut in Antichriſto; quod non eſt admittendum.

R. 2. N. Conſeq. Diſparitas eſt 1. quod æternitas, ut dicemus modo, ſit actualis duratio rei ab æterno, & in æternum immutabilis, independens a contactu, & operatione, conſequenter ambire debet omnes durationes non ſolum præſentes, ſed præteritas, & futuras. Immenſitas autem non eſt actualis exiſtentia in infinitis locis, ſed potentia exiſtendi in rebus dependenter ab operatione, & contactu, qui fieri non poteſt in ſpatio imaginario, niſi producendo aliquid in illo. Altera diſparitas eſt, quod æternitas ſit infinita in ratione durationis, ſicque debet ambire omnia tempora, & omnes differentias durationum, quales ſunt non ſolum tempus præſens, ſed etiam præteritum, & futurum. Immenſitas autem eſt infinita in ratione locandi, ſicque debet ambire omnes differentias locorum: locus autem ſive præteritus, ſive futurus, conſequenter imaginarius, neque locus eſt, neque aliqua loci differentia, ſed pertinet potius ad lineam durationis. (*In 3. d. 37. q. 2. a. 3.*) Tertia diſparitas eſt, quod per æternitatem res dicantur eſſe in Deo, & per immenſitatem Deus dicatur eſſe in rebus; quidquid autem eſt, in altero ad modum illius eſt; cum ergo Deus ſit ab æterno, & in æternum, omnes durationes continet, at vero cum locus non ſit niſi in tempore, Deus non eſt in illo niſi in tempore, & quando exiſtit.

Objicies 3. Deus non minus poteſt ratione ſuæ immenſitatis, & quantitatis virtutis, quam poſſet corpus infinitum, ſi daretur, ratione ſuæ quantitatis extenſæ. Atqui ſi daretur corpus infinitum actu, repleret omnia ſpatia imaginaria. Ergo.

R. D. Maj. Deus non minus poteſt in genere cauſæ efficientis, quam corpus infinitum, ſi daretur, C. Maj. In genere cauſæ formalis, N. Maj. Porro ſi daretur corpus infinitum, repleret formaliter ſpatia imaginaria per ſuam extenſionem materialem, ratione cujus haberet proportionem, & correſpondentiam pleni ad vacuum, ut diximus; quod non poteſt Deus, quia non eſt extenſus materialiter, & hoc involvit imperfectionem: at poteſt efficere quæcumque voluerit corpora in ſpatiis imaginariis, & his corporibus mediantibus eſſe in illis ſpatiis.

Objicies 4. ab inconvenientibus. Si Deus actu non exiſteret in ſpatiis imaginariis, ſequeretur 1., quod poſſet mutari, caſu nempe quo crearet aliquod corpus in ſpatiis imaginariis; tunc enim inciperet eſſe de

novo,

novo, ubi antea ſecundum nos non erat. 2. Sequeretur, quod poſſet moveri per accidens, hoc eſt ad motum alterius eo modo, quo nauta movetur ad motum navis, quia poſſet movere illud corpus in ſpatiis, ſicque inciperet eſſe, ubi eſſet corpus, & deſineret eſſe, ubi deſineret eſſe corpus. 3. Sequeretur, quod poſſet eſſe a ſe diviſus, ſi nempe crearet duo corpora a ſe diſtantia in his ſpatiis, eſſet enim in utroque, & non eſſet in medio ſecundum nos, quia eſt ſpatium imaginarium. Ergo diviſus.

R. ad primum, N. Sequelam: ut enim aliquid mutetur, debet ſe habere paſſive, & aliquid in ſe recipere, quod antea non habebat; Deus autem non eſt de novo præſens in illo corpore per præſentiam aliquam in ſe receptam, ſed per actionem in illud corpus, quod creat aut movet extra mundum: unde tota mutatio ſe tenet ex parte corporis producti, aut moti. Sicut cum Deus creavit hunc mundum, in eo extitit, in quo antea non exiſtebat, nec tamen ideo fuit mutatus, quia non in eo de novo extitit per aliquid receptum in ſe, ſed per ipſam mundi productionem; productio autem mundi eſt in Deo ab æterno, ſed virtualiter tranſiens in tempore, ut dicam infra. Et hinc patet reſponſio ad ſecundum, quia moveri eſt mutari; eſt enim motus actus entis in potentia ad aliquid recipiendum: dum enim movetur corpus, Deus in illo non movetur, licet deſinat eſſe, ubi deſinit eſſe corpus, & incipiat eſſe, ubi corpus incipit eſſe; quia non incipit eſſe de novo per aliquam præſentiam in ſe receptam, ſed per hoc, quod producit aut conſervat illud corpus, ubi antea non conſervabat.

Si dicas: Deus ſecundum ſubſtantiam, & non ſolum ſecundum connotationem, aut denominationem antea non erat præſens in hoc loco, & nunc producto corpore eſt ibi præſens ſecundum ſubſtantiam, R. ut ante, D. Ant. Et modo eſt ibi præſens ſecundum ſubſtantiam, ut producentem, & immutantem creaturam, C. Ant. ſecundum ſubſtantiam in ſe recipientem præſentiam, N. Ant. neque enim Deus exiſtit in rebus per applicationem paſſivam ſuæ ſubſtantiæ ad illas, ſed faciendo eas ſibi præſentes per activam mutationem illarum, ad quod ſufficit, quod ſit in ſe ipſo cum virtute efficiendi, & immutandi illas, & per hoc exiſtendi in illis.

Ad tertium R. cum Joanne a S. Thoma, objectum inconveniens fundari in falſa imaginatione apprehendente ſpiritualia ad modum corporalium, quaſi ſubſtantia ſpiritualis dividatur, ſi non continuatim ponatur in ſpatio, ita quod operetur in extremis, & non in medio. Id quidem ſufficeret ad diviſionem rei quantæ, quæ commenſuratur ſpatio; at non ſufficit ad diviſionem rei ſpiritualis, quæ non commenſuratur ſpatio ſeu loco, ſed eſt independens ab illo, & potius illum continet, quam contineatur ab illo: unde ex hoc, quod operetur in extremis, & non in medio, non ſequitur, quod dividatur in ſe, ſed quod dividatur effectus, & quod aſſiſtat illis ſic diviſis ſine diviſione ſui. In quo, inquit, laudatus Theologus, oportet tranſcendere imaginationem, & illam corrigere ex eminentia rei ſpiritualis, & independentiæ illius ab omni commenſuratione medii ſpatii vel loci.

ARTICULUS VII.

De Immutabilitate Dei.

D. Th. Q. 9.

QUæritur 1. Utrum Deus ſit omnino immutabilis. R. Affirmative. (*Hic q. 9. a. 1. 0. Ibid. in arg. ſ. c. ibid. o.*)

Probatur 1. ex Scriptura. Malac. III. 6. dicitur: *ego Dominus, & non mutor*. Jacob. 1. 17., *apud quem non eſt tranſmutatio nec viciſſitudinis obumbratio*.

Probatur 2. Ratione, quæ eſt virtualiter triplex. Ad naturam mutationis requiritur 1. Potentialitas cum privatione, ut terminus a quo. 2. Forma de novo acquirenda, ut terminus ad quem. 3. Subjectum ſuſceptivum ſucceſſive plurium formarum: atqui primum excluditur in Deo ratione actus puri, ſecundum ratione infinitæ perfectionis, tertium ratione ſummæ ſimplicitatis: ergo.

Confirmatur: ſi Deus poſſet mutari, mutaretur vel in melius, vel in pejus, vel in æquale, vel amitteret, quod habet, vel acquireret, quod non habet; hæc autem omnia importare imperfectionem manifeſtum eſt.

Dices 1. Deus factus eſt, & fit quotidie de non operante operans, ut patet in creatione mundi, quæ facta eſt in tempore, & in quotidiana productione novorum effectuum. Ergo mutatur.

R. N. Ant. Deus enim ab æterno operatur, quod fit in tempore, quia ejus operatio formaliter immanens & virtualiter tranſiens non diſtinguitur ab ipſo; nihil enim eſt aliud, quam ipſa ejus voluntas, qua vult ab æterno aliquid fieri in tempore; unde tota mutatio ſe tenet ex parte creaturæ. Non tamen denominatur ab æterno creans, aut operans, quia denominatio extrinſeca creantis, aut operantis pendet ab effectu in tempore producto.

Inſtabis: ſi Deus operaretur ab æterno, effectus foret æternus; quid enim impediret? falſum conſequens. Ergo.

R. D. Maj. ſi Deus operaretur ab æterno pro æterno, effectus foret æternus, C. ſic Filius ejus eſt ab æterno genitus: ſi operaretur ab æterno pro tempore; effectus foret æternus N. (*Quæſt. 3. de pot. a. 17. ad 12.*) effectus enim ſequitur ab actione ſecundum conſiderationem formæ, quæ eſt principium actionis; forma autem, quæ eſt principium actionis divinæ, eſt ejus voluntas, cujus conditio eſt, quod ponatur effectus, quando vult ipſum poni. Cauſſa ergo impediens, quin effectus, quem Deus ab æterno operatur, ſit æternus, eſt ipſa divina voluntas.

Dices 2. & ſimul inſtabis: de Deo dicitur Pſ. XVII. 26. 27. *cum ſancto ſanctus eris .... & cum perverſo perverteris*. Item Deus eumdem hominem modo odit, modo diligit, item dicitur iraſci, & pœnitere: hæc autem omnia abſque mutatione intelligi non poſſunt: ergo.

R. ex jam alibi dictis, hæc omnia dici de Deo non proprie, ſed metaphorice, ſeu non ratione diverſarum affectionum, ſed ratione diverſorum effectuum, qui correſpondent ſimilibus affectionibus in creaturis. Sic dum exercet erga juſtos opera benignitatis, & miſericordiæ maxime conferendo gratias, dicitur bonus cum ipſis, & eos diligere; dum exercet erga peccatores opera ſeveritatis maxime removendo gratias, dicitur perverſus cum illis, & eos odiſſe; dum punit, dicitur iraſci; dum opus factum deſtruit, dicitur pœnitere: quia qui talia agunt inter homines, amore, odio, ira, pœnitentia, & hujuſmodi paſſionibus afficiuntur. Quantum autem ad affectum internum, eo modo, quo poteſt eſſe in Deo ſcilicet eminenter, eſt æternus, cum ſit ipſe Deus: unde quos affectu interno diligit, ab æterno diligit, quos odit, ab æterno odit ſecundum diverſam conditionem perſonarum, ita ut tota mutatio ſe ex illarum parte teneat: ſic immotus in ſe manens ab æterno dilexit, & odio habuit Petrum pro diverſo ſtatu peccati, & pœnitentiæ, ſicut idem ſol pro diverſitate ſubjecti emollit ceram, & indurat lutum, oculos recreat, lippos cruciat: quo exemplo utitur Aug. in Pſal. LXXIII.

Si opponas Lactantium, qui lib. 2. Divin. Inſtit. c. 17. & lib. de ira Dei c. 22. dicit vere Deum paſſione iræ affici, jam monui Lactantium alias egregium religionis noſtræ defenſorem in multis erraſſe, & caute eſſe legendum, quamvis hic poſſet explicari, & intelligi de ira quoad effectum, quia agit contra eos, qui negabant Deum peccata punire. Non attingimus hic gravem difficultatem petitam ex libertate Dei. De hac infra.

Dices 3. Quod generatur, mutatur: atqui de fide eſt Verbum eſſe genitum a Patre: ergo.

R. D. Majorem, quod generatur incipiendo eſſe, mutatur, C. Maj., quod generatur non incipiendo eſſe, ſed exiſtendo ab æterno, mutatur, N. Majorem. Ad mutationem enim requiritur, quod aliquid incipiat eſſe, quod antea non erat, vel quod deſinat eſſe, quod antea erat. Verbum ab æterno eſt, quod nunc eſt, nec amittere poteſt, quod nunc habet.

Subſumes: atqui Verbum incipit eſſe, quod antea non erat: ergo. Probatur Ant. Incipit eſſe homo per Incarnationem: atqui antea non erat homo: ergo.

R. N. Ant. ad probationem D. Maj. incepit eſſe homo per Incarnationem paſſive, & ad modum ſubjecti recipiendo humanitatem in ſe, N. Maj. eam terminando, & ipſi ſuam perſonalitatem tribuendo C., & omiſſa Min. N. Conſ. Ad hoc igitur, ut aliquid vere mutetur per adventum alicujus novi, requiritur, quod ipſi adveniat per modum formæ informantis, aut ſaltem, quod illud recipiat per potentiam paſſivam: jam autem humanitas non advenit Verbo per modum formæ informantis, nec eam recipit per potentiam paſſivam, ſed potius agendo in illam, eam ſcilicet terminando, & communicando illi ſuam ſubſiſtentiam. Eſt enim ſine illa actus puriſſimus, integerrimus, & perfectiſſimus, cui repugnat recipere aliquid paſſive, & per modum informantis. De hoc argumento fuſius, dum de Incarnatione. Omiſi Minorem, quia licet Verbum ante Incarnationem non eſſet formaliter homo, continebat tamen eminenter humanitatem.

Dices 4. Sap. VII. 24. ſapientia dicitur *mobilior omnibus mobilibus*; ſed Deus eſt ſapientia: ergo.

R. Sapientiam dici mobilem ſimilitudinarie, quatenus ſuam ſimilitudinem citiſſime diffundit a ſupremis entibus uſque ad infima; omnia enim ſunt a ſapientia divina tanquam a principio effectivo, & formali, ſicut artificiata ſunt a ſapientia artificis. (*Hic art. 1. ad 2.*)

Quæritur 2. Utrum eſſe immutabile ſit proprium Dei.

R. Af-

R. Affirmative. (*Ibid. art.* 2. *&* *Ibid.* 2.

Probatur. Omnis creatura eſt mutabilis vel ſecundum eſſe ſubſtantiale, ſicut corpora ſublunaria, vel ſecundum eſſe locale tantum, ſicut corpora cæleſtia, vel ſecundum ordinem ad finem, & applicationem virtutis ad diverſa, ſicut in Angelis, vel ſecundum varias perfectiones accidentales, ut ſunt omnia entia creata finita, & imperfecta, vel tandem ſecundum eſſe, & non eſſe, ut iterum univerſaliter omnes creaturæ, quæ ſunt in potentia creatoris, & conſervatoris quoad eſſe, & non eſſe: atqui Deus nullo ex his modis eſt mutabilis, ut per ſingulos diſcurrenti patebit, & patet ex dictis prima quæſtione: ergo.

ARTICULUS VIII.

De Æternitate Dei.

D. Th. Q. 10.

Quæritur 1. Quid ſit æternitas. (*Q.* 10. *art.* 1. 1. *&* *in* 1. *d.* 8. *q.* 2. *art.* 2. 1.)

R. Æternitas definitur a Boetio: *Interminabilis vitæ tota ſimul, & perfecta poſſeſſio*. Hæc definitio communiter recipitur.

Explicatur. Dicitur *poſſeſſio*, & non duratio, non quod æternitas non ſit duratio, ut infra dicam, ſed quia duratio vi nominis dicit quandam diſtinctionem partium, quæ in divino eſſe non debet intelligi: dixit ergo Boetius *poſſeſſionem* metaphorice loquens ad deſignandam immutabilitatem, & indeficientiam æternitatis; illud enim, quod poſſidetur, firmiter, & quiete habetur. (*Hic art.* 1. 2. *&* *in* 1. *loc. cit. ad* 6.)

Dicitur *poſſeſſio vitæ* potius quam eſſe. 1. Quia, quod eſt vere æternum, non ſolum eſt ens, ſed vivens. 2. Quia ipſum vivere ſe extendit quodammodo ad operationem *non eſſe*, æternitas autem eſt permanentia rei invariabilis in eſſe, & operari. (*Hic art.* 1. *ad* 2. *&* 6.) Dicitur *vitæ interminabilis*, ut deſignetur æternitatem neque habere neque poſſe habere initium, & finem.

Dicitur *poſſeſſio tota ſimul* ad ſignificandum, quod æternitas careat diviſione, & ſucceſſione ſecundum prius, & poſterius, qualis reperitur in tempore, de cujus ratione eſt, quod ſit ſucceſſivum, cum ſit menſura motus. Æternitas autem conſiſtit in uno *nunc*, quod nunquam eſt præteritum neque futurum, ſed ſemper *nunc*. (*Ibid. ad* 5. *&* *in loc. cit. ad* 4.) Dicitur *perfecta* ad excludendum *nunc* temporis, quod licet ſit totum ſimul, nec habeat partes, non eſt tamen quid perfectum in ratione durationis, cum ſtatim evaneſcat, neque in illo aliquid perfecte poſſidetur.

Senſus ergo definitionis Boetii eſt, quod æternitas ſit duratio tota ſimul, & indeficiens rei viventis, carens ſucceſſione, principio, & fine.

Dices: æternitas videtur admittere ſucceſſionem: ergo. Probatur 1. Admittit plus, & minus; nunc enim plus duravit æternitas, quam ante mille annos. 2. Æternitas continet omnes res creatas, quarum plures ſunt ſucceſſivæ, immo ipſam ſucceſſionem, & tempus: ergo.

R. N. Ant. Ad primam probationem N. Ant. Ad probationem dico, quod æternitas duraverit quidem diuturniori tempore nunc, quam ante mille annos, ſed ſive ipſa, ſive Deus, non eſt ideo diuturnior, ſenior, aut major, quia eſt indiviſibilis, & tota ſimul. Nos quidem per imaginationem apprehendimus æternitatem eſſe majorem, quæ majori tempori coexiſtit, ſed fallimur ſimiles illis navigantibus, quibus terra videtur moveri, cum ipſi ſoli moveantur, terra manente immota.

Ad ſecundam probationem, res ſucceſſivas, & ipſam ſucceſſionem ſeu tempus contineri in æternitate, non formaliter ſed eminenter, ita ut omnibus ſucceſſivis ſucceſſionibus, & temporibus coexiſtat immota, & invariabilis manens eo ferme modo, quo centrum circuli, quod eſt indiviſibile, correſpondet omnibus, & ſingulis partibus circumferentiæ, & manet immotum, quamvis circulus circumagatur. Accipe aliam ſimilitudinem. Finge arborem extenſam ſuper fluvium ab origine ad oſtium fluvii, contineret omnes partes aquæ ſub ſe fluentes, & ipſis coexiſteret ipſa non fluens, ſed immota manens: ita æternitas omnia tempora præterita, præſentia, futura continens ipſis fluentibus coexiſtit non fluens, ſed immota manens.

Ex dictis colliges 1. æternitatem duo importare, primum quaſi pertinens ad extenſionem illius, nempe quod careat termino durationis, principio, & fine, quod eſt habere infinitatem in ipſa duratione, ſecundum ſpectans modum durationis, quod careat omni ſucceſſione, & mutabilitate.

Colliges 2. æternitatem differre ab ævo, & tempore, non præciſe quia æternitas caret principio, & fine, & ævum habet principium, tempus principium, & finem; hæc enim differentia eſt tantum per accidens; ſi enim ævum non haberet principium, & tempus neque principium neque finem, nihilominus diſtinguerentur adhuc ab æternitate. Vera ergo earum differentia in hoc ſita eſt, quod ævum ſit duratio rei immutabilis ſecundum eſſe ſubſtantiale, ſed mutabilis accidentaliter, puta penes locum, aut operationem, ut in Angelis, unde ex hac parte non eſt totum ſimul, & tempus ſit duratio rei variabilis ſecundum eſſe, & operari, eſt enim menſura motus ſecundum prius, & poſterius, unde ex nulla parte eſt totum ſimul, ſed per partes fluentes. At vero æternitas eſt duratio tota ſimul rei invariabilis in eſſe, & operari. (*Hic art.* 4. *&* 5. 6.)

Quæritur 2. Utrum Deus, & ipſe ſolus ſit æternus.

R. Affirmative. (*Hic art.* 2. *&* 3. 2.)

Probatur 1. Auctoritate. Pſal. ix. 8. dicitur; *Dominus in æternum permanet*. Pſal. ci. 28. *Tu idem ipſe es, & anni tui non deficient*. Deuter. xxxii. 40. *Vivo ego in æternum*. 2. Machab. 1. 25. *Deus Creator ... Solus præſtans, ſolus juſtus, & omnipotens, & æternus*. Hinc Eccleſia in Concil. Lateran. ſub Innocentio III. cap. *Firmiter*, de ſumma Trinitate: *Firmiter credimus, & ſimpliciter confitemur, quod unus ſolus eſt verus Deus, æternus, immenſus, &c.*

Ratio eſt: quia æternitas ſequitur immobilitatem, ſicut tempus ſequitur motum: atqui Deus, & ipſe ſolus eſt eſſentialiter immutabilis: ergo Deus, & ipſe ſolus eſt eſſentialiter æternus. (*Ibid.*)

Neque ſolum eſt æternus, ſed eſt realiter ſua æternitas, ſicut eſt ſua bonitas, & ſua ſapientia, quia eſt ſuum eſſe, quod nulli creaturæ competit; æternitas autem nihil eſt aliud, quam duratio divini eſſe, ſeu ipſum eſſe divinum durans, eſt tamen ab eſſe divino virtualiter diſtincta, ſicut alia attributa, quia duratio, & eſſe in creatis pertinent ad diverſa genera, & quamvis duratio in creatis non diſtinguatur entitative a re durante, eſt enim ipſa res durans, diſtinguitur tamen modaliter, eſt enim modus rei, ita ut quamvis non poſſit eſſe duratio ſine exiſtentia rei, poteſt tamen eſſe exiſtentia ſine duratione proprie dicta, ut ſi res ſtatim, ac cœperit eſſe, deſinat. (*Ibid. art.* 2. 6.)

Quando ergo quædam verba temporis præteriti, præſentis, aut futuri dicuntur de Deo, ut Apoc. 1. 8. *Qui eſt, & qui erat, & qui venturus eſt*, non ſic accipienda ſunt, quaſi Deus ſucceſſive varietur per præſens, præteritum, & futurum, ſed quia ejus æternitas omnes temporum differentias includit. Similiter cum deſignantur operationes Dei ſucceſſivæ, ſucceſſio non debet accipi ex parte principii, ſed ex parte effectuum.

Quando vero quædam præter Deum dicuntur æterna, intelligenda ſunt vel de æternitate impropria ſumpta pro longiſſima duratione, ut Pſalm. lxxv. 5. *Illuminans tu mirabiliter a montibus æternis*. Et Gen. xlix. 26. *Donec veniret deſiderium collium æternorum*. (*Ibid. ad* 2.); vel participative ſeu propter interminabilitatem tantum, quam habent non ex ſe, ſed ex beneplacito Dei, ut dicitur de igne inferni Matth. xxv. 46 *Ibunt hi in ſupplicium æternum*.

Quæritur 3. Utrum æternitas habeat rationem veræ durationis reſpectu Dei.

R. Affirmative. 1 Quia æternitas ſe habet reſpectu Dei, ſicut ævum, & tempus reſpectu creaturarum, ſunt enim tres ſpecies ſub eodem genere: atqui ævum & tempus ſunt veræ durationes reſpectu creaturarum: ergo & æternitas reſpectu Dei. (*Ibid.* 2. *&* *in* 1. *d.* 19. *q.* 2. *art.* 2.)

2. Si æternitas non haberet veram durationem reſpectu Dei, ideo eſſet, quia duratio importat ſucceſſionem: atqui falſum conſequens: ergo. Major eſt adverſariorum. Probatur Min. Licet, ut jam dixi, duratio ſecundum etymologiam nominis dicat quandam extenſionem ſucceſſivam partium, quantum tamen ad rem ſignificatam, & vi proprii conceptus non importat ſucceſſionem, quin immo ſucceſſio minuit perfectionem durationis, quia duratio quoad rem ſignificatam nihil eſt aliud, quam permanentia rei in eſſe, unde tanto aliquid perfectius durat, quanto minus amittit de eſſe, in ſucceſſione autem includitur aliqua amiſſio eſſendi, quatenus ſucceſſivum non eodem modo permanet, ſed tranſit de potentia ad actum. Ergo ſucceſſio non eſt de conceptu durationis, ſed potius eam imperfectam efficit.

Quæritur 4. Utrum æternitas habeat rationem menſuræ reſpectu Dei, & creaturarum; multi affirmant, multi negant: utriſque videtur favere D. Thomas.

Ante reſponſionem nota duplicem eſſe menſuram extrinſecam, & intrinſecam. Extrinſeca eſt, quæ menſurat aliquid extra ſe, & ideo per applicationem ad menſuratum: ſic duratio motus primi mobilis, quæ eſt tempus, collecta, & replicata per numeros, puta per horas, & applicata per intellectum motibus inferioribus illos menſurat tanquam duratio uniformior, & regularior, quia perfectiſſimum in unoquoque genere eſt menſura

oogle

ſura ceterorum, ſic etiam ulna menſurat pannum, libra pondus. Hæc menſura, ut patet, diſtinguitur a menſurato, & terminat ejus relationem.

Menſura intrinſeca eſt, quæ ineſt rei menſuratæ, & ideo non menſurat per applicationem, ſed per informationem vel identitatem, unde non diſtinguitur realiter a menſurato, nec terminat ejus relationem. Sic tempus, quod eſt menſura extrinſeca reſpectu noſtri, eſt intrinſeca reſpectu motus primi mobilis; non enim habet aliud tempus ſuperius, quo menſuretur; & quod eſt in aliquo genere perfectiſſimum, eſt menſura ſui, & ceterorum, intrinſeca ſui, extrinſeca ceterorum. Unde duratio motus primi mobilis eſt ſecundum diverſos reſpectus menſuratum, & menſura; quatenus dicit extenſionem ſucceſſivam, eſt menſuratum; quatenus dicit perfectiorem uniformitatem, & regularitatem, eſt menſura.

Inſuper menſura debet notificare quantitatem menſurati, ideo enim aſſumitur menſura, ut dignoſcatur, quanta ſit res aliqua: non debet tamen notificare a poſteriori, & per effectus notiores quoad nos, ſed a priori in quantum eſt perfectiſſimum ſui generis, & ea ratione menſura ceterorum; eo ipſo enim, quantum eſt de ſe, eſt notificativa quantitatis menſurati. His notatis

R. Probabilius eſt æternitatem habere rationem menſuræ reſpectu Dei, & ejus durationis, ita ut duratio Dei, quatenus explicat virtualem ejus extenſionem infinite durativam, ſit menſuratum, quatenus vero explicat ſummam uniformitatem, & immutabilitatem in durando, ſit menſura. Videtur eſſe D. Thomæ, qui hic art. 5. o. bis reperit æternitatem eſſe menſuram rei permanentis, & in 1. d. 19. q. 2. art. 2. ad 1. dicit Deum eſſe in *nunc* æternitatis tanquam in menſura propria, alia vero tanquam in menſura excedente.

Probatur. Ratio menſuræ ſecundum ſe, ſemotis imperfectionibus, quas accidentaliter involvit, convenit Deo: atqui æternitas continet conditiones menſuræ ſemotis imperfectionibus: ergo. Major, & Minor ſunt probandæ. Probatur Maj. Ratio menſuræ ſecundum ſe nullam involvit imperfectionem, ſicque eſt perfectio ſimpliciter ſimplex, nihil enim aſſumitur in menſuram, quod non ſit perfectiſſimum in ſuo genere, & ea ratione menſura manifeſtativa quantitatis ceterorum. Quod autem diſtinguatur realiter a menſurato, & quod inde menſuratum pendeat a menſura, ſitque imperfectum perfectibile per illam, hæc non includit menſura ſecundum ſe, ſed quatenus eſt extrinſeca; ſecundum ſe autem petit conjungi menſurato, aliter enim non menſurat. Unde quanto perfectior eſt menſura, tanto perfectius conjungitur menſurato, ita ut, ſi ſit menſura perfectiſſima, & infinita, identificetur cum illo, ſicque reddit illud perfecte ſibi conjunctum, & conſequenter perfecte menſuratum. Ergo menſura non dicit de ſe diſtinctionem realem a menſurato. In Deo autem ponimus menſuram intrinſecam, & identificatam cum menſurato.

Probatur Min. æternitas importat ſummam uniformitatem durationis ſimpliciſſimæ, ratione cujus dignoſcitur, quanta ſit hæc duratio. Ergo habet rationem menſuræ; ideo enim tempus, quod eſt duratio motus primi mobilis, eſt menſura ſui, & ceterorum, quia inter creata eſt maxime uniforme, & regulare, & ea ratione oſtendit, quantum ipſa ſit, & ceterorum duratio ſit extenſa. Inſuper æternitas eſt intrinſeca, & identificata Deo, Deique durationi, proindeque indiſtincta realiter, nec terminans relationem dependentiæ menſurati.

Dices 1. Non poteſt concipi menſura niſi, ut perfectio; ergo nec menſuratum, niſi ut imperfectum perfectibile per illam, conſequenter realiter diſtinctum, & dependens ab illa, quæ omnia repugnant Deo. Aliunde nihil eſt menſura ſui ipſius.

R. Conceſſo Antecedente, N. conſeq., ubi agitur de menſura intrinſeca identificata cum menſurato. Equidem non poteſt concipi menſura intrinſeca niſi, ut perfectio; at non ideo debet concipi menſuratum, ut imperfectum potentiale, & perfectibile per illam, quaſi per aliquid extraneum, ſi quidem illam perfectionem habeat ſibi identificatam, ſed ſequitur tantum, quod non explicet illam, ſicut eam explicat menſura; implicat tamen illam, ut ſuam. Sic objectum intelligibile concipitur in Deo, ut perfectivum intellectus, quia ſpecificativum, non quod perficiat intellectum quaſi quid imperfectum, & potentiale, ſed quia per ſuum conceptum explicat perfectionem, quam explicat intellectus, quam tamen ſibi identificat, & implicat, ut ſuam.

Ad id, quod additur: verum eſt nihil eſſe menſuram ſui ipſius ſub eadem ratione, bene tamen ſub diverſa, ut explicui in concluſione. Habemus exemplum in tempore; quatenus enim dicit extenſionem motus primi mobilis, eſt menſuratum, quatenus dicit uniformitatem, & regularitatem talis motus, eſt menſura, & ſic eſt menſura ſui ipſius ſub diverſa ratione.

Dices 2. S. Thomas hic art. 3. dicit: *æternitas non eſt aliud, quam ipſe Deus. Unde non dicitur Deus æternus, quaſi aliquo modo menſuratus, ſed accipitur ibi ratio menſuræ ſecundum apprehenſionem noſtram tantum.* Et in 1. d. 19. q. 1. art. 1. ad 4. *divina magnitudo nullo modo eſt menſurabilis vel menſurata, nec ab alio, nec a ſe. Primo, quia numeratio ponit terminationem, & divina magnitudo non habet terminum intra, & extra .... Secundo, quia commenſuratio non eſt unius quantitatis ad ſe, ſed duarum.*

Quidam, ut ſe expediant ab his textibus, intelligunt æternitatem eſſe menſuram Dei non formalem, ſed virtualem, & dicunt S. Thom. in objectione negare æternitati rationem menſuræ formalis, non virtualis; ita Gonet. Quamvis hæc ſententia non ſit improbabilis, non videtur tamen neceſſe illuc confugere. Unde

R. S. Thomam locis objectis intelligendum eſſe de menſura extrinſeca realiter diſtincta per applicationem menſurantem, & excedentem. Et quantum ad primum patet; ideo enim negat S. Doctor Deum menſurari æternitate, quia, inquit, ipſe eſt ſua æternitas; intelligit ergo non menſurari æternitate tanquam menſura a ſe diſtincta. Addit: *ſed ibi accipitur ratio menſuræ*, ſcilicet actu diſtinctæ, qualis ſolet adhiberi in humanis, *ſecundum apprehenſionem noſtram tantum*; quia eſſe, & æternitas in Deo non diſtinguuntur actu, niſi ſecundum apprehenſionem mentis noſtræ. Quantum ad ſecundum evidentius adhuc patet. 1. Quia ibi loquitur de menſura, quæ *ponit terminationem*, conſequenter excedente. 2. Quia dicit commenſurationem non eſſe unius quantitatis ad ſe, ſed duarum; ergo loquitur de commenſuratione, quæ fit per aliquid extrinſecum, & diſtinctum; unde ibidem ſolutionem concludit, dicendo, *quod divinæ magnitudini nihil diverſum ab ipſa commenſuratur.* Ergo quando menſuram negat Deo, loquitur de menſura, quæ ſit diverſa, & extrinſeca.

Quæritur 3. Utrum æternitas habeat rationem menſuræ reſpectu creaturarum.

R. æternitatem eſſe menſuram creaturarum, ſed inadæquatam, & excedentem. Ita S. Th. 1. loco citato in ſuperiori reſponſ.

Ratio eſt: quia æternitas eſt menſura actionis divinæ, qua Deus creaturas producit, & conſervat in ſuo eſſe: ergo eſt etiam menſura terminorum hujus actionis.

Eſt autem menſura inadæquata, & excedens quantum ad duo. 1. quoad ad extenſionem, quia omnes durationes comprehendit ſine principio, & fine: 2. quantum ad modum menſurationis, quia modo immutabili menſurat, nec per numerationem, ſed per ſummam unitatem, & indiviſibilitatem.

Plura circa has difficultates poſſent dici; ſed quia ſunt minus neceſſaria, omittimus: videri poteſt Joannes a S. Thom. in hanc quæſtionem; celebriorem vero difficultatem de præſentia reali rerum etiam futurarum in æternitate remittimus ad quæſt. de ſcientia Dei.

ARTICULUS IX.

Utrum Deus ſit unus.

D. Thom. Q. 11.

NOta 1. Ad intelligentiam unitatis Dei S. Doctor expendit unitatem entis in communi, & docet unum tranſcendentale non addere ſupra ens rem aliquam, ſed tantum negationem diviſionis, ita ut, ſi unum ſumatur, prout diſtinguitur ab ente, dicat formaliter negationem tantum, ſi autem ſumatur in tota ſua ſignificatione, dicit formaliter perfectionem, nimirum entitatem indiviſam: unum enim formaliter nihil eſt aliud, quam ens indiviſum: unde hanc indiviſionem ſeu negationem diviſionis addit enti non ut formam unius conſtituentem, ſed ut modum intrinſece connotatum: unum itaque non eſt entitas præciſe, neque indiviſio præciſe, ſed entitas connotans indiviſionem, ſeu ut ſubſtat negationi diviſionis. Et quia entitas, ut ſic, & entitas, ut ſubſtans indiviſioni, realiter ſunt idem, ita unum, & ens ſunt idem realiter, & ſola ratione diſtinguuntur. Quia tamen prius concipimus rationem entis, quam rationem indiviſi, ideo unum concipimus, ut paſſionem entis. (*Q.* 11. *art.* 1. *o.*)

Hoc autem unum tranſcendentale opponitur privative multitudini, quia ſignificat privationem diviſionis. Sed unum quantitativum, quod eſt principium numeri, opponitur multitudini relative, quia unitas quantitativa ſe habet ad multitudinem, ſicut menſura ad menſuratum; multitudo enim menſuratur per unitatem replicatam. (*Ibid. art.* 2. 2.)

Nota 2. Dum quærimus, utrum Deus ſit unus, non eſt quæſtio de unitate poſitiva, & ſpecifica, qua aliquid eſt ens indiviſum in ſe, & diviſum a quolibet alio ejuſdem ſpeciei, quo ſenſu quilibet homo eſt unus, ſed de unitate numerica, & excluſiva, qua aliquid ita eſt

unum,

unum, ut excludat quodcumque aliud ejuſdem naturæ, & ſit in ea unicum, quo ſenſu dicimus ſolem eſſe unum. Quærimus ergo utrum Deus ſit ſolus, & unicus Deus, ita ut præter ipſum nullus ſit alius Deus.

Nota 3. Polytheiſmum ſeu deorum pluralitatem eo uſque protendit cæca, & inſana gentilitas Idololatriæ penitus addicta, ut, teſte Euſebio lib. 5. præparat. Evang. cap. 15., Heſiodus triginta millia deorum numeraverit. Cauſſas, & originem Idololatriæ expendimus cum Auctore in Tractat. de Religione diſſert. 7. art. 2. §. 3. & varias ejus ſpecies expoſuimus ibidem §. 1. Require ibi.

Inter Chriſtianos autem hæretici non pauci unitatem Dei impugnaverunt, ii præſertim, qui duo principia admittebant, unum bonum rerum inviſibilium auctorem, alterum malum rerum viſibilium cauſſam. Tales fuerunt Gnoſtici, duce Carpocrate ſæculo 2., Marcionitæ ſic dicti a Marcione eodem ſæculo, Valentiniani a Valentiniano eodem ſæculo; is ita aſtruebat duo principia, ut unum vocaret *profundum*, alterum *ſilentium*, marem & feminam, ex quorum combinatione prodierunt triginta *Aeonas*, hoc eſt, triginta ſæcula. Manichæi tertio ſæculo ſic dicti a Manete eorum duce, qui fuit ſervus cujuſdam viduæ Perſæ, primo dictus *Cuebicus*, poſtea *Manes*, demum Manichæus. Hi ſectatores poſterioribus ſæculis habuerunt Albigenſes, & alios. Tritheitæ alii unitatis Dei hoſtes ſub finem ſexti ſæculi tres Perſonas divinas dicebant eſſe tres Deos. Contra hos omnes

Dico: Deus eſt unus. (*Ibid. art.* 3. *o*)

Contra illos, qui admittunt vetus teſtamentum, quales fuerunt plures Judæi apud Annatum in Apparatu lib. 7. art. 1. probatur ex illo Deuteron. VI. 4. *Audi Iſrael, Dominus Deus noſter Dominus unus eſt*. Et c. XXXII. 39. *Videte quod ego ſim ſolus, & non ſit alius Deus præter me*. Et alibi.

Contra Hæreticos, qui admittunt novum teſtamentum: probatur ex illo Marci XII. 32. *Bene magiſter, in veritate dixiſti, quia unus eſt Deus, & non eſt alius præter eum*. Joann. XVII. 3. *Hæc eſt vita æterna: ut cognoſcant te, ſolum Deum verum*. 1. Corinth. VIII. 4. *Scimus quia nihil eſt idolum in mundo, & quod nullus eſt Deus, niſi unus*. His, & aliis ſimilibus accedunt Profeſſiones fidei in Symbolo Nicæno, Conſtantinop., Athanaſii, & omnium Patrum conſenſus in ſuis ſcriptis.

Contra Gentiles, & quoſcumque alios probatur ratione triplici. Prima petitur ex ſumma Dei ſimplicitate. Singularitas eſt de eſſentia ſeu natura Dei: atqui enti eſſentialiter ſingulari repugnat eſſe multiplex: ergo. Minor patet, quia ſingularitas eſt immultiplicabilis; alioquin ſi eſſet multiplicabilis, foret communis multis, & jam non ſingularis. Sic, ſi ſingularitas ſeu hæcceitas, qua *Sortes* eſt hic homo, foret de eſſentia naturæ humanæ, ſicut rationalitas, eſſet unicus homo in mundo. Probatur Major. Per id Deus eſt ſingularis ſeu hic Deus, per quod eſt Deus: atqui eſſentialiter eſt Deus: ergo eſſentialiter eſt hic Deus, ſeu ſingularitas eſt de ejus eſſentia. Probatur Major; quia ſi per aliud eſſet Deus, & per aliud hic Deus, natura divina deberet contrahi per hæcceitatem, ſeu differentiam individualem, ſicque eſſet in Deo quædam compoſitio, & non ſumma ſimplicitas. Ergo.

Si dicas: natura Angelica eſt eſſentialiter ſingularis ſecundum Thomiſtas, & tamen ſunt plures Angeli ſaltem ſpecie: ergo hæc D. Thomæ ratio inefficax eſt. (*Ibid.*)

R. N. Conſeq. Hæc eſt enim diſparitas inter Deum, & Angelos, quod natura Angelica, licet ſpecifice ſumpta, ſit eſſentialiter ſingularis, quia caret principio multiplicationis numericæ, ſcilicet materia, & ideo non poſſunt eſſe plures numero Angeli in eadem ſpecie; attamen generice ſumpta non eſt eſſentialiter determinata ad unam ſpeciem, unde poſſunt eſſe plures ſpecies Angelorum: at in Deo non datur neque genus neque ſpecies, ſed eſt ex omni parte ſimpliciſſimus, & ſumme ſingularis; unde neque quoad ſpeciem, neque quoad numerum poteſt multiplicari.

Secunda ratio petitur ex infinita Dei perfectione. Deus eſt ens infinite perfectum: atqui non poſſunt eſſe duo vel plura entia infinite perfecta: ergo. Probatur Minor. Si eſſent duo entia infinite perfecta, oporteret ea inter ſe differre; illud autem, quo differrent, eſſet vel imperfectio, & hoc dici non poteſt, quia ens infinite perfectum nullam admittit imperfectionem; vel eſſet perfectio, neque id dici poteſt, alias uni deeſſet perfectio, quam alter haberet, ſicque iſtud primum non eſſet infinite perfectum: ergo. Huic affinis eſt hæc altera ratio. Deus eſt ſummum ens, ſummum bonum: atqui, quod eſt ſummum, nec majus nec par habet, alias non foret ſummum: ergo unum. (*Ibid.*)

Tertia ratio petitur ex unitate, & ordine univerſi. Nomine Dei intelligimus ſupremum mundi rectorem

& gubernatorem: atqui unicus eſt mundi Gubernator: ergo unicus Deus. Probatur Minor: diverſa & inæqualia mundi entia alia ſuperiora, alia inferiora ita ordinata ſunt, ut alia aliis firma lege deſerviant, & coordinentur: atqui ſic in unum ordinem convenire non poſſunt, niſi ab uno ordinentur, quia per ſe unius unum eſt cauſſa, & multa non ſunt cauſſa unius niſi per accidens, in quantum ſcilicet ſunt aliquo modo unum. (*Ibid.*)

Inſtauratur magis hæc ratio. Si eſſent duo vel plures dii, vel unus ſufficeret ad gubernationem totius univerſi, ita ut idem omnino, & omni modo faceret, quod alter; vel non ſufficeret, ſed alterius ope indigeret, ita quod unus aliquid, aut aliquo modo, & alter aliud, aut alio modo faceret. Si primum: ergo iſte alter eſt ſuperfluus, nihil eſt autem abſurdius, quam ponere Deum ſuperfluum; ſi ſecundum: ergo neuter eſt Deus, quia neuter eſt omnipotens, neuter factor omnium; & ordinatio rerum, quæ eſt quid perfectiſſimum in toto univerſo, eſt effectus per accidens, ſcilicet a pluribus cauſſis fortuito in unum concurrentibus.

Item vel unus conveniret neceſſario cum alio in regimine univerſi, ita ut ab illo diſſentire non poſſet, vel eſſet liber, & poſſet ab illo diſſentire. Si primum: ergo non eſt Deus utpote dependens ab altero, & illi ſubjectus; ſi ſecundum, caſu quo diſſentiret, & alio modo de rebus univerſi vellet diſponere; aut unus in hoc bello prævaleret, & omnes creaturas ſibi ſubjiceret, & ſic alter imbellis, & victus non eſſet Deus; aut neuter prævaleret, ſed quiſque ſibi certam portionem creaturarum ſubjiceret, & ſic neuter eſſet Deus, quia neuter eſſet omnipotens, neuter ſibi ſubjiceret omnes creaturas, atque ordo univerſi diſſolveretur. Ergo manifeſte neceſſum eſt ponere unicum mundi Gubernatorem. Quod autem poſſet opponi de tribus perſonis divinis, non obſtat, quia per unam, & eandem naturam, unam voluntatem, unam, & eandem omnipotentiam gubernant.

Dices 1. In Scripturis multi appellantur dii. Pſalm. LXXXI. 6. *Ego dixi: dii eſtis, & filii excelſi omnes*. Ibid. 1. *Deus ſtetit in Synagoga deorum*. Exod. VII. 1. dixit Dominus ad Moyſen: *Ecce conſtitui te Deum Pharaonis*. 1. Cor. VIII 5. *Sunt qui dicuntur dii, ſive in cælo, ſive in terra (Si quidem ſunt dii multi, & Domini multi:) 6. Nobis tamen unus Deus*. Ergo.

R. cum Catechiſmo Rom. parte prima num. 9. *Quod ſacræ Litteræ Prophetas, & Judices deos appellarunt, non gentium more factum eſt, quæ ſibi plures deos ſtulte, & impie finxerant, ſed quadam loquendi conſuetudine ſignificare voluerunt excellentem aliquam virtutem, vel functionem, quæ Dei munere illis conceſſa eſt*. Sic dii appellantur Prophetæ propter revelationem futurorum illis factam, Judices propter auctoritatem vitæ, & necis illis conceſſam, Juſti propter inhabitantem Spiritum ſanctum, & ſic de cæteris. (*Ibid. ad* 1.) Quantum ad Apoſtolum, dum dicit, *ſi quidem ſunt dii multi*, non loquitur ex propria ſententia, ſed juxta ſententiam, & errorem eorum, qui ponebant plures deos, ut patet ex verbis ſubjunctis; quaſi diceret, ſunt quidem juxta gentes errantes dii multi, nobis autem per Chriſtum illuminatis unus eſt Deus.

Dices 2. S. Baſilius Epiſt. 141. negat Deum eſſe unum numero. Ergo.

R. cum Sylvio, Baſilium hoc non negare quaſi velit eſſe plures deos, hanc enim a ſe propulſat calumniam Epiſt. 80. *Tres deos*, inquit, *prædicari a nobis cauſſantur, iſtoque figmento multorum aures circumſonant, nec ceſſant donec hanc calumniam credibilem faciant*. Sed unum accipit pro eo, quod non eſt ſimplex, ſed conſtat partibus, quæ numerari poſſunt: dicit enim ibidem, *quidquid numero dicitur unum, unum revera aut ſimplex natura non eſt, Deum autem ſimplicem, & incompoſitum confitentur omnes; non eſt itaque Deus numero unus*. Negat ergo Deum eſſe numero unum, quaſi conſtaret partibus, quæ numerari poſſint, aut ſit diviſibilis in plura ſingularia; quamvis ſit unus excluſive, hoc eſt ſic unus, ut non plures.

Dices 3. Multa in Hiſtoriis leguntur miracula a diis gentium perpetrata, multa futura prænuntiata, multi morbi, qui videbantur inſanabiles, ſanati, &c. ergo.

R. Hæc ut plurimum eſſe ficta, & ſi quædam ex parte ſint vera, adſcribenda ſunt induſtriæ, & perſpicaciæ dæmonum; hi enim ingenio acutiſſimo præditi longe melius, quam nos, ex circumſtantiis præſentibus, quæ futura ſunt, conjecturaliter noſcere poſſunt, & cum rerum naturalium virtutem apprime calleant, eam variis applicando videntur patrare miracula, dum non niſi effectus mere naturales edunt.

DISSERTATIO IV.

DE COGNOSCIBILITATE ET VISIONE DEI A NOBIS, NECNON DE EJUS NOMINIBUS.

D. Thom. Quæſt. 12. & 13.

IN ſuperioribus conſideravimus qualiter Deus ſit ſecundum ſe ipſum: nunc conſiderandum eſt qualiter ſit in cognitione noſtra, id eſt quomodo cognoſcatur a nobis. (*Q. 12. in proœm.*

Multipliciter Deus poteſt a nobis cognoſci. 1. Abſtractive per effectus, ſic per creaturas cognoſcimus naturaliter Deum, ut Auctorem naturæ juxta illud Apoſt. ad Rom. 1. 20. *Inviſibilia* Dei .. *per ea quæ facta ſunt, intellecta, conſpiciuntur.* 2. Supernaturaliter, ſed obſcure per fidem. 3. Supernaturaliter clare, & intuitive, ut eſt in ſe, quomodo Beati in Cælo eum vident. Hæc Dei cognitio dicitur viſio; quia ſicut dicimur rem corpoream videre, quando eam præſentem clare, & intuitive oculo corporeo attingimus, ita dicimur rem ſpiritualem videre, quando intellectus, qui eſt oculus mentis, clare & intuitive fertur in eam, ut realiter ſibi in ſe præſentem.

De cognitione Dei per fidem agit S. Doctor in ſecunda ſecundæ, de cognitione naturali, & abſtractiva per effectus agit in duobus ultimis Articulis hujus quæſtionis, in ceteris undecim de cognitione Dei per viſionem intuitivam: de eadem viſione Dei ſub diverſo reſpectu tractat in variis locis. In prima ſecunda tractat de illa, ut eſt beatifica, & ultimus finis. In ſupplemento tractat de illa, ut pertinet ad ſtatum gloriæ, ad quem ducimur per Chriſtum. Hic de illa agit præciſe, ut pertinet ad cognoſcibilitatem Dei.

ARTICULUS I.

Utrum eſſentia divina videri poſſit oculo corporeo.

DEum poſſe videri oculis corporeis cenſuerunt quorquor inter gentiles, & hæreticos illum finxerunt corporeum. Inter Catholicos vero, qui Deum purum ſpiritum agnoſcunt, ſunt nihilominus, qui contendunt ipſum poſſe videri, & de facto videndum oculo corporeo, non craſſo & materiali, ut nunc eſt, ſed glorificato, non per viſionem corpoream, ſed per viſionem ſpiritualem ipſi unitam. Ita plures de Schola Carmelitarum Calceatorum cum Magiſtro ſuo Bonæſpei. Valentia autem probabile putat poſſe creari oculum corporeum, qui vel natura ſua, vel dono aliquo ſuperaddito poſſit videre Deum: contra quos omnes cum Auctore, & communi ſententia

Dico 1. Eſſentia divina non poteſt abſolute videri, ut eſt in ſe, oculo corporeo etiamſi glorificato.

Probatur 1. ex Scriptura 1. Timoth. 1. 17. dicitur: *Regi ſæculorum immortali, inviſibili*: & c. vi. 16. *Quem nullus hominum vidit, ſed nec videre poteſt*. Atqui iſtæ auctoritates debent intelligi de viſione per oculum corporeum. 1. Quia ſic communiter interpretantur SS. Patres, & Theologi: non licet autem interpretari Scripturam contra communem ſenſum SS. Patrum, & Theologorum. 2. Quia non poteſt intelligi de viſione per mentem, ſi quidem in pluribus aliis Scripturæ locis declaratur Deum eſſe viſibilem oculis mentis, ut 1. Joann. iii. 2. *Scimus quoniam cum apparuerit, ſimiles ei erimus: quoniam videbimus eum ſicuti eſt*. Et alibi ſimiliter, ut videbimus art. ſequenti.

Probatur 2. ex Patribus. Origenes contra Celſum dicit: *Falſa igitur nobis imponit Celſus, dicens nos ſperare oculis corporeis Deum eſſe viſuros*: & addit, quod ſola mens Deum videat. S. Cyrillus Jeroſol. Catech. ix. *Carnis quidem oculis cerni Deus non poteſt; nam incorporeum ſub corporeos oculos cadere nequit*. S. Athanaſ. apud S. Aug. Epiſtol. cxi. dicit Deum, *ſecundum deitatis ſuæ proprietatem, omnino Deum eſſe inviſibilem . . . Niſi in quantum mente ac ſpiritu noſci poteſt*. S. Ambroſ. apud eundem ibid. ut infra citabitur. S. Hieron. apud eundem ibid. idem aſſerit, & probat, quia *Res incorporalis corporalibus oculis non videtur*.

Quantum ad S. Auguſtinum, de quo potiſſimum eſt difficultas, eum conſtanter tenuiſſe noſtram ſententiam, multis evincitur. 1. Epiſtol. vi. ad Italicam dicit: *Hoc* (nempe Deum) *oculus videre corporis neque nunc poteſt, neque tunc poterit*; quod multis argumentis probat, & oppoſitam opinionem inſipientiam, & dementiam vocat. Epiſtol. cxii. ſeu libro de videndo Deo, poſtquam eandem ſententiam confirmavit in priori, & in hac Epiſtola ex Scripturis, ex SS. Ambroſ. Hieronym. Athanaſio citatis concludit ſic verbis Ambroſii: *Nec in loco Deus videtur, nec corporalibus oculis quæritur*; & addit: *Hanc autem etiam meam eſſe ſententiam confiteor*. In Pſalm. xli. poſt initium: *Non quidem videri Deus niſi animo poteſt*; & alibi pluries. Tandem S. Fulgentius ejus diſcipulus, cui S. Doctoris mens melius perſpecta erat, quam ſit quibuſdam recentioribus, ad q. tertiam Ferrandi teſtatur hanc eſſe ſententiam ſui magiſtri, eique ſubſcribit his verbis: *Oculis corporalibus Deus ſpiritus non videtur, &, non corporis, ſed animæ oculis Deus ſuam viſionem promittit*.

Si dicas laudatos Patres intelligendos eſſe de oculo corporeo craſſo, & materiali, prout eſt in hoc ſtatu, non qua glorificato, ac in virtutem mentis quodam modo converſo:

Contra. 1. Laudati Patres loquuntur de viſione Dei, quæ erit in altera vita poſt reſurrectionem; tunc autem erit oculus glorificatus. 2. Sic excludunt oculum corporeum a viſione Dei, ut illam ſoli menti adſcribant. 3. Plerique ex citatis Patribus ideo negant oculum corporeum poſſe videre Deum, quia corpus non poteſt videre ſpiritum; atqui hæc ratio currit etiam pro oculo glorificato, niſi forte dicas per glorificationem evadere ſpiritum: ſed hac hypotheſi ceſſat quæſtio, & tota difficultas.

Probatur 3. Ratione. (*Ibid.*) Deus eſt ſpiritus; atqui abſolute eſt impoſſibile ſpiritum videri oculo corporeo; ergo. Major eſt de fide. Probatur Min. Impoſſibile eſt potentiam aliquam ferri extra latitudinem ſui objecti adæquati ſeu extenſivi: in hoc enim differt objectum adæquatum, ſeu extenſivum ab objecto proportionato, quod ſub proportionato comprehenduntur tantum ea, quæ potentia naturaliter, & abſque elevatione attingere poteſt. Adæquatum autem, & extenſivum comprehendit omnia, ad quæ potentia, etiam ſupernaturaliter, & ut elevata ferri poteſt: ſicque impoſſibile eſt potentiam aliquam ferri ultra latitudinem ſui objecti adæquati, & extenſivi, alioquin foret adæquatum, & extenſivum, ut ſupponitur, & non foret; quia ultra illud potentia ſupernaturaliter ſe extenderet: atqui ſpiritus non continetur intra latitudinem objecti extenſivi, & adæquati oculi corporei. Ergo. Probatur Min. Objectum adæquatum oculi corporei, ſicut & omnis potentiæ materialis, eſt quid corporeum, & materiale, nimirum oculi color, auris ſonus, odoratus odor, &c. ergo. Prob. Ant. 1. Ex ſenſu communi hominum, & definitione harum potentiarum communiter recepta. Viſus enim communiter definitur, potentia perceptiva coloris lucidi; auditus, potentia perceptiva ſoni, & ſic de ceteris. 2. Ex illo Chriſti ad diſcipulos Luc. xxiv. 39. *Palpate, & videte: quia ſpiritus carnem & oſſa non habet, ſicut me videtis habere*. Porro ſi ſpiritus contineretur intra objectum adæquatum oculi corporei, alteriuſve ſenſus materialis, ita quod oculus poſſet ſupernaturaliter illum videre, Chriſtus inefficaciter probaret veritatem ſuæ carnis ex hoc, quod poſſit tangi, & videri, ſi quidem in hac ſententia etiam ſpiritus virtute divina poſſit tangi, & videri. 3. Objectum adæquatum oculi corporei, alteriuſve ſenſus materialis minus late patet, quam objectum intellectus. Id primum experientia teſtatur, & etiam ratione conſtat; quia eo minus aliqua potentia extenditur, quo magis eſt materialis. Per materiam enim limitantur potentiæ activæ; unde videmus, quod objectum ſenſus externi ſit magis reſtrictum, quam objectum ſenſus interni, & hujus, quam intellectus; quia ſenſus externus eſt magis materialis, quam internus, & hic, quam intellectus; immo intellectus, licet pro hoc ſtatu dependeat a phantaſmatibus, & ideo limitetur ad quidditatem rei materialis, tamen, quia ſecundum communem rationem intellectus non habet limitantem materiam, eſt illimitatus, & fertur in quodcumque ens, & in rationes communis entis a materia præciſas. Ergo objectum adæquatum ſenſus materialis debet eſſe materiale: neque enim poſſumus alium limitem ipſi præfigere; & ſi ſe poſſet ſupernaturaliter extendere ad ſpiritualia, & ad Deum, foret illimitatus ſicut intellectus, immo foret intellectus ſupernaturaliter, quia eſſet ſupernaturaliter potentia perceptiva veri, & entis ut ſic.

Confirmatur. Deus magis diſtat in ratione objecti ab objectis ſenſibilibus, quam unum ſenſibile ab altero ſenſibili, v. g. quam color a ſono. Atqui abſolute fieri non poteſt, quod oculus audiat ſonum, & auris videat colorem; alioquin jam non forent duo ſenſus diſtincti, ſed oculus foret auris, & auris oculus. Ergo a fortiori fieri non poteſt, ut Deus videatur oculo corporeo.

Si dicas, aqua materialis in Baptiſmo, ut elevata, agit in animam, ſimiliter ignis materialis in inferno: quidni pariter oculus corporeus, ut elevatus, poſſet attingere ſpiritum?

R. Diſparitatem eſſe, quod tam aqua in Baptiſmo, quam ignis in inferno agant mere efficienter, ut cauſæ inſtrumentales Dei: de ratione autem cauſæ inſtrumentalis eſt, quod attingat effectum ſua virtute ſupe-

rio-

ſiorem, quia agit virtute principalis agentis: at vero potentia viſiva eſt cauſſa vitalis, & principalis viſionis; qua vitalis, viſio debet ab illa egredi, ut ipſi proportionata; qua principalis, cum agat virtute propria, non poteſt agere extra latitudinem ſubjecti adæquati.

Probatur 4. Viſio Dei eſt immaterialis, utpote ipſi Deo immateriali proportionata. Atqui implicat actum immaterialem elici vitaliter, & principaliter a potentia materiali quantumvis elevata.

Probatur 5. ab inconvenienti. Si Deus poſſet ſupernaturaliter videri oculo corporeo hominis, poſſet pariter videri ſupernaturaliter oculo bruti, puta bovis aut equi; potentiæ enim ſenſitivæ brutorum ſunt ejuſdem, immo quandoque majoris perfectionis, quam potentiæ ſenſitivæ hominis; atqui abſurdum videtur conſequens, ut magis infra declarabitur. Ergo.

Reſpondent diſcipuli Bonæſpei cum ſuo Magiſtro, hæc omnia probare oculum corporeum non poſſe videre Deum viſione corporea, at non viſione ſpirituali ipſi unita. Sed contra

Dico 2. Fieri non poteſt etiam de potentia Dei abſoluta, ut oculus corporeus videat divinam eſſentiam viſione ſpirituali ipſi unita.

Probatur 1. Quia Patres in prima concluſione laudati dicunt Deum non poſſe videri niſi ſola mente. 2. Quia in hac ſententia argumentum, quo Chriſtus probat veritatem ſuæ carnis, etiam eſſet ineſſicax.

3. Quia viſio eſt actio vitalis: atqui, ut actio, debet neceſſario eſſe ab agente, conceptus enim actionis eſt formaliter conceptus egreſſionis (*Infra. q. 18. art. 10. o. & ad 3. & 1. c. gent. c. 97.*), ut vitalis debet eſſe neceſſario ab intrinſeco ſe movente; per id enim diſtinguimus viventia a non viventibus, quod viventia ſe moveant ab intrinſeco, ſecus mortua: ſic dicimus primo animal vivere, quando incipit ex ſe motum habere; & tamdiu judicatur animal vivere, quamdiu talis motus in eo apparet; quando vero ex ſe jam non habet aliquem motum, ſed tantum movetur ab alio, tunc dicitur animal mortuum propter defectum vitæ. Unde ea, quæ videntur ſe movere, & quorum motores vulgus ignorat, dicimus ſimilitudinarie vivere, ut argentum vivum, aqua ſcaturiens, &c. Ergo impoſſibile eſt, quod oculus corporeus videat Deum viſione ſpirituali ſibi unita. 4. Viſio ſpiritualis eſt intellectio: atqui fieri non poteſt abſolute, quod oculus corporeus intelligat, quia quod non eſt intellectivum in actu primo, non poteſt magis intelligere in actu ſecundo, quam lapis aut lignum.

Dices contra notionem actus vitalis. Motus gravium deorſum, emanationes proprietatum in corporibus inanimatis ſunt ab intrinſeco, & tamen non ſunt actus vitales, neque per nos gravia aut alia inanimata dicuntur vivere. Ergo male aſſignatur notio actus vitalis per hoc, quod ſit ab intrinſeco ſe movente.

R. Tam motus gravium, quam alias emanationes ſeu reſultantias requiſitas ad complementum generationis proprie eſſe a generante, & non a genito, niſi ut moto, & non ut ſe movente; juxta illud: *Qui dat eſſe, dat conſequentia ad eſſe*. Neque tamen generans per illos motus dicitur vivens, quia per illos non ſe movet, ſed movet aliud; vivere autem eſt ab intrinſeco ſe movere, ita ut motus ſit a vivente, & in vivente; quia actio vitalis qua talis eſt actio immanens.

Probatur ultimo ab inconvenienti, ut ſupra. Quia inde etiam ſequeretur oculum bruti poſſe videre Deum viſione ſpirituali ſibi unita, ſicque eſſe beatum.

Ad hoc inconveniens Magiſter Bonæſpei apud Henricum a S. Ignatio diſcipulum ſuum diſtinct. 7. art. 6. §. 7. num. 224. dupliciter reſpondet. 1. Negat ex ſua ſententia ſequi hoc abſurdum: quia, inquit, oculus hominis vivit in actu primo vita ſpirituali animæ rationalis; unde eſt capax vitæ ſpiritualis in actu ſecundo, non ſic oculus bruti. 2. Dicit non eſſe magis abſurdum aut impoſſibile, quod bos viſione ſpirituali ſibi unita videat Deum, quam quod ſit Deus per unionem cum perſona Verbi.

Sed contra. Ad primum R. 1. Oculum corporis vivere quidem vita ſpirituali animæ nedum in actu primo, ſed etiam in ſecundo, nihilominus non eſſe ideo ſpiritualem, ſeu intellectivum in actu primo, quia non informatur anima qua ſpiritualis eſt, ſed qua ſenſitiva tantum: ſicut licet oſſa vivant acta vita, quæ eſt ſpiritualis, & ſenſitiva, non ſunt tamen ſenſitiva, & intellectiva in actu primo, quia non informantur anima, qua ſpiritualis eſt, & ſenſitiva, ſed qua vegetativa tantum; quod autem non eſt ſpirituale, ſeu intellectivum in actu primo, non poteſt abſolute intelligere in actu ſecundo; & ideo adverſarius concedit lapidem non poſſe videre Deum, aut vivere in actu ſecundo, quia non eſt videns aut vivens in actu primo.

2. Si ſenſus corporeus eſſet intellectivus in actu primo, quia animatur naturaliter vita ſpirituali, poſſet naturaliter intelligere in actu ſecundo: quia eſſe intellectivum in actu primo, nihil eſt aliud quam poſſe in ſe producere, & recipere intellectionem. Item ſi oculus eſſet intellectivus in actu primo, quia informatur anima intellectiva, ſequeretur, quod etiam eſſet auditivus, olfactivus, guſtativus &c. in actu primo, quia informatur anima auditiva, olfactiva &c.; quæ omnia ſunt abſurda.

Ad ſecundum, N. Aſſumptum & paritatem. Diſparitas eſt, quod ſi perſona Verbi uniretur bruto, brutum non diceretur Deus, niſi per communicationem idiomatum, quatenus prædicatum to *Deus* prædicaretur de ſuppoſito habente naturam bruti, ſed ipſa natura bruti non foret Deus aut Divinitas. At ſi brutum videret Deum per viſionem ſpiritualem, non ſolum brutum diceretur videns Deum, & beatum per communicationem idiomatum, ſed ipſa natura bruti eſſet videns Deum, & beata, quo nihil poteſt cogitari abſurdius. Inſuper brutum unitum perſonæ Verbi non eſt capax denominationis perſonæ; ergo a fortiori, nec viſionis intellectualis, quæ petit principium intrinſecum proportionatum, ſcilicet intellectivum in actu primo.

Ex dictis colliges contra Valentiam, & Arriagam non eſſe creabilem oculum corporeum, qui poſſit ſupernaturaliter elevari ad viſionem Dei; quia hoc ipſo, quo eſt corporeus, militant contra omnes rationes, quas huc uſque protulimus.

Solvuntur Objectiones.

OBjicies 1. ex Scriptura: Job XIX. 26. *In carne mea videbo Deum meum*. Ergo.

R. quod cum dicitur, *in carne mea videbo Deum meum*, non intelligitur, quod oculo carnis Deum ſit viſurus, ſed quod in carne exiſtens poſt reſurrectionem Deum ſit viſurus. Hoc eſt, videbo Deum in carne, ſed non per carnem. (*Hic art. 3. ad 1.*)

Inſtabis 1. Debet intelligi, quod Job videbit, & viderit Deum in carne per carnem. Ergo. Probatur Ant. Paullo poſt ſubjungitur: 27. *Quem viſurus ſum ego ipſe, & oculi mei conſpecturi ſunt*. Et cap. XLII. 5. *Auditu auris audivi te, nunc autem oculus meus videt te*.

R. N. Ant. Ad probationem R. ad primum locum, quod ſenſus ſit: ego exiſtens in carne videbo oculis mentis Deum, & oculis corporalibus Deum hominem factum. Eandem huic loco interpretationem adhibet S. Auguſt. lib. 2. de Civit. Dei cap. 29. his verbis: *Illud enim, quod ait ſupra memoratus Job . . . & in carne mea videbo Deum, reſurrectionem quidem carnis ſine dubio prophetavit, non tamen dixit per carnem meam* (hoc, ſecundum primam noſtram explicationem) *quod quidem ſi dixiſſet, poſſet Deus Chriſtus intelligi; qui per carnem in carne videbitur*. (*In Comm. ad lib. Job.*)

Ad ſecundum, R. 1. quod intelligit de oculo mentis juxta illud Apoſt. ad Epheſ. 1. 17. *Det vobis Spiritum ſapientiæ..., in agnitione ejus 18. illuminatos oculos cordis veſtri*. R. 2. ſecundum communiorem interpretationem, quod in hoc loco non agatur de viſione Dei ſecundum eſſentiam, ſed ſecundum providentiam; unde ſenſus illius eſt, prius multa audiveram de tua providentia, nunc autem video manifeſta ejus indicia in me ipſo; vel ut Gregor. Magn. exponit: *Nunc multo melius, quam antea te agnoſco, quia per flagella profeci*.

Inſtabis 2. in multis aliis locis Scripturæ; Gen. XXXII. 30. de Jacob dicitur: *Vidi Deum facie ad faciem*; idem de Moyſe Exod. III., idem de Iſaia cap. 6., & alibi pluries: ergo.

R. Has & ſimiles Scripturæ auctoritates juxta communem Patrum interpretationem debere intelligi de Deo apparente ſub corporali ſpecie, aut certe de viſione Dei per oculum mentis: nec eſt ullus Patrum, qui has unquam intellexerit de viſione Dei, ut eſt in ſe per oculum corporeum etiam clarificatum. Ita ut ipſemet Auguſt., de cujus mente litigant adverſarii, XXII de Civit. cap. 29. expreſſe dicat: *Ullis exemplis ſive Scripturarum teſtimoniis divinarum vel difficile, vel impoſſibile eſt oſtendere*, ſcilicet quod per oculum corporeum etiam glorificatum incorporea Dei natura poſſit videri. Maxima autem foret temeritas Scripturam interpretari contra communem ſenſum Patrum.

Objicies 2. S. Aug. XXII. de Civitate Dei cap. 29. dicit: *Vis itaque præpollentior oculorum erit, illorum ſcilicet glorificatorum, non ut videant acutius . . . ſed ut videant & incorporalia*. Ergo.

R. quod Aug. loquatur ibi inquirendo tantum, & ſub conditione, quod patet ex hoc, quod præmittitur: *Longe itaque alterius erunt potentiæ*, ſcilicet oculi glorificati, *ſi* (nota conditionem) *per eos videbitur incorporea illa natura*. (*Hic art. 3. ad 2.*)

Inſtabis 1. Aug. loquitur aſſertive non inquirendo tantum, & ſub conditione. Ergo. Probatur Ant. Ibidem ſuperius S. Doctor deridet Philoſophorum ſententiam, qui certo tradunt nec corpus per ſpiritum, nec ſpiritum per corpus poſſe videri. Ergo.

R. N. Ant. Ad probationem, D. Ant. Deridet hanc ſen-

ſententiam quoad primum membrum tantum, C. Ant. quoad utrumque, N. Ant. Patet legenti textum, & etiam ex aliis locis, ubi approbat hanc rationem quoad ſecundum membrum, & maxime Epiſt. cxii. cap. 23. his verbis: *Nam ſicut alibi idem Hieronymus breviter ac veraciter definivit, res incorporalis corporalibus oculis non videtur*. Altas enim non deſideret ſententiam Philoſophorum tantum, ſed etiam aliorum Patrum, qui ea uſi ſunt, ut vidimus, quod non eſt dicendum de S. Auguſt.

Inſtabis 2. S. Auguſt. damnat hanc ſententiam etiam quoad ſecundum membrum. Ergo. Prob. Ant. Paulo infra dicit: *Fieri poteſt valdeque credibile eſt ſic nos viſuros mundana corpora cæli novi, & terræ novæ, ut Deum ubique præſentem . . . per corpora, quæ geſtabimus clariſſima perſpicuitate videbimus: Non ſicut nunc inviſibilia Dei per ea, quæ facta ſunt intellecta conſpiciuntur . . . ſed ſicut homines inter quos viventes motuſque vitales exercentes vivimus mox, ut aſpicimus, non credimus vivere, ſed videmus* . . . Ergo.

R. quod S. Auguſt. his verbis intelligat oculos glorificatos Deum viſuros per accidens in aliquo ejus effectu, ſicut oculi noſtri nunc dicuntur videre vitam alicujus, quando vident motus ſenſibiles, & corporeos ab illo procedere. Vita autem non videtur oculo corporeo ſicut per ſe viſibile, ſed ſicut ſenſibile per accidens, quod quidem a ſenſu non cognoſcitur, ſed ſtatim cum ſenſu ab aliqua alia virtute cognoſcitiva. Quod autem ſtatim viſis iſtis corporibus divina præſentia ex eis cognoſcatur per intellectum, ex duobus contingit, ſcilicet ex perſpicacitate intellectus, & ex refulgentia divinæ claritatis in corporibus innovatis. (*Ibid.*)

Inſtabis 3. Secundum illam D. Thomæ explicationem ſequitur, quod Deus non videretur formaliter oculo corporeo, ſed per accidens tantum ſeu per aliud; formaliter autem tantum intellectu: atqui hoc non poteſt dici juxta mentem Auguſtini. Ergo. Probatur Minor. S. Auguſt. ibi aſſerit Deum videri eo modo, de quo non aſſertive ſed dubitanter ibidem dicit, *fieri poteſt, credibile eſt*, &c. atqui Auguſt. nunquam dubitavit Deum videri formaliter intellectu, & per accidens oculo corporeo. Ergo.

R. N. Min. Ad probationem, D. Min. atqui Auguſt. nunquam dubitavit eum videri formaliter intellectu, nec de modo ſpeciali, quo videretur per intellectum Beatorum, N. Min. Nunquam dubitavit Deum videri formaliter per intellectum, bene tamen de modo ſpeciali, quo videretur intellectu Beatorum, C. Min. Non dubitavit ergo Auguſtinus Deum videri formaliter intellectu, & ſenſu per accidens, ſicut nunc inviſibilia Dei per ea, quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur; ſed dubitavit de modo peculiari, an ſcilicet oculi glorificati viderent Deum per accidens eo excellentiori modo, quo dicimur videre vitam proximi, dum movetur in conſpectu noſtro. Et de hoc modo videndi Deum dubitanter dixit, *fieri poteſt, valde credibile eſt*: quia id non eſt undequaque certum.

Inſtabis 4. Saltem negari non poteſt S. Auguſtinum continuo dubitaſſe, an Deus poſt reſurrectionem non eſſet videndus oculo corporeo, & modo in unam, modo in alteram ſententiam propenſum fuiſſe; atqui tanti Doctoris dubium præſertim continuum debet cenſeri rationabile, & probabile. Ergo ſaltem probabile eſt Deum poſt reſurrectionem eſſe videndum oculo corporeo.

R. N. Ant. Certo enim nobis conſta Auguſtinum conſtanter tenuiſſe Deum non eſſe videndum poſt reſurrectionem, nec poſſe videri oculo corporeo ex Epiſt. 6. art. 112. & ex aliis pluribus locis; item ex S. Fulgentio ejus Diſcipulo, qui S. Doctorem hujus noſtræ ſententiæ aſſertorem facit. Verum alia duo dubia fuerunt Auguſtino in hac materia: primum, an Deus in patria ſit videndus eo ſpeciali modo, quo videmus alicujus vitam per motus ejus corporis, de quo in reſponſione ad ſecundam inſtantiam; ſecundum, utrum & quomodo corpus poſt reſurrectionem ſit convertendum in ſpiritum, prout quidam apud ipſum Epiſtol. cxii. aſſerverant ex illo 1. Cor. xv. 44. *Seminatur corpus animale, ſurget corpus ſpiritale*, quod eſt extra ſtatum quæſtionis noſtræ, ut jam advertimus. Porro hanc quorumdam opinionem de tranſmutatione corporis in ſpiritum licet expreſſe non damnet in præfata Epiſtol. cxii. tum propter auctoritatem cujuſdam Epiſcopi id aſſerentis, quem prioribus ſuis litteris offenderat, & ſibi reconciliari volebat, tum quia res forte ipſi nondum ſatis erat explorata, ſic tamen eam expendit, ut a ſententia noſtra nullatenus deflectat: unde cap. 21. dictæ Epiſt. ſic loquitur: *Poſtremo quia id, quod ego in illa Epiſtola mea dixi de iſtis noſtræ carnis oculis, quia neque nunc poſſunt, neque tunc poterunt Deum videre, etiam ſic verum eſt. Non enim dictum eſt, niſi de oculis corporalibus, quod tunc non erunt, ſi corpus ipſum ſpiritus erit, ac per hoc corporei oculi nunquam Deum videbunt, quia cum videbitur, ſpiritus eum, non corpus videbit. Tota ergo quæſtio jam remanſit de corpore ſpiritali . . . . quatenus ex animali in ſpiritale mutetur, quæ diligentius ſollicitiuſque tractanda eſt maxime propter corpus Chriſti*. Diligentius autem hanc difficultatem diſcutit lib. 22. de Civit. cap. 29. nec eam plane evacuat, dicit enim ibi: *Spiritale corpus neſcimus quantos habebit acceſſus, de re quippe inexperta loquimur*. Sed eam tandem reſolvit lib. 1. Retract. cap. 17. & definit corpus non eſſe convertendum in ſpiritum: *Quiſquis*, inquit, *ea ſic accipit, ut exiſtimet ita corpus terrenum, quale nunc habemus, in corpus cæleſte reſurrectione mutari, ut nec membra iſta, nec carnis futura ſit ſubſtantia, procul dubio corrigendus eſt, commonitus de corpore Domini, qui poſt reſurrectionem in iiſdem membris non ſolum conſpiciendus oculis, verum etiam manibus tangendus apparuit, carnemque ſe habere etiam ſermone firmavit dicens: Palpate & videte, quia ſpiritus carnem, & oſſa non habet, ſicut me videtis habere*.

Objicies 3.° a ratione. In quolibet datur potentia obedientialis ad quodlibet, ex cujus productione non ſequitur contradictio. Ergo oculus corporeus poteſt elevari, ut videat Deum viſione ſpirituali, cum in hoc nulla appareat contradictio.

R. 1. N. Conſeq. & ejus probationem. Multiplex enim inde ſequeretur contradictio. 1. Talis viſio foret vitalis, ut ſupponitur, & non foret, quia non eſſet ab intrinſeco. 2. Oculus corporeus intelligeret, ut ſupponitur, & non intelligeret, quia non eſt intellectivus in actu primo. 3. Ferretur extra objectum ſuum adæquatum, quod proinde foret, & non foret adæquatum. Adde abſurdum, quod canis poſſet videre Deum, & eſſe beatus.

R. 2. D. Ant. In quolibet datur potentia obedientialis ad quolibet inſtrumentaliter, & mere efficienter, C. Ant. Principaliter, & vitaliter, N. Ant. Quia cauſſa principalis agit virtute propria; ſi ergo elevetur ultra propriam virtutem, hoc ipſo deſinit agere, ut cauſſa principalis. Similiter actio vitalis qua talis petit eſſe a principio intrinſeco ſibi proportionato: ſicut enim actio vitalis in genere debet eſſe a principio vitali in genere, & ideo actio vitalis qua talis non poteſt eſſe a lapide, ita actio vitalis in tali ſpecie debet neceſſario eſſe a principio vitali in tali ſpecie. Unde ſicut viſio, qua vitalis, non poteſt eſſe ab aure, nec auditio ab oculo, ita nec viſio ſpiritualis qua vitalis poteſt eſſe a principio vitali corporeo. Oculus autem corporeus eſt cauſſa principalis & vitalis ſuæ viſionis, qua dicitur formaliter, & vitaliter videns, ut per ſe notum eſt. Si ergo inſtrumentaliter, & mere efficienter produceret aut reciperet viſionem ſpiritualem, non eſſet per eam formaliter vitaliter videns, ſed ad illam ſe haberet mortuo quodam modo, ſicut aqua in Baptiſmo ſe habet ad productionem gratiæ, aut ſicut ſe haberet lapis, ſi elevaretur ad producendum inſtrumentaliter viſionem Dei, per quam nec viveret, nec videret Deum.

Inſtabis 1. Anima ſpiritualis poteſt ſenſatione materiali attingere corporea etiam principaliter vitaliter. Ergo oculus corporeus poteſt viſione ſpirituali attingere ſpiritum principaliter vitaliter.

R. 1. Hoc argumento probari Deum oculo corporeo videri naturaliter, ſicut anima naturaliter attingit corporea; conſequenter nimis probat, adeoque nihil. (*Infra q. 77. art. 5. in a. ſ. c.*) 2. N. Ant. Sentire enim non eſt proprium animæ ſolius, neque corporis ſolius, ſed conjuncti, hoc eſt totius compoſiti; quia potentia formaliter ſenſitiva non identificatur ſoli animæ, neque ſoli corpori, ſed utrique, ſecus potentia intellectiva. 3. Dato Ant. N. Conſeq. Diſparitas eſt, quod anima ſpiritualis ſit eminenter ſenſitiva, oculus autem corporeus non eſt eminenter ſpiritualis.

Inſtabis 2. Magis diſtat Angelus a Deo, quam oculus corporeus ab Angelo: atqui Angelus poteſt videre Deum; ergo oculus corporeus Angelum: ſi Angelum, quidni Deum?

R. D. Maj. Magis diſtat Angelus a Deo, quam oculus corporeus ab Angelo entitative, C. objective, N. Quia, cum Deus ſit ens verum, & intelligibile, cadit ſub objecto intellectus Angelici, & humani. At vero Angelus, cum non ſit materialis, non poteſt cadere ſub objectu ſenſus materialis. Confer articulum ſubſequentem præſertim in ultima objectione.

Objicies ultimo. Juxta S. Th. 3. p. q. 76. art. 7. ad 1. Oculus Chriſti videt ſe ipſum ſub Sacramento ſubſiſtentem: atqui inter Corpus Chriſti in Sacramento, & oculum corporeum non eſt major proportio, quam inter oculum corporeum, & ſpiritum; cum Corpus Chriſti in Euchariſtia exiſtat indiviſibiliter ad modum ſpiritus. Ergo.

R. N. Min. Abſtrahendo enim nunc a modo, quo Chriſtus ſe ipſum videt in Euchariſtia, de quo in 3. p. loco citato, ſufficit, quod ejus corpus ſit verum, & materiale habens omnia ſua accidentia abſoluta; quantitatem, qualitatem, proindeque colorem, licet non modo,

quan-

quantitativa in ordine ad locum. Unde inter ipſum, & oculum corporeum eſt quædam proportio, quæ nulla eſt inter oculum corporeum, & ſpiritum.

ARTICULUS II.

Utrum Intellectus creatus poſſit per ſolas naturæ vires videre Deum, ut eſt in ſe.

EUnomius, & Aetius, & ab his dicti Anomæi quarto ſæculo non ſolum Dei viſionem intuitivam, ſed & comprehenſivam tribuebant ſolis naturæ viribus, ut magis patebit ex infra dicendis, contra quos acerrime pugnarunt SS. Patres Chryſoſtomus, Baſilius, uterque Gregorius, Ambroſius, Epiphanius, & alii. Horum errorem ex parte, nimirum quantum ad viſionem, ſuſcitarunt ſæculo 14. Beguardi, & Beguinæ, quos damnavit Concilium Viennenſe. Contra hos, & illos

Dico. Nullus intellectus creatus poteſt per ſolas naturæ vires videre Deum intuitive, ſeu ut eſt in ſe. Eſt de fide.

Probatur 1. Ex laudato Concilio Viennenſi ſub Clemente V. anno 1311., in quo damnati ſunt Beguardi, & Beguinæ, inter quorum errores articulus quintus hic erat: *Quælibet intellectualis natura in ſe ipſa naturaliter eſt beata, & anima non indiget lumine gloriæ ipſam elevante ad Deum videndum, & eo beate fruendum*. Ita refertur Clementina, *ad noſtram*, de Hæreticis lib. 5. tit. 3.

Probatur 2. ex Scriptura. Matth. xi. 27. *Nemo novit Filium, niſi Pater: neque Patrem quis novit, niſi Filius, & cui voluerit Filius revelare*. 1. Cor. ii. 9. *Oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis aſcendit, quæ præparavit Deus iis, qui diligunt illum*. Rom. vi. 23. *Gratia Dei, vita æterna*. Atqui vita æterna eſt ipſa Dei viſio, juxta illud Joannis xvii. 3. *Hæc eſt vita æterna: Ut cognoſcant te, ſolum Deum verum*. Ergo.

Probatur 3. Argumento fundato in principiis fidei. In Scripturis legitur, & in variis Conciliis adverſus Pelagianos definitum eſt, hominem ſolis naturæ viribus non poſſe mereri gloriam, quæ eſt ipſa Dei viſio. Ergo nec poteſt ſolis naturæ viribus illam operationem elicere. Confirmatur. Ideo definitum eſt nos non poſſe ſolis naturæ viribus elicere actus fidei, ſpei, & caritatis, quibus meremur gloriam, quia ſunt ſupernaturales, ſeu excedentes vires noſtras naturales. Atqui viſio Dei, ut eſt in ſe, eſt adhuc magis ſupernaturalis, cum hæc ſit finis, illa media. Ergo.

Quantum ad rationem a priori, cur nempe hæc viſio ſit ſupernaturalis, ſeu excedat vires naturæ, monet Tournely non eſſe operoſius inquirendum, cum nulla, inquit, proferri poſſit, quæ graviſſimis difficultatibus non pateat. Attamen plures profert S. Thomas hic, & alibi. Et ideo

Probatur 4. Ratione a priori. Objectum, cujus modus eſſendi excedit modum eſſendi naturæ cognoſcentis, non poteſt ab ea naturaliter, ſeu ſolis ejus viribus cognoſci quidditative, ſeu ut eſt in ſe. Atqui modus eſſendi in Deo in infinitum excedit modum eſſendi cujulvis intellectus creati ſive humani ſive Angelici. Ergo. Minor patet tum ex ſe, tum inductione, ſunt enim modi eſſendi triplicis generis. Quædam ſunt, quorum natura habet eſſe in materia, ut ſunt corporalia. Quædam ſunt ſine materia, non tamen ſunt ſuum eſſe, ſed ſunt in potentia ad illud, ſicque habent aliquid, quod eſt in eis per modum materiæ, quales ſunt ſubſtantiæ incorporeæ, quas vocamus Angelos. Solius autem Dei proprius modus eſſendi eſt, ut ſit ſuum eſſe ſubſiſtens, ideoque actus puriſſimus ab omni materia, & a quovis alio ſe habente per modum materiæ. (*Ibid.*)

Probatur Maj. Cognitio contingit ſecundum quod cognitum eſt in cognoſcente. Atqui cognitum eſt in cognoſcente ſecundum modum cognoſcentis; quod enim eſt in aliquo, eſt in eo ad modum ipſius, ita ut ſi natura cognoſcens habeat eſſe in materia, qualis eſt anima rationalis, naturaliter cognoſcat omnia ad modum quidditatis materialis per ſpecies abſtractas a ſenſibilibus; ſi non habeat eſſe in materia, ſed habeat eſſe potentiale ad exiſtentiam, ut Angelus, cognoſcit alia ad modum ſui, hoc eſt ad modum naturæ potentialis ad eſſe: Deus autem cognitus ad modum quidditatis materialis vel potentialis non eſt cognitus quidditative, ut eſt in ſe, cum ipſe ſit ſuum eſſe, & actus puriſſimus. Ergo objectum, cujus modus eſſendi excedit modum eſſendi naturæ cognoſcentis, non poteſt ab ea naturaliter cognoſci quidditative, & ut eſt in ſe.

Occurrit ſapient. Mag. Tournely: *Hæc ratio*, inquit, *videtur exigere in cognoſcente eandem naturam ſeu eandem immaterialitatem, quæ eſt in objecto cognito. Atqui id non videtur verum: namque Angelus inferior naturaliter ſuperiorem cognoſcit, nec tamen eundem cum ipſo habet gradum eſſentiæ: intellectus etiam creatus auxilio luminis gloriæ roboratus Deum intuitive cognoſcit, nec tamen per lumen gloriæ conſtituitur in eodem gradu eſſentiæ, & immaterialitatis cum Deo*. Hæc ille.

Sed contra, N. Maj. Si quidem Deus infinite diſtans in natura, & immaterialitate a creaturis eas quidditative, & perfectiſſime cognoſcit. Non ergo exigit hæc ratio æqualitatem inter cognoſcentem, & cognitum; ſed exigit, ut objectum quidditative, & ut in ſe eſt cognoſcibile, non excedat in genere eſſendi naturam cognoſcentis. Dico in genere, & non in ſpecie, ſeu perfectione eſſendi intra idem genus; quia hic eſt ſermo de modo eſſendi generice ſpectato, ſecundum quod res eſt materialis, vel immaterialis, non eſt ſermo de modo eſſendi, ex cujus diverſitate ſequitur diverſitas cognitionis; cognitio autem fit per modum immaterialitatis, & immaterialitas ſequitur modum genericum eſſendi, ut patet ex dictis. Dicimus ergo, quod hoc ipſo, quo objectum eſt ſuperioris generis in modo eſſendi, natura cognoſcens non poteſt naturalibus viribus illud cognoſcere, ut eſt in ſe, quia quæcumque naturaliter intelligit, ea ad modum ſui generis intelligit: ſic v. g. quia anima rationalis eſt in infimo genere immaterialitatis ſeu modi eſſendi (licet enim ſecundum ſe ſit ſpiritualis, eſt tamen forma corporis, & concreta materiæ) ideo quæcumque cognoſcit naturaliter, & ex propriis viribus, cognoſcit ad modum ſui per ſpecies abſtractas a ſenſibilibus, quo pacto ens omnino purum, ut eſt Deus, non poteſt cognoſci, ut eſt in ſe; & hinc patet reſponſio ad utramque partem Minoris.

Ad primam, licet Angelus ſuperior differat ab inferiori in ſpecie, & perfectione eſſendi, conveniunt tamen in genere, quatenus omnes ſunt per ſe ſubſiſtentes, & a materia independentes, ſicque eodem modo cognoſcunt per ſpecies infuſas, & non abſtractas a phantaſmatibus, unde nihil obſtat, quominus inferior poſſit naturaliter cognoſcere quidditative ſuperiorem.

Ad ſecundam, intellectus creatus lumine gloriæ roboratus cognoſcit equidem intuitive Deum, non tamen naturaliter, & ex propriis viribus, de quo procedit quæſtio, ſed ſupernaturaliter, quatenus per lumen ſupernaturale elevatur ſupra ordinem ſuum, ut amplius non cognoſcat ad modum ſui generis per ſpecies abſtractas a phantaſmatibus.

Notandum itaque diligenter hic eſſe quæſtionem 1. non de quacumque cognitione, ſed de cognitione rei, ut eſt in ſe. 2. non de cognitione ſupernaturali, ſeu per vires auxilii ſuperadditi, ſed de cognitione naturali juxta exigentiam, & vires naturæ cognoſcentis. 3. non de modo eſſendi ſpecifico, ſeu de majori vel minori nobilitate, & perfectione in eodem genere eſſendi, ſed de ipſo genere eſſendi, ex quo ſequitur diverſitas immaterialitatis, & conſequenter cognitionis.

Probatur 5. Quod eſt connaturale alicui naturæ ſuperiori, non poteſt competere naturaliter naturæ inferiori, ſed tantum per actionem, & elevationem ſuperioris. Atqui videre Deum, ut eſt in ſe, eſt connaturale Deo. Ergo. Probatur Min. Agere per formam propriam eſt connaturale cujuſlibet operantis. Atqui videre Deum, ut eſt in ſe, eſt agere per formam propriam Dei, ſcilicet per ejus eſſentiam. Ergo. Patet Min. quia ad viſionem Dei eſt impoſſibilis, aut ſaltem inutilis ſpecies aliqua, ſed ejus vices ſupplet divina eſſentia, ut dicemus infra; ergo. (*Lib. 3. cont. gent. c. 52.*

Ex dictis præſertim in quarta probatione facile ſolvuntur præcipua, quæ objici poſſunt, & partim recurrent articulo ſequenti.

Utrum vero de potentia Dei abſoluta ſit creabilis aliquis intellectus, qui per propria Deum intuitive videre poſſit, ſeu ut alii dicunt, utrum poſſit creari ſubſtantia ſupernaturalis, cui connaturale ſit lumen gloriæ; & conſequenter connaturalis Dei viſio, reſolvemus negative infra, dum de lumine gloriæ.

ARTICULUS III.

Utrum Intellectus ſupernaturaliter adjutus poſſit videre Deum, ut eſt in ſe.

VIſionis beatæ poſſibilitatem negarunt olim quidam Hæretici apud S. Greg. lib. 18. Moral. c. 28. In eundem errorem, teſte Turrecremata lib. 4. de Eccleſia cap. 35., impegit Almaricus, contra quem pugnavit S. Dominicus in magno Concilio Lateranenſi ſub Innocentio III.; ſed is error fuit præcipue Palamitarum ſæculo 14., a quibus eum hauſerunt Armeni.

Palamitæ ergo, de quibus jam mentionem fecimus in ſuperioribus, contendebant naturam divinam, prout eſt in ſe, non poſſe etiam ſupernaturaliter videri ab intellectu creato; ſed admittebant quamdam lucem increatam a Deo manantem oculis corporalibus viſibilem, qualem, inquiebant, viderant Apoſtoli in monte Thabor,

bat, & ea Sanctos in Cælo frui, & beati: immo jactabant ſe, capite in umbilicum inclinato, & compreſſo, atque oculis contortis hanc lucem videre, & inde mirabili voluptate affici. Hoc Palamitarum deliramentum Græci in 4. Pſeudoſynodis acceperunt, & firmarunt: contra quos

Dico: intellectus creatus ſupernaturaliter adjutus poteſt videre Deum, ut eſt in ſe. (*Hic art.* 10.

Eſt de fide deciſa a Concilio Florentino in Decreto unionis Armenis dato, ubi definitur, animas purgatas *in Cælum mox recipi, & intueri clare ipſum Deum trinum, & unum, ſicuti eſt*. Idem definierat Benedictus XII. in Extravag. *Benedictus Deus*.

Probatur ex Scriptura. 1. Joann. III. 2. dicitur: *Cum apparuerit, ſimiles ei erimus: quoniam videbimus eum ſicuti eſt*: ergo non in effectibus, non in aliquo extrinſeco, ſed ipſam Dei ſubſtantiam in ſe. Pſal. xvi. 15. *Satiabor cum apparuerit gloria tua*: in nullo autem extra Deum poſſumus ſatiari, quia in omnibus invenimus limitationem. 1. Cor. XIII. 12. *Videmus nunc per ſpeculum in ænigmate: tunc autem facie ad faciem. Nunc cognoſco ex parte: tunc autem cognoſcam ſicut & cognitus ſum*. Si non per ænigma, & per ſpeculum, ergo non per effectus, ergo intuitive in ſe, quod ſignificat *facie ad faciem*. Item ſi cognoſcam, ut ſum cognitus: ergo intuitive; ſum enim intuitive cognitus.

Probatur ex Patribus. Ex multis unus aut alter ſufficiat. Auguſt. Epiſtol. CXII. *Si quæris utrum etiam ſicuti eſt, poſſit aliquando videri* (nempe Deus); *Reſpondeo, fidelibus hoc eſſe promiſſum*. Chryſoſtomus, de quo eſt difficultas, homil. XXIX. ad Pop. dicit beatos Regem ipſum intueri *non per involucra, non per fidem, ſed facie ad faciem*. Idem in Epiſtol. v. ad Theodorum lapſum cap. 7. exponens illa S. Petri verba Matth. XVII. 4. *Bonum eſt nos hic eſſe*, dicit: *Quid dicetur quando ipſa rerum veritas aderit? quando apertis Regiis ædibus, ipſum Regem conſpicere licebit, non ultra in ænigmate, neque per ſpeculum, ſed facie ad faciem?* Item alibi.

Probatur ratione 1. Homo poteſt ſupernaturaliter aſſequi ſuam beatitudinem, ad quam ex gratia Dei eſt elevatus. Atqui intuitiva Dei viſio conſtituit eſſentiam beatitudinis ſecundum Thomiſtas, aut ſaltem ad eam neceſſario requiritur ſecundum omnes; juxta illud Joannis XVII. 3. *Hæc eſt vita æterna: Ut cognoſcant te, ſolum Deum verum, & quem miſiſti Jeſum Chriſtum*. Ergo. (*Ibid.*)

2. Ineſt homini naturale deſiderium cognoſcendi cauſſam, dum intuetur effectus, & ex hoc admiratio in hominibus conſurgit. Atqui Deus eſt omnium rerum naturalium, & ſupernaturalium cauſſa, non qualiſcumque, ſed prima & univerſaliſſima totum eſſe in eis profundens, & conſervans. Ergo ineſt homini naturale deſiderium videndi Deum videndo ejus effectus. Subſumo. Atqui non eſt veriſimile tam univerſale deſiderium ſemper, & in omnibus fruſtrari. Ergo. (*Ibid.*)

3 Quamvis Deus clare viſus non contineatur intra objectum connaturale, & proportionatum intellectus creati, continetur tamen intra objectum ejus adæquatum, & extenſivum, quatenus eſt ens verum, & intelligibile; intellectus enim creatus eſt capax omnis intelligibilis. Atqui intellectus ſupernaturaliter adjutus poteſt attingere, quod eſt intra latitudinem ſui objecti adæquati. Ergo. Conſule reſponſionem ad ultimam objectionem. Confirmatur: intellectus noſter in hac vita Deum imperfecte cognoſcit: ergo poteſt a Deo compleri, ut perfecte cognoſcat, cum in hoc nulla ſit repugnantia. Quam autem vim iſtæ rationes habeant dicemus in appendice ad calcem Articuli.

Solvuntur Objectiones.

OBjicies 1. ex Scriptura. In multis Scripturæ locis Deus dicitur inacceſſibilis, & inviſibilis. Sic 1. Timoth. 1. 17. *Regi ſæculorum immortali, inviſibili*. Ibidem c. VI.16. *Quem nullus hominum vidit, ſed nec videre poteſt*. 1. Joan. IV. 12. *Deum nemo vidit unquam*. Et alibi ſimiliter. Ergo.

R. has, & ſimiles Scripturæ auctoritates debere intelligi vel de viſione Dei corporea, vel intellectuali per vires naturales, vel de comprehenſiva, non vero de viſione quidditativa per auxilium ſupernaturale. Hinc Gloſſa in hæc verba 1. ad Timoth. VI.16. *Lucem inhabitat inacceſſibilem*: dicit; *inacceſſibilis eſt viribus noſtris, acceſſibilis muneribus ſuis*.

Repones: ex eo, quod dicatur in Scriptura, quod Deus ſit incomprehenſibilis, recte colligitur, quod abſolute, & ſimpliciter ſit incomprehenſibilis. Ergo a pari, cum dicitur inviſibilis, recte colligitur, quod ſit abſolute, & ſimpliciter talis.

R. N. Conſeq. Diſparitas, quod nullibi in Scriptura legitur, quod Deus ſit comprehenſibilis, pluries autem, quod ſit viſibilis. Unde, ut omnia concilientur, debet admitti, quod ſit inviſibilis viribus noſtris, & comprehenſive, viſibilis vero muneribus ejus, & quidditative.

Inſtabis. Si ex aliquibus Scripturæ locis colligeretur Deum poſſe intuitive videri, maximè ex his ubi dicitur Deum fuiſſe viſum aut eſſe videndum facie ad faciem: atqui ex his nihil poteſt probari pro viſione intuitiva: ergo. Probatur Minor. Ex eo, quod Geneſ. XXXII. 30. dicat Jacob: *Vidi Deum facie ad faciem*, & de Moyſe dicatur ſimiliter Exod. XXXIII. 11. quod viderit Deum facie ad faciem, non ſequitur, quod viderint Deum, ut eſt in ſe. Ergo pariter.

R. N. Minor. Ad probationem, N. Conſeq. Diſparitas eſt, quod in locis objectis dignoſcatur ex adjunctis Scripturam non loqui de viſione Dei intuitiva, ſed de cognitione quadam Dei eminenti per quaſdam figuras ſive ſenſibiles, ſive imaginarias aliquid divinum repræſentantes. De Jacob enim ibi dicitur: *Ecce vir luctabatur cum eo*, quod indicat, non agi ibi de viſione Dei in ſe ipſo, ſed in Angelo. Et de Moyſe etiam ibidem dicitur, quod petierit a Deo: *Oſtende mihi faciem tuam*: Quod eſt ſignum, eum tunc non vidiſſe. Nihil vero tale reperitur in locis citatis pro concluſione, & aliis, ſed e contra ex adjunctis probatur intelligenda eſſe de viſione intuitiva, ut patet ex prima probatione. (*Hic art.* 11. *ad* 1.

Urgebis. Quando aliquid de Deo in Scriptura affirmatur, & negatur, affirmatio ſumitur in ſenſu metaphorico, & negatio in ſenſu proprio: ver. gr. quando de Deo affirmatur pœnitentia aut mutatio, ut Geneſ. VI. 6.; ſumitur in ſenſu metaphorico; quando vero de Deo negatur pœnitentia aut mutatio, ut Roman. XI. 29. ſumitur in proprio ſenſu. Ergo quando Scriptura affirmat eſſe viſum aut videndum, ut eſt in ſe, ſeu facie ad faciem, ſumi debet in ſenſu metaphorico, & improprio, & quando id negat, intelligenda eſt in ſenſu proprio.

R. D. Ant. Si, quod abſolute affirmatur, abſolute & eodem modo negetur, tranſeat Ant. Si, quod abſolute affirmatur, non abſolute nec eodem modo negetur, N. Ant. Porro viſio Dei intuitiva abſolute affirmatur, ut patet ex citatis: non vero abſolute, & eodem modo negatur in objectis. Sic, cum dicitur 1. Tim. VI. 16. & 1. Joan. IV. 12. quod nemo vidit Deum nec videre poteſt, non dicitur, quod ex gratia Dei non viderit aut videre poſſit. Item cum dicitur Exod. XXXIII. *Non videbit me homo, & vivet*, non dicitur, quod ſi non vivat, non videbit.

Objicies 2. ex Patribus. Chryſoſtomus Homil. XIV. in hæc verba 1. Joan. IV. 16. *Deum nemo vidit unquam*, ſic ait: *Ipſum quod eſt Deus non ſolum Prophetæ, ſed nec Angeli viderunt, nec Archangeli; quod enim creabilis eſt naturæ qualiter videre poterit, quod eſt increabile?* ſimiliter alibi? ita ut Vaſques in 1. p. D. Th. diſp. 36. c. 2. 3. & 4. exiſtimet, S. Doctorem vix poſſe in bonum ſenſum intelligi; ejuſdem erroris inſimulat Theodoretum, Baſilium, utrumque Cyrillum, Gregorium Nyſſ. Hieronymum, & alios.

R. Chryſoſtomum hic & alibi loqui de viſione comprehenſiva, quod patet 1. quia agebat contra Anomæos, qui aſſerebant Deum poſſe ab intellectu creato comprehendi: 2. quia quinque homilias, quas contra illos edidit, inſcripſit de *incomprehenſibili Dei natura*: 3. quia in illis continuo, & ſexcenties uſurpat verba *comprehenſionis*, & *incomprehenſibilitatis*: 4. quia in ipſis homiliis ſæpius expreſſe ſignificat ſe per viſionem intelligere comprehenſionem; ſic paullo poſt verba relata ſubjungit: *Viſionem hic dici certiſſimam Patris conſiderationem, & comprehenſionem tantam, quantam Pater habet de Filio*: 5. tandem quia in pluribus locis admittit viſionem Dei quidditativam, ut vidimus in probatione concluſionis. (*Ibid. ad* 3.)

Dices cum Vaſques, Anomæos non ita fuiſſe ſtolidos, ut ſibi arrogarent viſionem Dei comprehenſivam. Ergo dum Chryſoſtomus impugnat eorum ſententiam, viſionem Dei non comprehenſivam, ſed quidditativam rejicit.

Hic jure mirantur Theologi, Scriptorem Catholicum malle Hæreticos peſſimos a ſtoliditate abſolvere, quam præcliſſimum Eccleſiæ Doctorem ab errore vindicare. Ceterum

R. Falſum omnino eſſe aſſumptum Vaſquezii. Certo namque certius eſt Anomæos cum Eunomio ita ſtolidos fuiſſe, ut viſionem Dei comprehenſivam ſibi arrogarent. Id conſtat 1. ex Epiphanio hæreſ. LXXVI., ubi ipſos vocat non tantum inſanos, ſed & furioſos, & deliros. 2. Ex Theodoreto lib. 4. Hæretic. Fab., ubi refert Eunomium dicere, *ſe ipſam Dei ſubſtantiam exacte ſcire, eandemque de Deo habere cognitionem, quam ipſe Deus de ſe ipſo habet*. 3. ex Hieronymo in cap. 11. Matth. Tandem ex ipſo Chryſoſtomo, qui paſſim ipſos ſtolidos, amentes, & inſanos vocat: *Id genus hominum*, inquit Homil. v., *non ſecus quam deliros, & inſanos deſpicere aſpernarique debemus. Ipſi ſe ita Deum noſſe*, inquit Homil. II., *quemadmodum Deus ſe ipſe novit, aſſerunt*

vunt . . . Hæc eorum opinio orta eſt ex ſtoliditate, & inflatione mentis vehementiſſima.

Inſtabis. Chryſoſtomus loco citato ſubjungit : *Si eos* (Angelos) *percontaberis, nihil ab his de Dei ſubſtantia audies, ſed tantum referentes ; Gloria in altiſſimis Deo, & in terra pax hominibus bonæ voluntatis.* Atqui, ſi viderent Dei ſubſtantiam, ut eſt in ſe, poſſent de ea enarrare. Ergo.

R. 1. Minorem poſſe negari ; quamvis enim Angeli videant eſſentiam Dei, non ſequitur, quod poſſint illam nobis enarrare, quia nos hujus enarrationis ſumus incapaces; ſunt enim juxta Apoſtolum ineffabilia verba, quæ non licet homini loqui.

R. 2. Senſum Chryſoſtomi eſſe, Angelos non poſſe enarrare de ſubſtantia Dei perfecte, & pro ſua divinitate, ſicut Unigenitus, qui eſt in ſinu Patris.

Repones. Chryſoſtomus homil. III. *de incomprehenſibili Dei natura*, loquens de Seraphim velantibus faciem ſuam dicit : *quamquam non ipſam meram videant lucem, nec ipſam ſinceram ſubſtantiam* (Dei), *ſed, quæ videbant, condeſcenſus erant, & indulgentia.* Quid autem intelligat per condeſcenſum, & indulgentiam, ſtatim explicat : *Cum Deus*, inquit, *non ut eſt, ſe oſtendit, ſed quoad videre is poteſt, qui aſpectum hujuſmodi meruit, eatenus firmitate videntis ſuam repræſentationem metitur ac temperat, condeſcendere illum tantiſper dicimus, & ejuſmodi rem condeſcenſum nominamus, & indulgentiam.* Ergo juxta Chryſoſtomum, Angeli non vident ſubſtantiam Dei, nec Deum, ut eſt in ſe, ſed condeſcenſum tantum, qui, cum non ſit Deus, non eſt niſi aliquid creatum.

R. N. Conſeq. & dico, ut ante, Chryſoſtomum his verbis velle tantum, quod Angeli non videant eſſentiam Dei, & Deum, ut eſt, eo modo quo Deus ſe videt, ſcilicet comprehenſive, ut volebant Anomæi, contra quos expreſſe agit homilia citata, ſed quod videant inferiori modo, quem vocat condeſcenſum, quatenus nempe eſſentia divina in ratione ſpeciei unitur intellectui divino in ſupremo gradu unionis, & identificationis, ac proinde tota, & totaliter, ac in ordine ad comprehenſionem; intellectui autem creato unitur in gradu inferiori, & ab illo ſupremo condeſcendente, ita ut licet tota uniatur, non tamen totaliter. Ita ſe ipſum explicat Chryſoſtomus ſequenti homilia IV. his verbis: *Nullum vidiſſe Deum Joannes*, inquit, *ut exquiſitam illam comprehenſionem, & expreſſam cognitionem in nullo contigiſſe intelligas.* Et paullo poſt : *Cum itaque dicat, Deum, quamvis condeſcendentem, minime ferre illas virtutes* (Angelos) *potuiſſe, nihil aliud docet niſi ejus cognitionem expreſſam, amplam, integram non potuiſſe recipere . . . neque ipſis virtutibus ſuperis Deum eſſe comprehenſibilem.* Unde nego, in mente Chryſoſtomi condeſcenſum eſſe quid creatum.

Replicabis. Eadem homilia 3. dicit ipſum condeſcenſum viſum fuiſſe a Prophetis; atqui conſtat Iſaiam, de quo loquitur, non vidiſſe divinam eſſentiam. Ergo.

R. Chryſoſtomum dicere, Iſaiam *obſcurius vidiſſe condeſcenſum, quam virtutes ſuperæ* (ſcilicet Angeli) *videant:* ſunt ejus verba loco citato; quia nempe Angeli, licet non videant Deum comprehenſive, vident tamen per condeſcenſum intuitive, Iſaias autem tantum abſtractive per lumen propheticum, ſeu in perſona Angeli: Chryſoſtomus enim vocat condeſcenſum omnem Dei cognitionem, quam Deus communicat creaturis ſive in hac vita, ſive in beata, quia eſt inferior cognitione comprehenſiva, qua ſe ipſum videt, & ſic in illo condeſcenſu ſunt gradus.

Urgebis cum Suarez. Chryſoſtomus homil. XIV. in Joann. dicit, *Angelos vidiſſe quidem Deum in natura aſſumpta, nam antea non videbant.* Ergo.

R. S. Doctorem manifeſte loqui ibi de viſione Dei, non ut eſt in ſe, ſed ut eſt in natura aſſumpta, quem Angeli ſic antea non videbant, & quem poſtea non ſolum viderunt, ſed & comprehenderunt.

Alii vero Patres, qui objici poſſunt, eodem ſenſu, ac Chryſoſtomus intelligi debent. Quidam tamen excipiunt Theodoretum Chryſoſtomi diſcipulum; is enim in dialogo 1., quem inſcripſit, *Immutabilis*, agens contra Euthychianos, qui volebant naturam in Chriſto abſorptam eſſe a divinitate, probat Chriſtum habuiſſe verum Corpus, quia viſus eſt ab omnibus in terris. Objicienti vero Euthychiano Deum in veteri Teſtamento viſum fuiſſe a Prophetis, & etiamnum videri ab Angelis, & tamen Deum non eſſe Corpus reſpondet Theodoretus Prophetas in veteri teſtamento *non vidiſſe* divinam naturam, ſed viſiones quaſdam ipſorum captui accommodatas: *Sic ergo*, inquit, *de Angelis intelligamus audientes, quod ſemper videant faciem Patris noſtri; non enim vident divinam ſubſtantiam, quæ nec circumſcribi, nec comprehendi, nec mente percipi poteſt, & quæ univerſa comprehendit, ſed ſpeciem quandam ipſorum naturæ accommodatam . . . . poſt Incarnationem vero viſus eſt etiam Angelis ſecundum Divum Apoſtolum non in ſimilitudine gloriæ, ſed vero ut vivo utens, quaſi velamine, carnis tegamento.* Neque reſponderi poteſt ipſum loqui de viſione comprehenſiva Anomæorum, quia ibi non agit contra ipſos, ſed contra Euthychianos.

Propter hæc, & ſimilia Doct. Petavius, qui lib. 7. Theolog. dogm. catholice interpretatur S. Chryſoſtomum, & alios Patres, deſerit Theodoretum cum Græcis & Armenis.

Non pauci tamen ipſum in bono ſenſu explicant. Quidam dicunt eſſe intelligendum ad ſenſum ſui Magiſtri Chryſoſtomi de viſione comprehenſiva, quod probant ex his ejus verbis : *Non vident divinam eſſentiam, quæ nec circumſcribi, nec comprehendi*, ſeu ut fert alia verſio, *cogitatione ſepiri poteſt.* Ergo, inquiunt, ſolam viſionem comprehenſivam excludit. Negant autem, quod aſſumitur, Theodoretum agere tantum contra Euthychianos, & dicunt, ipſum etiam occaſione data agere contra Anomæos tunc graſſantes per Syriam.

Alii exiſtimant Theodoretum excludere tantum viſionem Dei per oculos corporis. Probat enim contra Euthychianos Chriſtum habere verum corpus hoc argumento: *Ille habet verum corpus, qui videtur oculis corporeis: ſed Chriſtus viſus eſt oculis corporeis: ergo habet verum Corpus.* Et cum ſibi objeciſſet in perſona Euthychiani, Prophetas vidiſſe Deum, & Angelos eum videre, cum tamen Deus non habeat corpus, reſpondet, quod neque Prophetæ viderint eſſentiam Dei, neque Angeli eam videant utique oculis corporeis, de quibus procedit argumentum, ſed quod Angeli tantum eam ſic videant in carne poſt Incarnationem.

Aliunde conſtat Theodoretum alibi expreſſe aſſerere viſionem Dei intuitivam. Sic in commentario in Epiſt. ad Ephes. dicit ſic : *Fideles nunc per fidem ambulant, non per ſpeciem; tunc autem videbunt facie ad faciem.* Item in vita S. Jacobi Anachoretæ.

Ceterum dato Theodoretum cum paucis diſſenſiſſe a ſenſu communi ceterorum Patrum circa præſens dogma, non ideo ſolvitur ſeries traditionis.

Objicies 3. a ratione. Plus Deus diſtat ab intellectu creato, quam Angelus ab oculo corporeo: atqui oculus corporeus etiam ſupernaturaliter non poteſt videre Angelum: ergo nec intellectus creatus Deum.

R. D. Majorem : Plus diſtat Deus ab intellectu creato, quam Angelus ab oculo corporeo in ratione entis, C. In ratione objecti & habitudinis, N. Quia Deus utpote intelligibilis continetur intra objectum adæquatum intelligibilis creati, non vero Angelus, utpote purus Spiritus intra objectum ſenſus corporei, ut modo latius explicabo.

Repones. Potentia finita non poteſt attingere infinitum: atqui intellectus creatus eſt finitus, & Deus eſt infinitus: ergo.

R. D. Majorem : Potentia finita non poteſt attingere infinitum infinite, C. Majorem. Finite, N. Majorem.

Inſtabis : Objectum ſupernaturale non poteſt attingi niſi modo ſupernaturali : ergo nec infinitum niſi modo infinito.

R. N. Conſequentiam. Diſparitas eſt, quod objectum ſupernaturale attingatur ut ſupernaturale, conſequenter modo ſupernaturali; infinitum autem non attingitur ut infinitum, & ſic poteſt attingi finito modo.

Objicies 4: nulla potentia poteſt etiam ſupernaturaliter elevari ultra latitudinem ſui objecti ſpecificativi: atqui Deus clare viſus non continetur intra latitudinem objecti ſpecificativi intellectus creati ſive Angelici, ſive humani. Patet Major; quia ſi potentia elevaretur ultra ſuum ſpecificativum, tranſiret limites ſuæ eſſentiæ, & conſequenter non remaneret eadem, ſiquidem ejus ſpecifica & eſſentialis conſtitutio totaliter ſumitur ab objecto ſpecificativo. Unde potentia viſiva v. gr. eadem manens non poteſt elevari etiam ſupernaturaliter ad ſonum, nec auditiva ad coloratum; quia ſonus eſt ſpecificativum auditus, ſicut coloratum lucidum viſus, ut dixi ſupra. Ergo.

Probatur Minor 1. Potentia creata & naturalis non poteſt ſpecificari ab objecto increato & ſupernaturali, qualis eſt Deus in ſe viſus. 2. Duo ſunt intellectus creati ſpecie differentes, ſicut & naturæ, quarum ſunt potentiæ, Angelicus ſcilicet & humanus : atqui non poteſt eſſe unum & idem ſpecificativum duplicis potentiæ ſpecie diſtinctæ. Unde communiter dicitur, quod objectum ſpecificativum intellectus humani pro ſtatu conjunctionis ſit quidditas rei ſenſibilis, & quidquid per connotationem ad illam & ad illius modum eſt cognoſcibile, pro ſtatu ſeparationis quidditas ſpiritualis animæ, ad cujus modum intelligit alias ſubſtantias ſpirituales. In unoquoque autem Angelo proprium ſpecificativum eſt ipſa ſubſtantia ſpiritualis propria, ad cujus modum reliquas cognoſcit.

Reſpondetur communiter, quod licet Deus clare vi-

ſus in ſe non contineatur intra objectum proportionatum & connaturale intellectus creati, continetur tamen intra objectum ejus terminativum & extenſivum ſeu adæquatum, quod eſt ens in tota ſua latitudine; adeoque quod ſupernaturaliter adjutus poſſit illud attingere, ſicut lux ſolis, licet ſit improportionata oculis noctuæ, quia tamen non eſt extra latitudinem potentiæ ejus viſivæ, eſt enim ejuſdem ſpeciei cum noſtra, ſi corroboretur potentia viſiva noctuæ, poterit videre ſolem.

Verum iſta ſolutio, quæ eſt D. Thom. III. c. gent. c. 5., quantumvis vera, non tamen evacuat difficultatem, niſi magis explicetur. Etenim 1. ſequitur, quod Deus clare viſus in ſe ſolum excedat facultatem intellectus noſtri, ſicut ſenſibile excellens excedit ſenſum infirmum, & conſequenter quod attingatur ab illo ſub ratione formali ſui ſpecificativi, ſicut lux ſolis reſpectu noctuæ; ſub eadem enim ratione formali ſpecificativa a noctua reſpicitur, ſicut lux lunæ; id autem eſt falſum, cum Deus nullatenus ſub ratione quidditatis ſenſibilis aut per connotationem ad illam (quæ eſt ratio formalis objecti ſpecificativi intellectus noſtri) videatur clare in ſe. 2. Etſi ens in tota ſua latitudine ſit objectum adæquatum & terminativum intellectus creati, reſpicitur tamen a diverſis intellectibus angelico & humano ſub diverſa ratione formali ſpecificante, ut dictum eſt; unde manet integra difficultas, cur poſſit intellectus elevari ultra ſuum objectum ſpecificativum, quo ab alio intellectu diſtinguitur, & non poſſit potentia ſenſitiva, ut v. g. oculus elevari ultra ſuum ſpecificativum ad attingendum ſonum, cum ſonus contineatur intra latitudinem objecti ſenſibilis, ſicut Deus intra latitudinem objecti intelligibilis. Ad ſolutionem hujus difficultatis

Adverte 1. in quolibet intellectu creato diſtinguendam eſſe rationem genericam potentiæ ſpiritualis, & rationem ſpecificam talis intellectus ſeu potentiæ. Ex parte rationis genericæ attenditur tantum capacitas paſſiva actuabilis ab intelligibili, ex parte rationis ſpecificæ attenditur virtus activa intelligendi, penes quam itaque, & non penes capacitatem ex ratione generica petitur diſtinctio ſpecifica intellectuum, ſecundum quod magis vel minus accedunt ad rationem actus puri. Unde

Adverte 2. Quod capacitas paſſiva intellectus creati major ſit, quam virtus ejus activa, quia in ratione potentiæ ſpiritualis, ut ſic, habet immaterialitatem abſolutam & completam ſegregatam ab omni materia, adeoque receptivam ſeu actuabilem ab omni intelligibili, etiā perfectiſſimo (modo tamen finito), quia modus informandi & immutandi potentiam intellectivam ex parte objecti intelligibilis, quantumcumque ſit perfectiſſimus, non eſt alius, quam modus ſpiritualis excludens omnem materiam corpoream. Ergo hoc ipſo, quo aliqua potentia eſt immaterialis, eſt capax cujuſcumque intelligibilis, quia eſt capax, ut actuetur ſpirituali modo, qui in omnibus unus eſt. Unde fit, quod virtus ejus activa ratione talis capacitatis paſſivæ poſſit elevari ultra ſuum objectum ſpecificativum & connaturale.

At vero in potentia ſenſitiva, cum ipſa ratio generica ſenſibilitatis dicat materialitatem & corporeitatem, & in tantum ſit immaterialis, in quantum eſt activa ſupra conditiones materiæ, uno verbo, quia ipſa immaterialitas in potentia ſenſitiva non provenit ex ratione generica potentiæ ſenſitivæ, ſed ex ejus ſpecifica ratione, hinc fit, quod capacitas ejus paſſiva non ſit major, quam activa (omnis enim potentia cognoſcitiva fundatur in immaterialitate) & conſequenter quod virtus ejus activa non poſſit elevari ſupra objectum ſuum ſpecificativum; alias extenderetur ultra ſuum objectum adæquatum, quod implicat. Et hæc eſt ratio, cur viſus non poſſit elevari ad audiendum, quia non ſolum ejus virtus activa, ſed & capacitas paſſiva limitatur ad ſolum viſibile, eo quod non habeat immaterialitatem ex ipſa ratione generica ſenſibilitatis, ſed tantum ex virtute activa, quæ eſt limitata ad ſolum viſibile; cum tamen intellectus propter rationem oppoſitam poſſit extendi ultra ſuum ſpecificativum, quia non eſt ejus objectum adæquatum ratione capacitatis paſſivæ, quæ propter immaterialitatem abſolutam, quam habet ex ratione generica potentiæ intellectivæ, eſt actuabilis ab omni intelligibili uno & eodem modo ſcilicet ſpirituali excludente omnem materiam. Unde

R. Ad argumentum, D. Maj. nulla potentia poteſt etiam ſupernaturaliter elevari ultra latitudinem ſui objecti ſpecificativi, ſi ſimul & ſemel ſit adæquatum, C. ſecus, N. & ad hunc ſenſum diſtincta Minori, N. Conſeq. Nec inde ſequitur intellectum creatum tranſire limites ſuæ eſſentiæ, & non remanere eundem, quia remanet ſemper idem ejus ſpecificativum connaturale & proportionatum, a quo haurit ſpeciem, nec aliud attingit ut ſpecificativum, quia non ſub eadem ratione formali motiva, ſed ut elevatus ſupernaturaliter ratione capacitatis paſſivæ.

APPENDIX.

Utrum poſſibilitas viſionis beatæ poſſit ſolo lumine naturali demonſtrari aut cognoſci.

RESP. Probabilius negative. Ratio eſt, quia viſio Dei intuitiva eſt omnino ſupernaturalis non ſolum in ratione entis, ſed etiam in ratione veri & cognoſcibilis, cum neque a priori per cauſſam naturalem, neque a poſteriori per effectum naturalem cognoſci aut demonſtrari poſſit: nullam enim habet connexionem cum cauſſa aut effectu naturali, ex cujus cognitione mens aſcendat ad illam indagandam aut demonſtrandam; ita ut ſi non exiſteret, aut non foret poſſibilis iſta viſio, res omnes naturales forent nihilominus eodem prorſus modo, quo nunc ſunt.

Quantum ad rationes, quibus eam probavimus, prima non eſt mere naturalis, ſed theologica, cujus una præmiſſa eſt de fide. Aliæ ſuadent tantum probabiliter & moraliter poſſibilitatem hujus myſterii, ſuppoſita fide, ſine qua nullam ejus cognitionem haberemus.[a]

Quantum enim ad ſecundam, cum dicimus ineſſe homini naturale deſiderium videndi Deum, viſis ejus effectibus, non intelligimus de deſiderio ſeu appetitu innato, qui ſequitur naturam abſque cognitione; talis enim appetitus fertur ad bonum ſibi connaturaliter debitum, ut patet in appetitu innato gravis in centrum; ſic autem non eſt debita homini viſio beata, ut patet ex dictis. (*Hic a. 1. 0.*) Intelligimus ergo de appetitu elicito ea prævia cognitione, non quidem abſoluto & efficaci, iſte enim fertur in bonum naturalibus viribus aſſequibile, qualis non eſt viſio beata, ſed conditionato & inefficaci, *ſi fieri poteſt, in quantum poſſibile eſt*: ex tali autem deſiderio viſionis beatæ, cum abſolute loquendo poſſit fruſtrari, non poteſt demonſtrative probari ejus poſſibilitas, ſed probabiliter tantum & moraliter ſuaderi, in quantum, cum ille appetitus ita ſit univerſalis, ut in omnibus etiam ſapientibus & prudentibus reperiatur, non eſt veriſimile, illud ita fruſtrari, ut omnes & ſemper fallantur.

In tertia ratione probamus quidem in intellectu noſtro eſſe capacitatem, ſeu non repugnantiam ad intuitivam Dei viſionem, quia continetur intra objectum adæquatum intellectus noſtri, at cum hæc viſio ſit quid omnino ſupernaturale, non poſſumus ſolo lumine naturali cognoſcere, nullam ex alio capite involvere repugnantiam. Equidem novimus naturaliter Deum eſſe omnipotentem, & in communi poſſe omne, quod non implicat contradictionem. Utrum vero in particulari hic vel ille effectus, præſertim ſi ſit ſupernaturalis, implicet nec ne, naturaliter non novimus.

Igitur ſuppoſita veritate hujus myſterii cognita per fidem, ſolvimus objectiones & repugnantias, quæ contra ipſum opponuntur, quod eſt oſtendere ipſum non probari impoſſibile ſeu falſum, (quod eſt enim verum, non poteſt probari falſum), ſed an non lateant aliæ repugnantiæ in ente ſupernaturali, naturaliter nobis eſt impervium, ſicque naturaliter non poſſumus demonſtrare poſitive ipſum eſſe poſſibile. Hæc paullo explicatius diſcutiemus in Tract. de Trinitate & de Incarnatione, ubi quæremus, an poſſibilitas illorum myſteriorum poſſit naturaliter cognoſci.

ARTICULUS IV.

Utrum aliquis in hac vita viderit, poſſitive videre Deum, ut eſt in ſe.

DICO 1. Homo purus de lege ordinaria non poteſt in hac mortali vita videre Deum, ut eſt in ſe. (*Hic a. 11. 0.*)

Dixi 1. *de lege* ſeu potentia Dei ordinaria, quia id fieri poſſe abſolute, imo & factum fuiſſe infra demonſtrabimus. Dixi 2. *Homo purus*, quia nemo negat, quin id conceſſum fuerit homini Deo, hoc eſt Chriſto, qui ſimul fuit viator & comprehenſor.

Probatur 1. ex Scriptura. Exod. XXXIII. 20. dicitur: *Non videbit me homo, & vivet*. Ergo (*Ibid.*). 2. Ratione. Cognitio naturalis hominis viatoris non eſt niſi rerum ſenſibilium ſeu materialium, ſeu ſaltem per ſpecies a rebus ſenſibilibus deductas. Atqui tali cognitione Deus non poteſt videri, ut eſt in ſe, cum nec ſit materialis aut ſenſibilis, nec per ſpeciem videatur, ut dicemus. Ergo. Probatur Major, 1. Experientia, qua nobis conſcii ſumus, nos nihil intelligere niſi ad modum rerum corporearum & materialium. 2. Quia modus cognitionis naturalis debet eſſe conſentaneus modo naturæ cognoſcentis, alias non foret naturalis. Atqui anima noſtra, quamdiu in hac vita vivimus, habet eſſe in materia corporali. Ergo nihil cognoſcit, niſi quod habet formam in materia, hoc eſt materiale & ſenſibile, vel quæ per hujuſmodi cognoſci poſſunt.

Confirmatur: tanto aliquis eſt magis diſpoſitus ad percipienda divina, quanto eſt magis ſolutus a corpo-

re:

re. Ergo quamdiu homo mortalem vitam ducit in corpore, non poteſt videre diviniſſimam Dei unitam. Petet Aut. a poſteriori; ſic in ſomno moderato, & alienationibus a ſenſibus magis divinæ revelationes percipiuntur & prævisiones futurorum. (*Ibid.*)

Dico 2. Homo viator in hac carne vivens, ſed ſenſibus carnis non utens per potentiam Dei extraordinariam & præter communem rerum ordinem poteſt elevari ad claram ejus eſſentiæ viſionem; idque Moyſi & Paullo fuiſſe conceſſum probabile eſt (*Ibid. ad* 2. *&* 2. 2. *q.* 174. *a.* 4. 2. *& q.* 176. *a.* 2. *o.*). Prima pars eſt communis, non ita ſecunda.

Dixi, *ſed ſenſibus carnis non utens*; quia cum intellectus hominis elevatus ad altiſſimam eſſentiæ Dei viſionem, oportet, ut tota mentis intentio illuc advertatur, ita quod nihil intelligat aliud ex phantaſmatibus, ſed totaliter feratur in Deum (2. 2. *q.* 175. *a.* 4. *c.*).

Probatur. Deus poteſt miraculoſe & ſupernaturaliter aliquid operari in rebus corporeis, producendo nimirum aliquos effectus ſupra modum communem eſſendi & operandi. Ergo ſimiliter poteſt ſupernaturaliter, & de potentia ſua extraordinaria præter communem ordinem aliquorum mentes in hac carne viventium uſque ad viſionem ſuæ eſſentiæ elevare.

Confirmatur 1. Licet intellectus pro hoc ſtatu dependeat a ſenſibus in ſua cognitione, iſta tamen dependentia non eſt ita ipſi neceſſaria, ut ab ipſa abſolvi non poſſit de potentia Dei extraordinaria, cum ejuſdem ſit virtutis intrinſecæ in corpore, quam ſeparatæ a corpore, in quo ſtatu non dependet a ſenſibus. Ergo.

Confirmatur 2. Anima Chriſti in hac mortali vita degens habuit hoc privilegium. Ergo id abſolute non repugnat.

Secunda pars Concluſionis maxime controvertitur inter SS. PP. Stant contra S. Dionyſius Cæleſt. Hierar. c. 4. Iren. lib. 4. cap. 37. Nazianz. orat. 34. S. Leo ſer. de Transf. S. Chryſoſt. hom. 14. in Joan. S. Greg. lib. 18. moral. c. 37. Cyrillus Alexand. Hilarius, Beda, Prudentius, &c. Tantorum virorum ſalva reverentia, antesignanis noſtris SS. Aug. & Thomæ, quibus annumerantur Ambroſius, Baſilius, & alii, adhæremus.

Probatur ex Scriptura 1. de Moyſe Num. XII. c. cum Maria & Aaron loquuti contra Dominum dicerent, *Num per ſolum Moyſen loquutus eſt Dominus? Nonne & nobis ſimiliter loquutus?* Deus autem volens oſtendere Moyſen præ ceteris privilegio ſingulari ſuæ viſionis eſſe donatum, dicit eis, 6. *Audite ſermones meos: Si quis fuerit inter vos Propheta Domini, in viſione apparebo ei, vel per ſomnium loquar ad illum.* 7. *At non talis ſervus meus Moyſes...* 8. *Ore enim ad os loquor ei: & palam, & non per ænigmata & figuras Dominum videt.*

Huic ergo loco cum SS. Aug. & Thoma potiſſimum inſiſtimus, & non aliis, v. g. Exod. XXXIII. 11. ubi dicitur, quod Moyſes viderit Deum facie ad faciem, quia ſcimus hos & ſimiles paſſus de Moyſe, ſicut & de aliis Prophetis, de quibus idem narratur, a Patribus intelligi de quadam eminenti cognitione Dei, & cum ipſo familiaritate. Iſte vero locus laudatus nuſquam ſic, aut alio quovis ſenſu alieno a noſtro intelligi poteſt, niſi enim intelligas de clara viſione, jam per ænigmata & figuras Moyſes Deum viderat, adeoque ſenſum Scripturæ non ſalvas, quæ dicit Moyſen vidiſſe Deum, non per ænigmata & figuras.

2. De S. Paullo. Ipſemet Apoſtolus 2. ad Cor. XII. 2. de ſe ipſo ſic ait: *Scio hominem in Chriſto ante annos quatuordecim, (ſive in corpore neſcio, ſive extra corpus neſcio. Deus ſcit) raptum hujuſmodi uſque ad tertium cælum.* 3. *Et ſcio hujuſmodi hominem...* 4. *Quoniam raptus eſt in Paradiſum: & audivit arcana verba, quæ non licet homini loqui.*

Hæc ineffabilia, inquit S. Th. (2. 2. *q.* 75. *a.* 3. *c.*) ſunt ea, quæ pertinent ad viſionem Beatorum, quæ excedit ſtatum viæ juxta illud Iſa. LXIV. 4. *Oculus non vidit, Deus abſque te, quæ præparaſti expectantibus te.* Et certe, ſi S. Paullus non vidiſſet eſſentiam divinam, & in ea divina Myſteria Trinitatis & Incarnationis, ſed tantum per fidem cognoviſſet, potuiſſet ille eloqui?

Ex his igitur ſic argumentor.

Illa, quæ pendent ex libera Dei voluntate, aliunde nobis innoteſcere non poſſunt, quam ex ſacra Scriptura, per quam divina voluntas nobis manifeſtatur: atqui ſacræ Scripturæ, ut patet, naturali & litterali ſenſu acceptæ aperte tradunt Moyſem & Paullum Deum vidiſſe, idque nullam involvit repugnantiam aut incongruentiam, cum id eſſe poſſibile omnes concedant. Ergo.

Confirmatur ratione congruenti SS. Aug. & Th. Sicut Moyſes fuit primus Doctor Judæorum, ita Paullus fuit primus Doctor Gentium. Ergo congruum erat, ut viderent divinam eſſentiam, myſteriorumque eſſent teſtes oculati, quo melius & ſolidius illa Judæos & Gentes docerent (*Hic a. 1r. ad* 2.).

Probatur ex SS. Patribus, Auguſtinus Epiſt. 12. ad Paullinam de videndo Deo c. 13. ſic ait: *Deinde poteſt movere, quomodo jam ipſa Dei ſubſtantia videri potuerit a quibuſdam in hac vita poſitis, propter illud, quod dictum eſt ad Moyſen; nemo poteſt videre faciem meam & vivere, niſi quia poteſt humana mens divinitus rapi ex hac vita ad Angelicam vitam, antequam per iſtam communem mortem carne ſolvatur; ſic enim raptus eſt, qui audivit illic ineffabilia verba, quæ non licet homini loqui.* Et infra in fine ejuſdem capitis: *Quod autem dicere inſtitueram, deſiderio ejus* (Moyſis) *etiam illud, quod petierat, fuiſſe conceſſum in lib. Numerorum poſtea demonſtratum eſt... Quid ergo eſt, quod eum ſic fecit exceptum, niſi forte quia illa contemplatione dignum etiam tunc habuit populi ſui talem rectorem & miniſtrum in tota domo ſua fidelem, ut, quemadmodum concupiverat, videret Deum, ſicuti eſt, quæ contemplatio cunctis filiis in fine promittitur.*

Et lib. 12. in Geneſ. ad litt. c. 27. dicit: *Concupiverat enim* (Moyſes), *ut in Exodo legimus, videre Deum, non utique ſicut viderat in monte... ſed in ea ſubſtantia, qua Deus eſt... Niſi tamen concupitam & deſideratam Dei claritatem Moyſes videre meruiſſet, non in libro Numerorum diceret Deus ad Aaron & Mariam; audite verba mea, ſi fuerit Propheta inter vos Domini, in viſione illi cognoſcar, & in ſomnio loquar illi, non ita quomodo famulus meus Moyſes in tota domo mea fidelis eſt; os loquar ad illum in ſpecie & non per ænigmata: & claritatem Domini vidit. Neque hoc ſecundum ſubſtantiam corporis, quæ carnis ſenſibus præſentatur, intelligendum eſt.*

Reſpondet ad primum locum Sylvius, & poſt ipſum Tournelius, S. Aug. nihil aſſerere, ſed ſub dubio rem proponere; *forte*, inquit, *illa contemplatione dignus* fuit Moyſes, qui loquendi modus non fixam, ſed dubiam exprimit S. Doctoris mentem.

Sed contra: debuiſſent advertere Doctores laudati aliunde oculatiſſimi τò *forte* in phraſi Auguſtini non afficere factum, ſed rationem facti. Diſerte eſſerit Auguſtinus, Moyſis deſiderio videndi Deum fuiſſe ſatisfactum, & poſtea hujus ſingularis prærogativæ rationem quærens, *forte*, inquit, quia Moyſes erat Rector populi.

Reſpondent iidem ad 2. Auguſtinum quidem eo loci magis aſſertive loqui, ſed, inquiunt, notum eſt, quid Auguſtinus de iis libris in Geneſim dixerit lib. 2. Retract. c. 24. ſcilicet in eo opere *plura quæſita, quam inventa ſunt, & eorum, quæ inventa ſunt, pauciora firmata; cetera vero ita poſita, velut adhuc requirenda ſint.* Ergo, inferunt, rem penitus hic non expendit, quam aliis in locis ſedulo diſcuſſam definivit.

Sed contra, inter illa *pauciora firmata* merito reponi debet id, de quo agitur. Illud enim debet cenſeri *firmatum*, quod probatur ex Scripturis, & adverſus oppugnationes munitur. Id autem præſtat eo loci Auguſt. circa viſionem intuitivam Dei conceſſam Moyſi. 1. Probat illam ex deſiderio Moyſis Exod. XXXIII. 13. Deinde ex verbis Dei ad Aaron, & Mariam, quæ retulimus in probatione Concluſionis. Et, quia objici poterat neminem poſſe videre Deum, & vivere, diſtinguit ibidem duplicem mortem, alteram communem & veram, quæ poſita eſt in ſeparatione animæ a corpore, alteram ſpecialem, & improprie dictam, quæ conſiſtit in alienatione a ſenſibus, qualem, inquit, paſſus eſt Apoſtolus in raptu, & alterutram dicit ſufficere ad viſionem Dei intuitivam. Inſuper dato gratis hoc factum non eſſe firmatum in illo loco, ſed inter *adhuc requirenda* annumerandum, illud poſtea requiſivit, & ſedulo diſcuſſit, atque juxta ſententiam noſtram decretorie definivit, nimirum Epiſtol. CXII., quam poſt libros de Geneſi ſcripſit.

S. Auguſtino Doctorem noſtrum ſubſcribere locis citatis in ſecunda concluſione in confeſſo eſt apud omnes etiam adverſarios.

Solvuntur Objectiones contra ſecundam partem ſecundæ Concluſionis.

OBjicies 1. Exod. XXXIII. 13. Moyſi petenti a Domino, ut oſtenderet faciem, & gloriam ſuam, reſpondet Dominus ℣. 20. *Non poteris videre faciem meam: non enim videbit me homo, & vivet:* & infra 23. *Videbis poſteriora mea: faciem autem meam videre non poteris.* Ergo.

R. quod cum immediate poſt petitionem Moyſis Deus ſubjungat ℣. 19 *oſtendam omne bonum tibi*, id eſt me ipſum, ut interpretatur Aug. lib. de Geneſ. citato (quid enim eſt omne bonum, niſi Deus?) ut concilietur Scriptura, dicendum eſt, quod per verba argumenti Deus denegaverit ſuam viſionem Moyſi pro tunc, & quod ipſi promiſerit pro ſequenti tempore, cujus promiſſionis fidem fecit Num. XII. 8.

Inſtabis 1. Deus dicit: *non videbit me homo, & vivet*; id eſt non poterit me videre, & vivere.

R. 1. cum Auguſt. utroque loco citato, per illa verba non ſignificari, quod homo debeat abſolute communi morte interire, ut poſſit videre Deum, ſed tantum, quod non debeat vivere hac vita ſenſuali, id eſt uti ſenſibus, quin potius omnino ab illis quaſi mortuus abſtra-

hi, ut contingit in raptu vel mentis exceſſu: *Et ita fit* (concludit S. Doctor ad Paullinam) *ut & illud verum ſit, quod dictum eſt; nemo poteſt videre faciem meam, & vivere*. Videatur S. Doctor in utroque loco egregie circa hanc rem diſcurrens. Reſponderi poteſt 2. id fuiſſe dictum ſecundum legem ordinariam ad ſenſum primæ concluſionis.

Inſtabis 2. Joan. 1. 17. dicitur; *lex per Moyſen data eſt, gratia & veritas per Jeſum Chriſtum facta eſt. Deum nemo vidit unquam: unigenitus filius, qui eſt in ſinu Patris, ipſe enarravit*. Quo loco omnes Prophetæ, & ſpecialiter Moyſes ab hoc viſionis privilegio videntur excluſi, quod ſoli Unigenito conceſſum eſt, ut ipſe enarraret veritates, quas ipſe manifeſte videbat. Ergo.

R. Per hunc locum nullatenus excludi Moyſen a viſione Dei quidditativa, alias etiam ab ea excluderentur Angeli, & Beati, qui tunc erant in cælo, cum hæc ſcriberet S. Joannes. *Nemo* enim, vel ſicut habetur græce, *nullus*, omnes & homines, & Angelos excludit. Intelligitur ergo ille locus tantum de viſione comprehenſiva, ſeu de viſione tanta, quanta pollebat Unigenitus, qui longe clarius, & perfectius, quam quilibet ſanctus, aut Angelus, aut Moyſes, videt divina Myſteria, & ſecreta cæleſtia, quæ nobis enarravit in lege gratiæ: cum ergo dicitur, *Deum nemo vidit unquam*, ſenſus eſt, quod nullus, nec etiam Moyſes viderit eſſentiam Dei comprehenſive aut tam perfecte, quam videret Verbum Domini, quod eſt in ſinu Patris: eodem modo intellige, quod opponitur ex cap. vi. 46. *non quia Patrem vidit quiſquam, niſi is, qui eſt a Deo*.

Inſtabis 3. Ipſemet Apoſtolus 1. ad Timoth. vi. 16. dicit, quod Deus *lucem inacceſſibilem inhabitat quem nullus hominum vidit, ſed nec videre poteſt*. Ergo.

R. Hanc auctoritatem, & alias ſimiles, ſi afferantur, debere intelligi de viſione comprehenſiva, aut de lege ordinaria, ſecluſo ſpeciali privilegio paucis conceſſo: alioquin ſi iſte locus generaliter, & abſolute de viſione quidditativa ſumatur, probabit etiam beatus in patria Deum non videre.

Objicies 2. cum Sylvio, & Tournelie multa ex Auguſtino, quibus S. Doctor videtur aſſerere, denegatam fuiſſe Moyſi viſionem Dei, quam concupierat, & neminem poſſe videre Deum, & vivere: ita S. Doct. lib. 2. de Trinit. cap. 16. Tract. 3. in Joann. n. xvii. Epiſt. cxii. ad Paullinam cap. 5. Q. 154. in Exod. num. v. & alibi.

R. Quod, cum mens Auguſtini pro ſententia noſtra in iis, quæ protulimus in probationibus concluſionis, ſit ita aperta, ut nullum patiatur effugium, ut patet ex dictis, neque eam in libris Retract. ullatenus revocaverit, neceſſario dicendum eſt, ea, quæ opponuntur, non eo ſenſu dicta eſſe ab Auguſtino, quem ipſi tribuunt adverſarii, niſi velint ipſum aperte contradictoria etiam in eodem opere, ſcilicet Epiſtol. cxii. docuiſſe. Dico itaque, quod Auguſtinus, dum dicit viſionem Dei intuitivam denegatam fuiſſe Moyſi, quandoque loquatur de viſione per oculos corporis, quandoque intelligat fuiſſe denegatam pro tempore, quo petebat Moyſes Exod. xxxiii. 13. licet poſtea fuerit ipſi conceſſa Num. xii. 8. dum vero dicit neminem poſſe Deum videre, & vivere, intelligit de vita ſenſuali, ut ipſe ſe explicat.

Objicies 3. Viſio Dei facit hominem beatum, atqui neque Paulus, neque Moyſes per illas viſiones, quas habuerunt, fuerunt beati: ergo. Probatur Minor; ſi tunc fuiſſent beati, nunquam ad vitæ hujus miſeriam rediiſſent, ſed corpora eorum fuiſſent per redundantiam ab anima glorificata, ſicut erunt in ſanctis poſt reſurrectionem: atqui falſum conſequens: ergo.

R. D. Majorem: viſio Dei permanens facit hominem beatum, C. Major. viſio tranſiens, ſubdiſtinguo, facit hominem beatum permanenter, & abſolute, N. ſecundum quid, C. & diſtincta Minori ad ſenſum Majoris N. Conſeq. Igitur divinæ eſſentiæ videri non poteſt niſi per lumen gloriæ, quod dupliciter participari poteſt, uno modo per modum formæ immanentis, & ſic beatos facit ſanctos in patria, alio modo per modum cujuſdam paſſionis tranſeuntis, ſicut dicitur de lumine Prophetiæ; & hoc modo lumen illud fuit in Paullo, quando raptus fuit (idem dic de Moyſe), & ideo ex tali viſione non fuit ſimpliciter beatus, ut fieret redundantia ad corpus, ſed ſolum ſecundum quid. (2. 2. *quæſt.* 175. *art.* 3. *ad* 2.

Repones: fides & ſpes non poſſunt eſſe ſimul cum viſione divinæ eſſentiæ: atqui Paullus, & Moyſes in illo ſtatu habuerunt fidem, & ſpem: ergo.

R. D. Maj. fides, & ſpes quoad actum non poſſunt eſſe ſimul cum viſione divinæ eſſentiæ, C. Maj. quoad habitum, N.; habitus enim, & actus non opponuntur, & ſtare poteſt habitualis inclinatio ad unum cum actuali tendentia ad oppoſitum, ut patet in lapide ſurſum propulſo, idque maxime, quando actus non generat habitum, ut accidit in Moyſe, & Paullo: unde ad ſenſum Majoris diſtincta Minori N. Conſeq. (*Ibid. ad* 3.)

Replicabis: unicus actus ſcientiæ perit habitum oppoſitum fidei habituali, item & unicus actus viſionis, ut patet in eo, qui, cum ſemel vidit Romam, non poteſt amplius de illius exiſtentia habere fidem etiam habitualem; ergo ſimiliter actus viſionis divinæ eſſentiæ in Paullo, & Moyſe expulit fidem etiam habitualem.

R. N. Conſeq. Diſparitas eſt, quod evidentia habita per actum demonſtrationis, aut per viſionem actualem, v. g. Romæ, remaneat habitualiter in eo, qui Romam vidit, quia vidit per ſpeciem remanentem. At vero evidentia, quam habuerant Paullus, & Moyſes ex viſione divinæ eſſentiæ, non remanſit in eis habitualiter, ſed ſub obſcura tantum, & caliginoſa cognitione rememorativa, tum quia non viderunt per ſpeciem, tum quia lumen gloriæ fuit in eis tranſeunter, & per modum paſſionis communicatum, tum ex diſpenſatione divina, quod ille ſtatus habitualis evidentiæ divinorum Myſteriorum non eſſet proprius viatoribus.

Urgebis cum Eſtio, & Sylvio. Si Paullus vidiſſet Dei eſſentiam, non fuiſſet uſus metaphora a ſenſu inferiori dicendo ſe audiviſſe, minus eſt enim audire quam videre, nec de Deo diceret pluraliter *Verba*, quia in Deo eſt tantum unum Verbum. Ergo.

R. Quod dicat Apoſtolus, *audivit pro vidit*, quia illa conſideratio fuit ſecundum interiorem actum animæ, in quo idem eſt auditus, & viſus, ſecundum quod dicitur Num. xii. 8., ore ad os loquitur ei, & palam: ſecundum quia percepit intima cognitione ſecreta de Dei eſſentia quaſi per verba; ſecreta enim ordinarie per verba communicantur; & ideo dixit bene Apoſtolus ſe audiviſſe verba. (*Lect.* 2. *in cap.* 12. *ad Cor.* 2.)

Addi poteſt, quod dixerit *verba* pluraliter, quia licet unicum ſit Verbum in Deo, plura tamen myſteria novit in ipſo.

Petes, utrum hoc privilegium videndi Deum in hac mortali vita fuerit conceſſum alicui alteri a Moyſe, & Paullo,

R. Pium eſt exiſtimare hanc prærogativam Beatiſſimæ Virgini non fuiſſe denegatam. (3. *p. q.* 27. *a.* 1.) Etenim rationabiliter creditur, quod illa, quæ genuit Unigenitum e Patre plenum gratiæ, & veritatis, præ omnibus aliis majora privilegia gratiæ acceperit. Quo vero momento id ipſi acciderit, ipſe ſcit, qui hac gratia illam decoravit.

Quantum ad alios aut Prophetas aut Sanctos, nihil ex Scripturæ conſtat, & communiter a Patribus, & Theologis illud ſingulare privilegium ipſis denegatur.

ARTICULUS V.

De Lumine gloriæ.

Duplex diſtinguitur principium viſionis beatificæ, unum ſe tenens ex parte potentiæ illam elevans, & perficiens ad hanc viſionem, & dicitur lumen gloriæ, aliud ſe tenens ex parte objecti illud repræſentans intellectui, & dicitur ſpecies. De primo in hoc articulo, de ſecundo in ſequenti agemus.

§. I.

Utrum intellectus creatus indigeat lumine gloriæ ad videndam Dei eſſentiam.

Reſolvimus ſupra intellectum creatum non poſſe naturaliter videre Deum, poſſe autem ſupernaturaliter adjutum. Nunc quærimus de illo ſupernaturali adjutorio, quod dicitur *lumen gloriæ*. Et 1. Utrum intellectus eo indigeat ad videndum intuitive Deum. Quid ſit autem iſtud lumen, dicam §. ſequenti.

Dico: Intellectus creatus indiget lumine gloriæ ad videndum Deum intuitive. (*Hic art.* 5.

Eſt de fide decisa in Conc. Viennenſi contra Beguardos, & Beguinas, qui contendebant *Animam non indigere lumine gloriæ ipſam elevante ad videndum Deum, & eo beate fruendum: Nos*, inquit Clemens V., *ſacro approbante Concilio, ſectam iſtam* (Beguardorum & Beguinarum) *cum præmiſſis erroribus damnamus, & reprobamus omnino*. Refertur Clemen. *ad noſtrum*, tit. 3. de Hæreticis lib. 5. cap. 3.

Probatur 1. ratione. Potentia, quæ de ſe & intrinſece eſt impotens ad aliquem actum, ut eliciat hunc actum, indiget intrinſece elevari, corroborari, & perfici per aliquam virtutem in ſe receptam. Atqui intellectus creatus ex dictis art. 2. eſt de ſe intrinſece impotens ad videndum Deum. Ergo ad eliciendam hanc viſionem indiget elevari, corroborari, & perfici per aliquam virtutem in ſe receptam. Hæc autem virtus vocatur a Theologis *lumen gloriæ*, quæ aliquo modo ſe habet ad intellectum reſpectu viſionis beatæ, ſicut lumen corporale ad oculum reſpectu ſui objecti. Confer §. ſubſequentem.

Probatur 2. Omne, quod elevatur ad aliquam formam excedentem ſuam naturam, debet ad illam diſponi

ſponi per eliquid, quod excedat ſuam naturam, & ſit ejuſdem ordinis cum illa forma; ſic ſi ser debet accipere formam ignis, oportet, quod diſponatur aliqua diſpoſitione ignia conveeiente. Atqui eſſentia divina eſt ſuperioris ordinis ed intellectum creatum, & dum ab illo videtur, ei unitur, ut forma intelligibilis. Ergo intellectus creatus debet ed illam diſponi per aliquam virtutem ſupernaturalem, quæ dicitur lumen gloriæ. (*Ibid.*) Hæc ratio eſt aſſinis præcedenti.

Si dicas ipſum lumen gloriæ eſſe etiam aliquam formam ſupernaturalem, & tamen non requiri aliam formam in intellectu tanquam diſpoſitionem præviam ad illud. Ergo nne ſtet ratio D. Thomæ.

R. N. Conſeq. Quia retio D. Thomæ procedit de formia, quæ ſunt perfectæ, completæ, & principales, ut peter in exemplo, quud adducit de forma ignis in aere, non vero de formia vielibus, & ad alias ordinatis; ad eas enim non requiritur alie diſpoſitiu ejuſdem ordinis, alias daretur proceſſus in infinitum, ſed ſufficit potentia obedientialis paſſiva. Porro lumee gloriæ eſt quidem forma ſupernaturalis, ſed vialis, & ordinare ad diviesm eſſentiam, ut formam intelligibilem, ultimam, & principslem; & ideo ad hanc requiritur diſpoſitio ſuperneturalis, non ad illud.

Solvuntur Objectiones.

OBjicies 1. Illod, quod eſt per ſe lucidum, non indiget alio lumine, ut videatur, ut patet in ſenſibilibus: atqui Deus eſt per ſe lucidus; eſt enim ipſa lux intelligibilis: ergo.

R. D. Major. Illud, quod eſt per ſe lucidum, non indiget alio lumine, ut videatur ex parte ſui, ſeu in quantum eſt ex ſe, C. ex parte potentiæ videntis, quæ, cum ſit debilis, conſortari debeat, N. (*Ibid. ad* 1.)

Inſtabis: Si Deus videatur per lumen gloriæ creatum, non videbitur immediate: atqui ſelſum conſequens: ergo. Probatur Sequela. Lumen gloriæ erit medium, per quod videbitur Deus: atqui, quod videtur per medium, non videtur immediate. Ergo.

R. N. Sequelam; ed probationem D. Major. Lumen gloriæ erit medium, per quod videbitur Deus tanquam per ſimilitudinem, N. tanquam per virtutem confortantem intellectum ed viſionem Dei immediatam, C. Et ideo poteſt dici, quod non ſit medium, in quo Deus videatur, ſed ſub quo videtur; & hoc noe tollit immediatam Dei viſionem. (*Ibid. ad* 2. *& ad* 5.)

Objicies 2. Eſſentie divina ſupplet vices ſpeciei intelligibilis: ergo & luminis gloriæ.

R. N. Conſeq. Diſparitas eſt, quod ſpecies ſe teneat ex parte objecti, & cum Deus ſit objectum viſionis, nil mirum ſi per ſe ſolum præſtet id totum, quod ex parte objecti poteſt deſiderari: at vero lumen gloriæ ſe tenet ex parte potentiæ illam elevans, & corroborans, ut virtus in ea intrinſece recepta, quod Deo non competit.

Inſtabis 1. Lumen gloriæ requiritur, ut determinet intellectum ad videndum Deum: atqui ad id ſufficienter determinatur per divinam eſſentiam, quæ, ut jam dictum eſt, & dicetur, gerit vices ſpeciei intelligibilis: ergo.

R. D. Maj. Lumen gloriæ requiritur, ut determinet intellectum ad videndum Deum, ut determinet ex parte objecti, N. Maj.; ed id enim fatemur ſufficere eſſentiam divinam in forma intelligibili; ut determinet ex parte potentiæ eam ſcilicet elevando, proportionando objecto videndo, C.; id autem eſſentia divina non facit, ut jam dictum eſt.

Inſtabis 2. & ſubſumes. Atqui nec lumen gloriæ creatum poteſt proportionare intellectum Deo videndo. Ergo. Probatur: quantumvis ſit perfectum iſtud lumen, cum ſit infinitæ virtutis utpote creatum, relinquit ſemper infinitam diſtantiam inter intellectum & Deum. Ergo.

R. D. Subſumptum: atqui lumen gloriæ non poteſt proportionatum reddere intellectum Deo videndo in ratione entis, C. in ratione potentiæ, ſubdiſtinguo: non poteſt reddere intellectum proportionatum Deo videndo infinite, & comprehenſive, C. Deo videndo finite, & quidditative, N. Quia inter intellectum, & Deum finito modo videndum, ſicut eum vident beati, non eſt infinita diſtantia, ſed finita, quam tollere poteſt lumen gloriæ creatum (3. *cont. Gent. cap.* 54.) propter virtutem, quam a Deo ſortitur ad talem effectum, licet ſecundum ſuum eſſe in infinitum diſtet a Deo.

Inſtabis 3. Lumen gloriæ non poteſt reddere intellectum aptum, & proportionatum ad videndum Deum etiam finito modo. Ergo. Probatur: virtus perficiens potentiam vitalem ad actum vitalem debet eſſe vitalis: atqui lumen gloriæ non eſt vitale, cum proveniat ab extrinſeco. Ergo.

R. N. Ant. Ad probationem, D. Maj. Virtus perficiens potentiam vitalem ad actum vitalem debet eſſe vitalis, ut quod, vel ut quo, C. Ut quod ſemper, N. ſic ſemen eſt principium vitæ, licet non ſit vitale, ut quod, ſed ut quo; ſimiliter habitus, v. g. charitatis, juſtitiæ, ſcientiæ perficiunt potentias ad actus vitales, quia licet non ſint vitales, ut quod, ſunt tamen, ut quo. Unde ad minorem juxta hunc ſenſum dico, quod licet lumen gloriæ non ſit vitale, ut quod, eſt tamen, ut quo, quia eſt vis quædam ordinata ad elevandum intellectum ad altiorem vitam ſcilicet beatam. Et cum dicitur in minori, quod illa proveniat ab extrinſeco, reſpondeo, quod illud extrinſecum ſit Deus, qui eſt primus Auctor vitæ.

Objicies 3. Illud lumen gloriæ conſortaret intellectum vel intendendo ejus vires naturales, vel concurrendo partialiter cum illo ed viſionem beatam: atqui neutrum dici poteſt; non primum, quia talis viſio foret naturalis; viſio autem Dei per eſſentiam eſt alterius rationis quam viſio naturalis; non ſecundum, quia intellectus, quamdiu non eſt intrinſece conforeatus, nec partialiter, nec totaliter concurrere poteſt ad viſionem Dei: ergo.

R. Neque per intenſionem virium naturalium, neque per concurſum partialem intellectum conſortari ad viſionem Dei, ſed per adeptionem novæ, & ſupernaturalis diſpoſitionis, que elevatur ad ſuperiorem ordinem.

Inſtabis: Potentie intellectiva lumine gloriæ roborata foret proportionata viſioni beatificæ. Ergo foret naturalis, ſicut viſio cæci ſupernaturaliter, & miraculoſe illuminati eſt nihilominus naturalis.

R. N. Conſeq. Hæc enim viſio procedit a principio ſupernaturali, ſcilicet e lumine gloriæ, vel potius ab intellectu, ut elevato ſupernaturaliter per lumen gloriæ, & tendit ad objectum ſupernaturale, conſequenter non poteſt dici naturalis. Ad paritatem diſparitas eſt, quod potentia viſiva miraculoſe reſtituta ſit ſupernaturalis tantum quoad modum, naturalis vero quoad entitatem, & naturaliter proportionata ſuæ viſioni. Aliæ objectiones diluentur in §§. ſequentibus.

§. II.

Quid ſit lumen gloriæ?

DIco 1. lumen gloriæ non eſt ipſe Deus, non ejus concurſus ſimultaneus, aut aſſiſtentia extrinſeca, non concurſus actualis prævius, non ipſa viſio beatifica, non ſpecies impreſſa, non habitus charitatis, non tandem qualitas per modum potentiæ completæ totaliter viſionem eliciens. Hæ ſunt variæ Theologorum ſententiæ.

Probatur prima pars 1. Quia lumen gloriæ debet intrinſece recipi in intellectu ipſum informando, & ipſi inhærendo, eo quod eum intrinſece debeat reddere potentem, & proportionatum; nihil enim ex impotente, & improportionato redditur intrinſece potens, & proportionatum, niſi per aliquid intrinſece receptum: atqui hoc modo Deus non poteſt recipi in intellectu: ergo. 2. Quia Concil. Viennenſe decernens contra Beguardos requiri lumen gloriæ ad viſionem beatificam, quod negabant, non intelligebat de Deo, quem ipſi admittebant in illa viſione.

Probatur ſecunda pars: vel ex illo concurſu Dei ſimultaneo, aut aſſiſtentia ejus extrinſeca derivatur in intellectu aliqua virtus intrinſece, vel nulla; ſi primum dicatur, non eſt pure concurſus ſimultaneus, qui cauſſam non attingit, ſed tantum effectum, nec, ut patet, pura aſſiſtentia extrinſece, ſicque habemus intentum; illud enim ſuperadditum intrinſece erit lumen gloriæ eo modo, quo infra definiemus: ſi ſecundum: ergo intellectus non fiet intrinſece potens, & proportionatus ad videndum Deum. Probatur hæc illatio: Impoſſibile eſt, quod id, quod eſt ex ſe, & ex natura ſua impotens, & improportionatum ad aliquid, fiat intrinſece potens, & proportionatum, niſi intrinſece mutetur, adeoque niſi aliquid in ſe recipiat. Ergo.

Probatur tertia pars. Concurſus actualis prævius non reddit potentiam potentem, & proportionatam, ſed eam ſupponit: atqui datur lumen gloriæ, ut intellectum elevet, perficiat, & proportionatum reddat viſioni beatificæ. Ergo.

Probatur quarta pars; quia lumen eſt id, quod requiritur ad viſionem, non ipſa viſio; & cum Concil. Viennenſe definit neceſſarium eſſe lumen ad viſionem Dei, manifeſtum eſt, quod diſtinguat illud e viſione. Ergo.

Probatur quinta pars 1. quia non datur ſpecies, nec poteſt dari, ut dicemus. 2. Quia illa ſe tenet ex parte objecti, non ex parte potentiæ, adeoque nec illam perficere poteſt, ſed perfectam, & ſibi proportionatam ſupponit, ſicut ſpecies objecti lucidi v. gr. oculum aliae debilem, & impotentem non perficiunt, aut elevent ad viſionem objecti, ſed aliunde corroboratum ſupponunt.

Probatur ſexta pars: habitus charitatis eſt in voluntate, & datur ad amandum Deum; lumen gloriæ vero eſt in intellectu, & datur ad videndum.

Probatur ſeptima pars: quia ipſe intellectus elicit viſionem beatificam, ut dicemus infra, cum ſit actus vi-

telis;

talis: ergo lumen gloriæ non eſt qualitas per modum potentiæ completæ eliciantis viſionem.

Dices contra ſecundam partem. Impotens ad trahendam navim fit potens per concurſum alterius: ergo ſimiliter intellectus, &c.

R. N. Conſequentiam: diſparitas eſt, quod impotentia ad trahendam navim oritur ex exceſſu intenſivo effectus in eodem ordine; unde modo multiplicetur virtus ſive ab intrinſeco ſive ab extrinſeco in eodem ordine ponitur potentia ſufficiens ad talem effectum. At vero impotentia ad viſionem Dei in intellectu creato oritur ex eo, quod illa viſio ſit altioris ordinis: unde ſemper intellectus erit impotens, niſi per formam ſupernaturalem ad hunc ordinem evehatur. Adde, quod duo trahentes navim ſint cauſæ partiales, non ſic intellectus, & lumen gloriæ reſpectu viſionis beatificæ, ut dicam infra.

Dico 2. Lumen gloriæ in beatis, eſt qualitas permanens, ſeu habitus ſupernaturalis infuſus inhærens intellectui ipſum elevans, & perficiens ad videndum Deum.

Colligitur ex Auctore, qui hic art. 5. ad 1. dicit: *Lumen gloriæ eſſe neceſſarium ad hoc quod intellectus fiat potens ad intelligendum, per modum quo potentia fit potentior ad operandum per modum habitus.*

Probatur ratione 1. ex refutatione aliarum ſententiarum, ut in præcedenti concluſione. 2. Ipſa viſio eſt permanens: ergo connaturaliter exigit lumen permanens quo elicitur. 3. Potentia connaturalius, & facilius agit per formam permanentem, quam per auxilium tranſiens; id enim magis accedit ad modum agendi naturalem. Unde ſicut datur caritas habitualis in patria ad amandum Deum, ita datur lumen habituale ad videndum illum.

Ceterum circa datam definitionem duo ſunt obſervanda. Primum, quod quamvis diximus articulo præcedenti eſſe de fide ex Concilio Viennenſi, requiri lumen gloriæ ad viſionem Dei, non tamen ſit de fide iſtud lumen eſſe habitum prout eum modo definivimus; quia licet Concilium dixerit requiri lumen gloriæ, non tamen expreſſe determinavit iſtud lumen eſſe habitum.

Alterum obſervandum eſt, quod juxta Theologos in Tractatu de gratia, habitus ſupernaturales in hoc diſtinguantur a naturalibus, quod ſupernaturales non ſupponant potentiam proximam, ſcilicet ad agendum, ſicut habitus naturales, nec dent tantum bene, vel melius aut facilius agere, ſed poſſe agere ſimpliciter, & ideo habent modum quemdam potentiæ; & ideo lumen gloriæ in Beatis, quamvis ſit habitus, habet tamen modum potentiæ.

Ex dictis in hoc, & præcedenti §. colliges primum, & præcipuum munus luminis gloriæ eſſe corroborare, & elevare intellectum ad eliciendam viſionem beatificam: ſecundum diſponere intellectum ad receptionem divinæ eſſentiæ in ratione formæ intelligibilis, ut patet ex probatione 2. concluſionis §. præcedentis: tertium eumdem intellectum diſponere ad receptionem ipſius viſionis beatificæ, quia cum viſio beatifica ſit actio immanens, quæ recipitur in ſubjecto a quo elicitur, hoc ipſo quo lumen gloriæ diſponit intellectum ad hanc viſionem eliciendam, diſponit etiam ad illam recipiendam.

§. III.

Utrum de potentia Dei abſoluta intellectus creatus poſſit videre Deum abſque lumine gloriæ.

Ante reſolutionem, nota lumen gloriæ dupliciter communicari poſſe; 2. 2. *q.* 175. *a.* 3. *ad* 2. uno modo per modum formæ permanentis ſeu habitus, & ſic beatos facit Sanctos in Patria; alio modo per modum diſpoſitionis ſeu paſſionis tranſeuntis, ſicut dicitur de lumine prophetiæ; & hoc modo lumen illud fuit in Paullo quando raptus eſt. Inſuper poteſt dari aliquod auxilium ſupernaturale, quod non ſit lumen gloriæ, neque ſecundum habitum, neque ſecundum diſpoſitionem, & tamen ejus vices ſuppleat; ſicut datur auxilium ſupernaturale ſupplens vices habituum fidei, ſpei & pœnitentiæ ad eliciendos actus fidei, ſpei & pœnitentiæ in catechumenis & pœnitentibus nondum juſtificatis. Hoc notato

Dico. Intellectus creatus non poteſt de potentia Dei abſoluta videre Deum abſque lumine gloriæ, vel permanenter per modum habitus, vel tranſeunter per modum diſpoſitionis communicato, aut ſaltem abſque aliquo auxilio ſupernaturali luminis gloriæ vices ſupplente.

Probatur ratione jam propoſita §. primo. Intellectus de ſe & intrinſece impotens ad videndum Deum, ut eſt intellectus creatus, ex dictis non poteſt abſolute fieri intrinſece potens, niſi intrinſece mutetur & perficiatur per aliquid intrinſece receptum. Atqui illud intrinſece receptum, per quod perficitur & mutatur, atque fit de non potente potens, eſt quod dicimus lumen gloriæ, ſeu ſaltem aliquod auxilium ſupernaturale vices ejus ſupplens. Ergo.

Si dicas cum Molina intellectum reddi potentem per Deum ſpecialiter aſſiſtentem & concurſum ſimultaneum. Contra: cum illa virtus ſe teneat ex parte potentiæ illam intrinſece & formaliter perficiens in genere phyſico, debet illi inhærere eamque formaliter afficere, quod repugnat Deo. Confer probationem primam & ſecundam primæ Concluſionis §. præcedenti.

Si dicas cum Suarez, in omni agente creato congenitam eſſe potentiam obedientialem immediate activam quorumcumque effectuum ſupernaturalium, mediante ſolo concurſu ſupernaturali,

Contra 1. Hæc potentia obedientialis activa implicat contradictionem: foret enim naturalis & ſupernaturalis ſimul: naturalis, quia omnibus agentibus naturalibus eſſet congenita, & eorum naturam ſequens ut proprietas; ſupernaturalis, quia immediate ordinaretur ad effectus ſupernaturales. Item foret finita quia creata, & ſimul infinita quia eſſet productiva effectus perfectioris & perfectioris in infinitum. 2. Hæc potentia deſtrueret totum ordinem gratiæ, hac enim poſita, ſuperflua forat gratia, cum omnes effectus ſupernaturales, qui tribuuntur gratiæ, aliiſque habitibus ſupernaturalibus, fieri poſſint per iſtam potentiam obedientialem activam. Merito igitur hujuſmodi potentia rejicitur ut chimærica e cordatioribus Theologis, qui cum S. Thoma *ſeqq. diſp. q. unic. de virt. in com. art.* 10. *ad* 2. agnoſcunt dumtaxat in creaturis potentiam obedientialem paſſivam reſpectu eorum, quæ naturæ facultatem excedunt, quatenus a natura habent aptitudinem ad recipiendas formas, quibus elevantur & perficiuntur ad illos effectus ſupernaturales.

Dixi in Concluſione: *Aut ſaltem abſque aliquo auxilio ſupernaturali ſupplente vices luminis gloriæ.* Ita cum Sylvio & Serra: quia poſito hujuſmodi auxilio, nulla videtur implicantia, quod intellectus videat Deum, cum per illud intrinſece mutetur & perficiatur, atque de non potente fiat potens ad viſionem ſupernaturalem, ſicut ad actus ſupernaturales fidei, ſpei & pœnitentiæ, ut contingit in catechumenis & pœnitentibus nondum juſtificatis. Nec inde ſequitur, inquit Sylvius, lumen gloriæ non eſſe neceſſarium; quia quod requiritur ad aliquid de potentia Dei ordinaria, recte dicitur neceſſarium, quamvis non implicet rem poſſe fieri ſine illo. Sic habitus fidei & ſpei ſunt neceſſarii ad ſalutem, licet non implicet Deum conferre ſalutem alicui, qui non habuerit iſtos habitus, ſed tantum actualiter crediderit & ſperaverit. Ita laudatus Theologus. Adde illud recte dici neceſſarium, ſine quo aut alio vices ejus ſupplente res non fit.

Inſuper hac modificatione adhibita, facilius explicantur plura loca, in quibus S. Thomas videtur docere intellectum poſſe abſolute videre Deum abſque lumine gloriæ: ſic q. 10 de verit. art. 11. dicit, quod *Deus poſſit mentem hominis ad hoc perducere, ut divinæ eſſentiæ uniatur in ſtatu viæ, modo quo ſibi unitur in patria, ſine hoc quod a lumine gloriæ perfundatur*; ſicut fecit Petrum ambulare ſuper aquas, *ſine hoc quod ei dotem agilitatis tribueret*. Et in 4. d. 49. q. 2. a. 7. dicit: *Poteſt miraculoſe fieri, quod divina virtute aliquis intellectus creatus, non habens niſi diſpoſitionem viæ, elevetur ad videndum Deum per eſſentiam.* Et quamvis non me lateat S. Thomam intelligi a pluribus Thomiſtis de lumine gloriæ non per modum habitus, ſed per modum diſpoſitionis tranſeunter communicato, quo ſenſu, inquiunt, poteſt dici diſpoſitio viæ, non quidem poſitive quaſi oriatur ex ſtatu viæ, ſed permiſſive in quantum non eſt incompoſſibilis cum ſtatu viatoris, nec ponat hominem extra ſtatum viæ; quamvis, inquam, hæc ſit ſolutio plurium Thomiſtarum, nec eam improbem, forte tamen erit ſimplicior & planior, atque a variis inſtantiis magis expedita, ſi dicamus juxta litteram S. Doctoris, Deum poſſe miraculoſe elevare hominem ad viſionem ſui abſque lumine gloriæ, non tamen abſque aliquo auxilio ſupernaturali, quod ejus vices ſuppleat.

§. IV.

Utrum de potentia Dei abſoluta poſſit creari intellectus, cui lumen gloriæ ſit connaturale, conſequenter connaturalis Dei viſio?

Dico: De potentia Dei abſoluta non eſt creabilis intellectus, cui connaturale ſit lumen gloriæ. *Hic a.* 5. *ad* 3.

Probatur 1. Ultima diſpoſitio ad aliquam formam non poteſt eſſe connaturalis niſi habenti formam ipſam; ſicut ultima diſpoſitio ad formam ignis, v. g. non poteſt eſſe naturalis niſi habenti formam ignis, quia ultima diſpoſitio ad formam neceſſario & connaturaliter ſecum trahit illam, quod verificatur nedum in formis phyſice informantibus, ſed etiam in formis menti intentionaliter unitis. Atqui lumen gloriæ eſt ultima diſpoſitio ad naturam divinam uniendam intellectui in ratione formæ intelligibilis: per hoc enim lumen

men creatura rationalis ſit deiſormis. Ergo lumen gloriæ non poteſt eſſe naturale niſi habenti naturam divinam. *Ibid.*

Confirmatur. Nulla diſpoſitio ad aliquam formam poteſt eſſe naturalis, niſi ipſa forma ſit naturalis, quia diſpoſitio & forma debent eſſe ejuſdem ordinis; alias quomodo diſpoſitio diſponeret ad formam? atqui forma, ad quam diſponit lumen gloriæ, non poteſt eſſe naturalis; eſt enim ipſa divina eſſentia unienda per ſe & ſine ſpecie, ut dicemus, intellectui in ratione formæ intelligibilis. Ergo.

Probatur 2. Intellectus, cui foret connaturale lumen gloriæ, eſſet ſupernaturalis; intellectus ſupernaturalis ſupponeret ſubſtantiam ſupernaturalem, cujus eſſet potentia: atqui implicat dari ſubſtantiam creatam ſupernaturalem: ergo. Majorem ultro concedunt adverſarii. Immo ideo ponunt lumen gloriæ poſſe eſſe connaturale, quia dicunt poſſe dari ſubſtantiam creatam ſupernaturalem, ex qua naturaliter emanarent accidentia, quæ nunc quidem ſunt ſupernaturalia, ſed tali ſubſtantiæ forent connaturalia. Probatur ergo Min. Supernaturalitas conſiſtit in ordine tranſcendentali ad Deum, ut eſt in ſe & elevatus ſuper totam naturam, tanquam ad objectum ſpecificativum & finem connaturalem, ut patebit in tract. de gratia; pro quo vide Gonet. ibid. diſp. 2. art. 3. conſequenter ens ſupernaturale conſtituitur eſſentialiter per ordinem ad aliquid extrinſecum, ſcilicet ad Deum, ut tranſcendit omnem creaturam: atqui implicat dari ſubſtantiam creatam, maxime ſi ſit completa, qualis deberet eſſe ea, de qua agitur, quæ conſtituatur eſſentialiter per ordinem ad extrinſecum, quia ſubſtantia maxime completa eſt ens in ſe & ad ſe, ſicque habet ſuum conſtitutivum intra propriam lineam, ita ut non poſſit ſuam ſpeciem emendicare ab aliquo extrinſeco. Ergo.

Neque dicas ſubſtantiam excludere quidem ordinem ad ſubjectum inhæſionis, non tamen ordinem ad aliquid extrinſecum tanquam ad objectum ſpecificativum. Nam ſubſtantia non ſolum eſt in ſe, ſed etiam ad ſe, ut dictum eſt; & ideo quia eſt ens in ſe, excludit ordinem ad ſubjectum inhæſionis, ita quia eſt ens ad ſe, excludit ordinem ad aliquid extrinſecum ſpecificativum.

Hinc habes diſcrimen inter ſubſtantiam & accidens quantum ad ſupernaturalitatem, & quare cum repugnet dari ſubſtantiam ſupernaturalem, non repugnat dari accidens ſupernaturale; quia accidens cum non ſit ens in ſe & ad ſe, ſed ens entis & affectio ſubſtantiæ, poteſt eſſentialiter conſtitui per ordinem ad aliud extrinſecum; ſic relatio conſtituitur per ordinem ad terminum, potentia per ordinem ad actum, actus per ordinem ad potentiam; ſubſtantia vero, cum ſit ens in ſe & ad ſe, debet conſtitui intra propriam lineam independenter a quovis extrinſeco ut conſtitutivo & ſpecificativo.

Confirmatur. Supernaturale ſimpliciter & abſolute tale dicitur id, quod eſt ſuper omnem naturam creatam & creabilem, quia ſi ſit tantum ſuper aliquam naturam, ut intelligere, quod eſt ſupra naturam ſenſitivam, volere, quod eſt ſupra naturam hominis, dicitur tantum ſupernaturale reſpective & ſecundum quid, non ſimpliciter & abſolute. Atqui implicat dari ſubſtantiam creatam ſupra omnem naturam creatam. Ergo. Probatur Min. Per naturam intelligitur principium radicale motus & quietis, conſequenter natura ſubſtantialis, hæc enim ſola eſt principium motus & quietis: atqui implicat dari ſubſtantiam creatam ſupra omnem naturam ſubſtantialem, eſſet enim ſupra ſe ipſam: ergo.

Et hinc iterum habes, cur non implicet dari accidens ſupernaturale, quia quod accidens ſit ſupra omnem naturam ſubſtantialem creatam, non ſequitur, quod ſit ſupra ſe ipſum, ſicut ſi daretur ſubſtantia creata ſupra omnem ſubſtantiam creatam, deberet eſſe ſupra ſe ipſam.

Probatur 3. ab inconvenienti. Si alicui creaturæ foret connaturale lumen gloriæ, hæc creatura foret ex ſe & naturaliter impeccabilis & beata, quod ſoli Deo proprium eſt, cum omnis creatura, hoc ipſo quo eſt ex nihilo, ſit peccabilis & defectibilis; ſequela patet: quia cum lumen gloriæ ſit ultima diſpoſitio ad viſionem Dei, hæc illi creaturæ naturaliter debita foret; viſio autem Dei non compatitur ullum peccatum, ullamve miſeriam: ergo.

Neque dicas Deum de potentia ſua abſoluta poſſe hanc creaturam privare hoc lumine, aut denegare ſuum concurſum ad eliciendam hanc viſionem; id enim non obſtat, quin ſemper hæc viſio illi debita foret connaturaliter ſeu ex natura ſua, neque quod ex natura ſua exigeret eſſe impeccabilis & beata. Alia plura inconvenientia vide ſi lubet apud Gonetum hic diſput. 3. art. 1. §. 4.

Objicies 1. Intellectus lumine gloriæ perfuſus non eſt infinitæ virtutis & tamen eſt elevatus ad ordinem ſuperiorem ſcilicet ſupernaturalem, C. Ant. Et remanet in ordine naturali, N. Ant. & Conſeq. Impoſſibile eſt enim, quod res quantumcumque in ſuo ordine augeatur, unquam pertingat ad perfectionem ordinis ſuperioris; ſic quantumcumque perficiatur corpus in ſuo ordine, nunquam attingit perfectionem ſpiritus; quantumvis ergo perficiatur virtus intellectus naturalis, nunquam attinget perfectionem intellectus elevati ad ordinem ſupernaturalem.

Objicies 2. Non implicat a Deo creari ſubſtantiam ſupernaturalem; atqui huic foret connaturale lumen gloriæ: ergo. Probatur Major. Subſtantia Dei non eſt minus participabilis in ordine ſupernaturali, quam ejus attributa; ſed Dei attributa participantur in ordine ſupernaturali; ſic amor divinus participatur a caritate, ſapientia divina a ſapientia ſupernaturali infuſa; & ſic de cæteris. Ergo.

R. N. Maj. ex dictis. Ad probationem, D. Maj. Subſtantia divina non eſt minus participabilis quam ejus attributa participatione accidentali ſeu ab modo eſſendi accidentis, C. Maj. Participatione ſubſtantiali, ſeu ſub modo eſſendi ſubſtantiæ, N. Maj. *Id enim quod eſt ſubſtantialiter in Deo*, inquit S. Doctor, (1. 2. *q.* 11. *a.* 2. *ad* 2.) *accidentaliter fit in natura*. Sic v. g. licet gratia ſanctificans ſit participatio ſubſtantiæ divinæ, non tamen participat modum ejus eſſendi ſubſtantialiter, cum ipſa ſit accidens.

Inſtabis, ſubſtantia divina participatur in ordine naturali participatione ſubſtantiali. Ergo id etiam poteſt in ordine ſupernaturali.

R. N. Conſeq. Diſparitas eſt, quod ſubſtantia in ordine naturali dicat tantum ordinem tranſcendentalem ad Deum tanquam ad cauſſam efficientem ſicut omnia alia entia; non vero ſicut ad objectum ſpecificativum, ſicut diceret ſubſtantia ſupernaturalis ſi daretur, ut probatum eſt. Habes iterum in probationibus concluſionis alias diſparitates & alia inconvenientia, quæ ſequerentur ex ſubſtantia ſupernaturali, & quæ non ſequuntur ex ſubſtantia naturali.

Repones. Dantur de facto accidentia ſupernaturalia: ergo ſaltem poſſibilis eſt ſubſtantia ſupernaturalis, quæ ſit eorum ſubjectum connaturale. Probatur Conſeq. Omne accidens dicit ordinem ad aliquod ſubjectum connaturale: atqui non poteſt aſſignari aliud ſubjectum connaturale accidentium ſupernaturalium, quam ſubſtantia ſupernaturalis: ergo.

R. N. Conſeq. ad probationem, N. Maj. Quamvis enim omne accidens dicat ordinem ad aliquod ſubjectum, non eſt tamen neceſſe, quod reſpiciat ſubjectum ſibi connaturale, ut patet in accidentibus quæ educuntur de potentia violenta ſubjecti. Unde in Philoſophia diſtinguitur triplex ſubjectum, ſeu triplex potentia receptiva accidentium. Prima naturalis, ut aquæ reſpectu frigoris. Secunda violenta, ut aquæ reſpectu caloris. Tertia obedientialis, qua quodlibet ſubditur Deo ad recipiendas formas accidentales; & ſic accidentia ſupernaturalia reſpiciunt ſubſtantiam naturalem, non qua naturalis eſt, ſed qua obedientialis & ſubdita Deo agenti ſupernaturaliter.

§ V.

Quomodo lumen gloriæ & intellectus concurrant ad viſionem beatificam?

Dico 1. utrumque concurrere active.

Probatur 1. pro lumine gloriæ. Sic ſe habet lumen gloriæ ad viſionem beatificam, ſicut caritas ad amorem beatificum, aliique habitus ſupernaturales ad actus ſupernaturales: atqui caritas cæterique habitus ſupernaturales concurrunt active ad actus ſupernaturales, in quantum ſcilicet diſponunt, perficiunt, elevant & complent potentias ad illos eliciendos. Ergo ſimiliter lumen gloriæ reſpectu viſionis beatificæ.

Probatur 2. pro intellectu. Viſio beatifica eſt actus vitalis Beati, quin immo ipſiſſima vita beata: ergo effective procedere debet a potentia vitali ipſi intrinſeca & ab intrinſeco ſe movente, utpote illius intellectu.

Dico 2. Intellectum non producere viſionem beatificam inſtrumentaliter, ſed principaliter.

Probatur 1. Sic ſe habet intellectus lumine gloriæ perfuſus ad viſionem beatam, ſicut voluntas informata caritate ad amorem Dei: atqui voluntas informata caritate eſt cauſſa principalis amoris Dei & non inſtrumentalis tantum. Ergo.

Probatur 2. De ratione inſtrumenti eſt, quod elevetur extra latitudinem ſui objecti adæquati, ut patet in aqua baptiſmali, quæ elevatur ad gratiam producendam: atqui Deus viſus non eſt extra objectum adæquatum intellectus creati, ſed extra proportionatum tantum, ut patet ex dictis. Ergo.

Probatur 3. De ratione inſtrumenti proprie dicti eſt, ut moveatur motione tranſeunti, non ſe movens ab intrinſeco, ut patet in ſerra, ſecuri, &c. atqui intellectus videns Deum non ita movetur a Deo motione tranſeunti, quin ſe ipſum etiam moveat vitaliter, ut modo dicebamus, Ergo.

Dico

Dico 3. Intellectus & lumen gloriæ concurrunt ut duæ cauſſæ totales ſub diverſa ratione ; lumen gloriæ ut totalis ratio formalis proxima qua intellectus elevatur & proportionatur viſionis actur ; intellectus ut totale principium eliciens viſionem ſicut voluntas & habitus caritatis reſpectu amoris.

ARTICULUS VI.

Utrum eſſentia divina videatur aut videri poſſit per aliquam ſimilitudinem vel ſpeciem?

NOta 1. Cognitionem noſtram fieri, quatenus potentia cognoſcens trahit res ad ſe, illas ſibi conjungendo; & quia res propter ſuam materialitatem non poſſunt entitative ingredi potentiam, indigent ſpecie, quæ ſit illarum repræſentatio & ſimilitudo formalis, per quam uniuntur potentiæ. Species ergo eſt in eſſe intelligibili & repræſentativo idem omnino, quod eſt objectum in eſſe entitativo, nec ponit in numero cum illo; ſicut imago Cæſaris eſt idem omnino in eſſe imaginis, quod eſt Cæſar in eſſe naturali, ita quod ſpecies equi, v. gr. contineat in ſe formam & naturam equi eandem omnino cum illa quæ eſt in equo, non ſub modo naturali, ſed ſub modo intelligibili, & ſpecies hujus numero hominis eſt hic numero homo in eſſe intelligibili; alias ſpecies non repræſentaret objectum ut eſt, & per illam non poſſet cognoſci. Unde illud dictum Ariſtotelis 3. de anima textu 37. *Animam eſſe quodammodo omnia*, quia ratione ſpecierum continet in ſe omnium rerum naturas non in eſſe naturali, ſed intentionali. Item & illud Commentatoris: *Ex intellectu & re intellecta fit magis unum quam ex materia & forma*, quia materia non tranſit in formam, nec forma in materiam, ſed ex utriuſque unione reſultat tertium compoſitum; at vero ex ſpecie & intellectu non reſultat unum tertium, ſed intellectus potius tranſit in rem intellectam media ſpecie, ſaltem ſecundum plures, de quo paullo latius infra.

Nota 2. Duplicem diſtingui ſpeciem, impreſſam & expreſſam. Impreſſa præcedit cognitionem tanquam vicaria objecti, & eſt ejus formalis ſimilitudo, qua veluti ſemine intellectus fecundatur ad eliciendam cognitionem & producendum fetum, qui eſt ſpecies expreſſa, alio nomine verbum mentis. Unde illud commune effatum deſumptum ex Auguſtino: *Ex objecto & potentia paritur notitia*. Dicitur impreſſa, quia ab intellectu agente, qui illam efficit, imprimitur intellectui patienti, qui cognitionem elicit. Expreſſa eſt terminus cognitionis, ut jam dixi, & vitalis repræſentatio objecti producta ab intellectu. Dicitur expreſſa, quia per eam intellectus exprimit objectum: habet enim plerumque duo munia cognitio; percipit objectum, & ſub hac ratione dicitur *Intellectio*, & producit verbum ſeu vitalem repræſentationem objecti, ſub qua ratione dicitur *Dictio*. In hoc ergo differunt ſpecies impreſſa & expreſſa: impreſſa repræſentat objectum ut cognoſcibile, expreſſa ut cognitum: impreſſa movet ad cognitionem, expreſſa illam terminat. Hæc eſt doctrina communis non ſolum Ariſtotelis & antiquorum Philoſophorum, ſed & SS. Auguſtini & Thomæ & poſt illos omnium Theologorum, quam immerito ſugillant quidam recentiores Philoſophi. De hac ergo utraque ſpecie quæſtio eſt, utrum detur, dari ve poſſit in viſione Dei.

Dico 1. Non datur nec dari poteſt ſpecies impreſſa in viſione beatifica. (*Hic a. 2. o*) Prima pars eſt communis. Secunda eſt Thomiſtarum & plurium aliorum.

Probatur prima pars. Species impreſſa in viſione beatifica eſt ſuperflua: ergo non datur. Probatur Ant. tunc requiritur ſpecies impreſſa, quando vel objectum non exiſtit, vel non eſt per ſe præſens intellectui, vel non eſt ſufficienter intelligibile propter ſuam materialitatem: atqui objectum viſionis beatificæ, nempe Deus, eſſentialiter exiſtit, eſt intime per ſe præſens cuilibet intellectui beato: & eſt ſumme intelligibilis, quia eſt ſumme immaterialis: ergo.

Probatur ſecunda pars. 1. Species impreſſa debet convenire cum objecto in eodem gradu immaterialitatis, alias non repræſentabit illud ut eſt in ſe, quia in tantum eſt repræſentativa, in quantum intelligibilis; & in tantum eſt intelligibilis in quantum immaterialis eſt: unde per ſpecies materiales non poſſumus cognoſcere ſpiritum. Atqui nulla ſpecies creata vel creabilis pertingere poteſt ad gradum immaterialitatis, qui Deo competit. Ergo. (*Ibid.*)

Probatur 2. Species impreſſa eſt ipſa objecti quidditas in eſſe intelligibili, ut dictum eſt; atqui implicat, quod ſpecies creata ſit quidditas Dei in eſſe intelligibili. Ergo. Probatur Min. Quidditas Dei eſt ſuum eſſe etiam in eſſe intelligibili: atqui implicat ſpeciem creatam eſſe ſuum eſſe etiam in eſſe intelligibili & repræſentativo: ergo. (*Ibid.*)

Probatur 3. Omnis creatura quantumvis immaterialis & perfecta, eſt circumſcripta, & ad aliquam ſpeciem determinata, non tantum in ratione entis, ſed etiam in ratione ſpeciei, quia ſub illa & alia quavis ratione eſt creatura. Atqui divina eſſentia eſt incircumſcripta, & ad nullam ſpeciem determinata, ſed omnem omnino ſpeciem & perfectionem & omnia, quæ poſſunt intelligi, ſupereminenter comprehendit. Ergo quidquid ponatur creatum in intellectu non repræſentabit Deum ut eſt in ſe. (*Ibid.*)

Confirmatur. Plus diſtat Deus a qualibet ſpecie creata vel creabili etiam in ratione ſpeciei, quam ſubſtantia Angeli a ſpecie abſtracta a phantaſmatibus. Atqui eſſentia Angeli non poteſt cognoſci ut in ſe per ſpeciem abſtractam a phantaſmatibus. Ergo.

Dico 2. Non datur nec dari poteſt ſpecies expreſſa in viſione beatifica. Eſt quoad utramque partem communior inter Thomiſtas.

Probatur prima pars. 1. Ad hoc datur ſpecies expreſſa, ut objectum, quod eſt intelligibile per ſpeciem impreſſam, fiat intellectum actu per expreſſam, ſiſtatque intra intellectum ut terminus ejus. (*Hic ad 3.*) Atqui divina eſſentia unitur intellectui creato ut intellectum in actu per ſe ipſam faciens intellectum in actu. Ergo. Minor eſt D. Thomæ: & patet, quia divina eſſentia eſt actus puriſſimus in eſſe intelligibili, ſicut in aliis generibus, adeoque intellectus actu & ut ſic intime præſens intellectui. Ergo.

Probatur 2. evertendo fundamentum adverſariorum. Ideo juxta illos datur ſpecies expreſſa in viſione beatifica, quia debet aſſignari terminus illius actionis ab ipſa productus: atqui hæc ratio nulla eſt: ergo. Probatur Minor. Non eſt de ratione actionis immanentis producere effectum, quamvis id ipſi ſæpe contingat: atqui viſio beatifica eſt actio immanens. Ergo. Probatur Major. 1. In hoc diſtinguitur actio immanens a tranſeunte, quod hæc ſit propter effectum, illa vero ſit propter perfectionem ſubjecti, in quo manet. 2. Quia verbum divinum videt & intelligit, nec tamen producit aliud verbum ſeu ſpeciem expreſſam. 3. Quando nos contemplamur pure ſpeculando verbum jam in mente formatum, nullum aliud fingimur. & tunc cognitio eſt ſimpliciter intellectio & non dictio. Ergo.

Probatur ſecunda pars iis fundamentis, quibus probata eſt ſecunda pars primæ concluſionis: ſi enim non poſſit dari ſpecies impreſſa tantæ perfectionis & immaterialitatis, quæ Deum ut eſt in ſe repræſentet: ergo nec a fortiori ſpecies expreſſa, cum iſta debeat eſſe perfectior aut ſaltem æque perfecta ac impreſſa; ejus enim eſt repræſentare objectum ut intellectum in actu ſecundo, ſpeciei impreſſæ repræſentare ut intelligibile tantum in actu primo. Ergo.

Solvuntur Objectiones.

OBjicies 1. contra primam Concluſionem. Connaturalius eſt tam ex parte Dei, quam ex parte intellectus noſtri, Deum videri per ſpeciem creatam. Ergo ſic videtur. Probatur Ant. Ex parte Dei connaturalius eſt Deum agere mediis formis creatis quam immediate per ſe ipſum; ex parte intellectûs, connaturalius eſt intellectum cognoſcere objectum per ſpeciem ſibi inhærentem & ſubordinatam ut ordinarie fit. Ergo.

R. N. Ant. Ad probationem. D. Ant. pro utraque parte: pro primo ſic: connaturalius eſt Deum agere mediis formis creatis, quando ſunt virtutes per ſe operativæ & propriæ rei creatæ, C. Min. Quando ſunt tantum alterius repræſentativæ & vices ejus gerentes ut ſunt ſpecies, N. Tunc enim quando objectum eſt præſens, ſuperfluunt. Pro ſecunda parte ſimiliter, D connaturalius eſt intellectui cognoſcere objectum per ſpeciem, quando objectum non eſt per ſe præſens, ut fit in objectis creatis, C. Quando eſt per ſe præſens, ut fit in viſione beatifica, N.

Adde utrumque hoc Ant. eſſe utcumque verum ſi formæ creatæ ſint poſſibiles. Porro in noſtra ſententia, ſpecies eſſentiæ divinæ in viſione ejus ſunt impoſſibiles.

Objicies 2. contra eandem. Si non poſſet dari ſpecies impreſſa in viſione beatifica, eſſet quia deberet eſſe ejuſdem immaterialitatis cum eſſentia divina: atqui falſum conſequens: ergo. Probatur Minor multipliciter. 1. De facto datur lumen gloriæ, quo intellectus creatus videt Deum, quod tamen non eſt ejuſdem ordinis cum Deo. 2. Subſtantia cognoſcitur per ſpeciem quæ eſt accidens: ergo. 3. Angelus inferior cognoſcit quidditative ſuperiorem: atqui ſpecies, qua inferior cognoſcit ſuperiorem, non eſt ejuſdem immaterialitatis cum ſuperiore: ergo. 4. Similiter anima ſeparata cognoſcit Angelos per ſpecies ipſis inferiores: ergo.

R. N. Min. Ad primam probationem, N. Conſ. Diſparitas eſt, quod lumen gloriæ ſe teneat ex parte potentiæ, quam elevat ad actionem ſupernaturalem, &

hoc

hoc ſufficit, ut ſit proportionata attingendo Deu finito modo. At ſpecies ſe tenet ex parte objecti ut ejus formalis ſimilitudo ipſum repræſentans ut eſt in ſe; nihil autem poteſt repræſentare Deum ut eſt in ſe, niſi ſit immateriale & infinitum ſicut ipſe Deus.

Ad ſecundam, N. pariter Conſeq. Quia licet ſpecies repræſentans ſubſtantiam ſit accidens in eſſe entis, eſt tamen ſubſtantia in eſſe repræſentativo & ejuſdem immaterialitatis cum ſubſtantia, quam repræſentat, alias illam ut eſt in ſe non repræſentaret.

Ad tertiam reſpondent Joannes a S. Thoma, Gonet, & plures alii, quod licet Angelus ſuperior & inferior non conveniant in eadem ſpecie immaterialitatis, conveniunt tamen in eodem genere, & eodem modo intelligunt, nempe per ſpecies infuſas & non abſtractas a phantaſmatibus; non repugnat autem, quod ſpecies, quæ eſt ejuſdem ordinis & generis cum objecto, licet in ſpecie differat, illud repræſentet ut eſt in ſe, quamvis non cum omni adæquatione: & hinc ſequitur tantum, quod Angelus inferior non attingat ſuperiorem ita perfecte, ſicut ipſe ſe attingit, non tamen quod non attingat ut eſt in ſe, quia in attingendo rem quidditative, citra comprehenſionem, datur latitudo; diverſitas autem ordinis totaliter tollit proportionem intra ſpeciem & objectum. Idem dicunt de anima ſeparata, quæ vel ipſa ſeparatione, vel ſpeciali gratia quodammodo elevatur ad gradum eſſendi Angelorum.

Hæc ſolutio eſt probabilis: forte tamen poſſet quibuſdam videri verius & D. Thomæ conformius, omnem ſpeciem debere eſſe ejuſdem immaterialitatis, non ſolum genericæ, ſed etiam ſpecificæ cum objecto, quod repræſentat, alioquin cum illud non repræſentet niſi in quantum eſt intelligibilis, & in tantum ſit intelligibilis in quantum eſt immaterialis, ſi conveniat tantum cum objecto in genere & non in ſpecie immaterialitatis, illud repræſentabit tantum quoad rationem genericam, & non quoad rationem ſpecificam, ſicque non cognoſcetur quidditative nec ut eſt in ſe. *Si ſimilitudo*, inquit S. Doctor, (*Q. 8. de verit. a. 1. o.*) *deficiat a repræſentatione ſpeciei, non autem a repræſentatione generis, cognoſcetur res illa ſecundum rationem generis, non ſecundum rationem ſpeciei.*

Igitur in hac ſententia neganda eſt minor argumenti; quamvis enim ſpecies, per quam Angelus inferior cognoſcit quidditative ſuperiorem, ſit in eſſe entitativo, & ut eſt accidens, inferior Angelo ſuperiore, quia ut ſic eſt proportionata ſubſtantiæ inferioris Angeli, in quo eſt tanquam in ſubjecto; in eſſe tamen repræſentativo, & ut ſpecies, eſt ejuſdem omnino immaterialitatis cum Angelo ſuperiore, quia ut ſic non proportionatur ſubjecto in quo eſt, ſed objecto cujus eſt ſimilitudo. Et idem dicendum videtur de anima ſeparata.

Si dicas ſpecies Angelorum eſſe eorum proprietates, conſequenter non poſſe eſſe majoris immaterialitatis quam naturæ, quorum ſunt proprietates;

R. Species Angelorum non eſſe proprie & in rigore proprietates ab eorum natura dimanantes, ſed eſſe a Deo infuſas, ut docent ipſimet Joannes a S. Th. Gonet & alii in Tractatu de Angelis ad q. 54. D. Th. Dicuntur tamen aliquo ſenſu connaturales, & ea ratione proprietates, quatenus ſunt connaturaliter debitæ Angelis ſecundum perfectionem ſui ſtatus, & eas acceperunt a Deo infuſas cum ſua natura in inſtanti ſuæ creationis. Hinc S. Th. dicit: (*Infra q. 89. a. 3. o.*) *Anima ſeparata intelligit per ſpecies quas recipit ex influentia divini luminis, ſicut & Angeli.*

Objicies 3. ad viſionem Dei non requiritur ſpecies infinita: ergo eſt poſſibilis. Probatur Ant. Viſio beata, ad quam datur, non eſt infinita: Ergo nec ipſa ſpecies.

R. N. Ant. Ad probationem, D. Ant. Viſio beata, ad quam datur, entitative ſumpta, non eſt infinita, C. Ant. Objective ſumpta, N. Ant. Attingit enim immediate objectum infinitum. Unde D. Conſeq. Ergo nec ipſa ſpecies debet eſſe infinita ex meritis effectus, C. ex meritis objecti, N. Cum enim ſit ſimilitudo objecti ut eſt in ſe, debet eſſe in ordine intelligibili, quod eſt ipſum objectum in ordine naturæ.

Objicies 4. contra ſecundam Concluſionem. 1. Joann. III 2. dicitur: *Cum apparuerit, ſimiles ei erimus: quoniam videbimus eum ſicuti eſt.* Et Aug. 9. de Trinit. cap. 11. dicit: *Cum Deum novimus, ... verbum eſt, ſitque aliqua Dei ſimilitudo illa notitia.* Atqui ſpecies expreſſa nihil aliud eſt, quam Dei ſimilitudo, quæ dicitur verbum. Ergo.

R. Ad primam, quod auctoritas illa loquatur de ſimilitudine, quæ eſt per participationem luminis gloriæ. Eſt enim lumen gloriæ participatio divini luminis, quo intellectus Deo videndo proportionatus, eadem cum ipſo felicitate fruitur, & idem objectum cum ipſo habet, & in his lumen gloriæ nos Deo ſimiles efficit. (*Hic a. 2. ad 1.*)

Ad ſecundum, Auguſtinum loqui de cognitione Dei, quæ habetur in via; eam autem dicit eſſe verbum & ſimilitudinem, non formaliter ſed cauſaliter, quia producit verbum & ſimilitudinem. (*Ibid. ad 2.*)

Inſtabis. Aug. lib. 14. de civitate cap. 17. loquens de viſione beata, dicit: *In hac imagine tunc perfecta erit ſimilitudo, quando Dei erit perfecta viſio.* Ergo.

R. Senſum Auguſtini eſſe, quod in mente noſtra, quæ eſt naturalis Dei imago, erit perfecta Dei ſimilitudo, quando erit perfecta ejus viſio, non quia tunc erit in mente noſtra aliqua ſpecies, quæ ſit ejus formalis ſimilitudo, ſed quia mens ipſa erit tunc Deo ſimillima, & quaſi deificata, tum propter intimam cum divina eſſentia unionem, tum quia, ut jam dicebam, eadem felicitate cum Deo fruetur, & idem cum Ipſo ſuæ intellectionis objectum habebit.

Si dicat nos non poſſe eſſe Deo ſimiles ſine ſimilitudine, ſicut aliquid non poteſt eſſe album ſine albedine; fateor nos equidem non fore ſimiles Deo ſine ſimilitudine, quæ ſit relatio ſimilium, non autem quæ ſit ſpecies Deum repræſentans. Si repones hanc relationem ſimilitudinis debere habere fundamentum, quod non videtur eſſe aliud quam ſpecies: Nego ſubſumptum; fundamentum enim hujus relationis eſt ipſa corporis & animæ glorificatio per intimam cum divina eſſentia unionem.

Inſtabis iterum ex Auguſt. qui lib. 15. de Trinit. cap. 16. ait: *Cum ſimiles ei erimus, quando videbimus eum ſicuti eſt, tunc quidem verbum noſtrum non erit falſum, atque mentiemur, neque fallemur.*

Reſpondent plures, Auguſtinum per *Verbum* non intelligere ſpeciem a viſione beata expreſſam, ſed omne, quod rem exhibet, ſive ſit ſpecies, ſive res ipſa vices ſpeciei gerens, qualis eſt in viſione beata eſſentia divina, quam ideo vocat *Verbum noſtrum*, quia intellectui noſtro unitur per modum verbi ipſum actuantis & terminantis. Hæc reſponſio eſt omnino probabilis. Tamen juxta Sylvium Auguſtinus intelligit generaliter verbum, quod dicitur a cogitantibus & intelligentibus, quod tunc non erit falſum; quaſi diceret, quod tunc nulla noſtra cogitatio vel intellectio erit falſa, quia intelligemus omnia, ſecundum quod ſunt in re; unde addit: *Neque mentiemur, neque fallemur.* Ita laudatus Theologus.

Objicies 5. Contra eandem. D. Th. infra q. 27. a. 1. dicit: *Quicumque intelligit, ex hoc ipſo quod intelligit, procedit aliquid intra ipſum quod eſt conceptio rei intellectæ ex vi intellectiva proveniens:* atqui loquitur S. Doctor de omni intellectione etiam beatifica, alias male inde probaret contra Arianos & Sabellianos dari in Deo Verbum: ergo.

R. D. Min. atqui loquitur S. Doctor de omni intellectione diſtributione accommoda pro generibus ſingulorum, C. diſtributione abſoluta pro ſingulis generum, N. Min. Senſus igitur S. Doctoris eſt, quod in quocumque genere intelligentium, ſive in quacumque natura intelligente, ſive humana, ſive Angelica, ſive divina, datur proceſſio verbi; licet tamen id non verum ſit de omni individuo intelligente, ſive ſaltem de omni ejus intellectione. Ex quo legitime infert contra Arianos & Sabellianos, quod cum Deus ſit naturæ intelligentis debeat producere verbum. Reſpondent quidam probationem D. Th. eſſe quamdam tantum congruentiam (myſteria enim fidei non probantur) petitam ex hoc, quod communius contingit in nobis.

Repones. S. Th. q. 4. de verit. a. 2. dicit: *Verbum eſt aliquid realiter progrediens ab altero*, & ſubjungit: *Quod univerſaliter verum eſt de omni eo quod a nobis intelligitur, ſive per eſſentiam videatur, ſive per ſimilitudinem.* Ergo.

Reſponſio communis eſt S. Thomam loqui de cognitione rei per eſſentiam, quæ non eſt actus purus, adeoque nec ex ſe intellecta in actu, qualis eſt Angelus & anima ſeparata, qui quamvis ſe intelligant per ſuam ſubſtantiam gerentem vices ſpeciei impreſſæ, producunt tamen verbum.

Verum, ſalvo meliori judicio, ſenſus S. Thomæ mihi videtur eſſe hic. Omne verbum in nobis eſt aliquid realiter progrediens ab altero, & hoc univerſaliter verum eſt (ſcilicet omne verbum eſſe aliquid realiter progrediens ex altero) de omni eo quod intelligimus producendo verbum; ita ut S. Doctor non velit, quod in omni eo, quod intelligimus, producamus verbum; ſed quod omne verbum, quod producimus quando intelligimus, ſit realiter progrediens ab altero: & hoc manifeſtum fit ex ratione immediate ſubjuncta; addit quippe S. Thomas: *Ipſa enim cognitio* (hoc eſt in phraſi S. Thomæ *ipſum verbum*) *eſt effectus actus intelligendi*, quæ ratio probat omne verbum eſſe realiter progrediens ab altero, quia omnis effectus realiter procedit a cauſa, non autem omnem intellectionem producere verbum. Idque fit adhuc manifeſtius ex ſcopo S. Thomæ: intendit enim illic probare verbum dici perſonaliter in

divinis, quia verbum ſecundum adæquatam ſuam conceptum importat non ſolum eſſe intellectum actu, ſed eſſe ab alio expreſſum. Ex quo evidens fit S. Thomam non aliud intendere, quam quod omne verbum importet realem progreſſionem ab altero, non vero quod in omni intellectione producatur.

Objicies 6. Viſio beatifica eſt actio: atqui de ratione actionis eſt, quod producat effectum ſeu terminum: ergo.

R. D. Maj. Viſio beatifica eſt actio immanens, C. Maj. Actio tranſiens, N. Maj. Et ad hunc ſenſum diſtincta Minori, N. Conſeq. Solutio patet ex ſecunda probatione Concluſionis.

Inſtabis 1. Si viſio beatifica non produceret verbum, ideo eſſet, quia Deus eſt intime præſens intellectui Beati: atqui hæc ratio nulla eſt: Angelus enim eſt intime præſens ſuo intellectui, & tamen in cognitione ſui producit verbum: ergo.

R. rationem adæquatam, cur viſio beatifica non producat verbum, eſſe, quia eſſentia divina intellectui Beati eſt intime præſens, non ſolum ut intelligibilis, ſed ut intellecta actu, quia eſt actus puriſſimus in omni genere: Angelus autem proprio intellectui eſt intime præſens ut intelligibilis tantum non ut actu intellectus, quia non eſt actus puriſſimus.

Inſtabis 2. contra datam ſolutionem ex duplici capite, 1. Pater æternus ſe ipſum intelligendo producit Verbum: atqui tamen eſt actus puriſſimus: ergo. 2. Eſſentia divina non unitur intellectui beato ut intellecta actu. Ergo. Probatur Ant. Eſſentia divina non eſt actu intellecta reſpectu intellectus beati, niſi quando ab ipſo intelligitur; alioquin ab æterno eſſet intellecta ab intellectu beato, quod eſt abſurdum.

R. ad primum, Patrem æternum ſe ipſum intelligendo producere Verbum non ex indigentia, quaſi id foret neceſſarium, ut eſſet intellectus actu, ſed ex ſumma fœcunditate, cujus non eſt capax intellectus creatus. Ad ſecundum, N. Ant. Ad probationem, D. Ant. Eſſentia divina non eſt actu intellecta denominative extrinſece reſpectu intellectus creati, niſi quando ab ipſo intelligitur, C. Denominative intrinſece, N. Equidem eſſentia divina non denominatur extrinſece intellecta ab intellectu creato, niſi cum ab illo intelligitur; habet tamen ab æterno tantam actualitatem in eſſe intelligibili, quanta ſufficit ad actualem intellectionem intellectus creati abſque auxilio ſpeciei expreſſæ, unde ut denominetur actu intellecta ab intellectu creato, ſufficit, quod ipſi in ea actualitate obverſetur abſque eo quod producatur ſpecies. Sic quamvis perſona divina ab æterno non terminet humanitatem, tamen quia eſt actus purus, terminat in tempore immediate abſque nexu medio.

Inſtabis 3. Non eſt minus de ratione intellectionis producere verbum, quam de ratione amoris producere impulſum: atqui amor beatus quantumvis ſit circa objectum infinite perfectum, tamen producit impulſum: ergo.

R. N. Maj. Diſparitas eſt, quod impulſus nec ſit ultima actualitas objecti amati, nec perfecta ejus ſimilitudo; ſed ponatur tantum in voluntate ut perfecte illam compleat & inclinet circa objectum amatum. Unde quantumvis ſit perfectum objectum, nihil repugnat ipſum produci. At vero verbum ſeu ſpecies expreſſe ponitur ut ultima actualitas objecti in eſſe intelligibili, & debet eſſe ejuſdem immaterialitatis cum objecto, utpote ejus expreſſa ſimilitudo: id autem produci ab intellectu creato repugnat circa objectum divinum: tum quia eſt ex ſe ſua ultima actualitas etiam in eſſe intelligibili, tum quia repugnat dari aliquam creaturam, quæ ſit perfecta Dei ſimilitudo & ejuſdem naturæ, ſeu immaterialitatis cum illo.

Objicies 7. D. Paullus in raptu formavit ſpeciem expreſſam: ergo. Probatur Ant. Poſtea recordatus eſt eorum quæ viderat, *audivit* enim, inquit, *arcana quæ non licet homini loqui:* ergo. Probatur Conſeq. Recordatio habetur per ſpecies relictas in memoria, & prius expreſſas per cognitionem qua res primo cognita eſt: ergo.

R. Quod recordatio, quæ in D. Paullo remanſit, non fuerit Dei clare viſi per ſpeciem ipſum perfecte repræſentantem, alias ſemper fuiſſet beatus. Sed fuit recordatio ipſius viſionis & rerum quarumdam quas in Verbo viderat, ſed quarum repræſentationes formavit in proprio genere extra verbum, ſicut faciunt modo Beati. (*Hic a. 9. ad 2.*)

Objicies 8. Beati vident Deum per viſionem creatam. Ergo & per ſpeciem expreſſam creatam. Probatur Conſeq. Viſio eſt ipſa ſpecies expreſſa.

R. N. Conſeq. Ad probationem, N. Ant. In principiis enim D. Th. & Thomiſtarum ſpecies expreſſa diſtinguitur a viſione ſeu cognitione, ſicut terminus actionis ab actione.

ARTICULUS VII.

Utrum in viſione beatifica divina eſſentia gerat vices ſpeciei impreſſæ & expreſſæ?

DIco: eſſentia divina in viſione beata gerit vices ſpeciei impreſſæ & expreſſæ; hujus tamen ſecundum quid & incomplete.

Eſt communis inter Thomiſtas cum Auctore in variis locis. Hic a. 5. c. *Cum intellectus creatus videt Deum per eſſentiam, ipſa eſſentia divina fit forma intelligibilis intellectus.* Et 3. cont. gent. c. 53. *Oportet quod divina eſſentia copuletur intellectui ut intelligibilis ſpecies.* En pro ſpecie impreſſa. Hic a. 2. ad 3. *Divina eſſentia unitur intellectui creato ut intellectum in actu per ſe ipſum faciens intellectum in actu.* En pro ſpecie expreſſa. Pro utraque tandem ſupplem. q. 92. a. 1. ad 2. *Viſio illa, qua Deum per eſſentiam videbimus, eſt eadem cum viſione, qua Deus ſe videt ex parte ejus quo videtur, quia ſicut ipſe ſe videt per eſſentiam ſuam, ita & nos videbimus eum.*

Sequitur ex dictis. Etenim in omni intellectione exquiritur, quod res vel per ſe, vel per ſuam ſimilitudinem uniatur intellectui: 1. ut forma intelligibilis ante cognitionem: 2. ut intellecta per cognitionem, quia ex intelligibili & intelligente oportet aliquo modo fieri unum in intelligendo, & ut fert commune axioma; ex objecto & potentia paritur notitia. Atqui in viſione Dei eſſentia divina non poteſt uniri intellectui beato per ſpeciem ſive impreſſam, ſive expreſſam, ut probatum eſt. Ergo unitur per ſe ipſam gerentem vices utriuſque. (*Q. 8. de verit. a.* 1. 2.)

Confirmatur. Nihil deeſt divinæ eſſentiæ, ut gerat vices ſpeciei impreſſæ & ſecundum quid expreſſæ, ut modo explicabo; primo namque ratione ſuæ infinitæ immaterialitatis eſt non ſolum intelligibilis, ſed actu intellecta. 2. Ratione luminis gloriæ communicati intellectui beato eſt illi proportionata. 3. Tandem ratione ſuæ immenſitatis eſt illi intime præſens. Adde, quod ſpecies ſive impreſſa, ſive expreſſa incomplete ſumpta, nullam in conceptu ſuo formali involvat imperfectionem, cum ut ſic ſit præciſe ſimilitudo objecti, ut patebit magis ex ſolutione objectionum.

Dixi, de ſpecie expreſſa, quod eſſentia divina gerat ejus vices *Secundum quid & incomplete* tantum: quia ſi quid eorum, quæ ſunt de ratione alicujus, auferatur, jam non erit propria & completa acceptio, ſed ſecundum quid eſt incompleta. Atqui ſpecies expreſſa, ſeu verbum duo habet de ſua ratione, ſcilicet quod ſit intellectum actu, & quod ſit ab alio expreſſum, ſeu realiter progrediens: eſſentia autem divina unitur intellectui beato quidem ut intellecta actu, non vero ut ab ipſo expreſſa, ſeu realiter progrediens. Ergo vices ſpeciei expreſſæ, ſeu verbi non gerit ſimpliciter & complete, ſed ſecundum quid tantum & incomplete. (*Q. 4. de verit. a.* 2. 2.)

Solvuntur Objectiones.

OBjicies 1. S. Thomas quodlib. 7. a. 1. c. dicit: *Lumen gloriæ facit hoc reſpectu divinæ eſſentiæ in intellectu, quod facit reſpectu aliorum intelligibilium, quæ non ſunt lux tantum, ſed ſpecies rei intellectæ ſimul & lumen.* Ergo eſſentia divina non unitur intellectui in ratione ſpeciei impreſſæ.

R. Senſum D. Thomæ eſſe, quod lumen gloriæ in viſione beatifica faciat, quod faciunt in aliis noſtris intellectionibus lumen & ſpecies, qua parte ſpecies eſt accidens inhærens intellectui; ponit enim ibi diſcrimen inter viſionem Dei & alias noſtras intellectiones, quod in his requiratur duplex principium inhærens intellectui, ſcilicet lumen & ſpecies: in viſione autem beata unum tantum requiratur principium inhærens intellectui, ſcilicet lumen gloriæ.

Objicies 2. Species impreſſa involvit in conceptu ſuo formali imperfectionem. Ergo divina eſſentia non poteſt ejus vices gerere. Probatur Ant. 1. De ratione ſpeciei impreſſæ eſt, quod inhæreat intellectui. 2. Quod ſit forma intellectus, eumque informando faciat unum tertium, & conſequenter quod componat ut pars dependens a compare. 3. Quod concurrat active ſeu efficienter ad intellectionem, ut principium quo ſubordinatum intellectui, & conſtituendo intellectum in actu primo, ſeu in potentia ad intelligendum; quæ omnia involvunt imperfectionem: ergo.

R. N. Ant. Ad primam probationem D. Ant. Eſt de ratione ſpeciei, ut eſt accidens phyſicum, quod inhæreat, C. Ant. Ut eſt præciſe ſpecies, N. Ant. Species enim formaliter qua talis, cum ſe teneat ex parte objecti, vices ejus gerens in eſſe intelligibili, nihil aliud ex ſua ratione formali importat, quam quod ſit ipſius objecti ſimilitudo; eſt autem per accidens, quod ſit ſubſtantia vel accidens, adeoque, quod per ſe ſubſiſtat vel inhæreat. Sic ipſa eſſentia di-

vina

Digitized by Google

vina eſt loco ſpeciei intellectui divino, ſubſtantia Angeli intellectui Angelico; neutra tamen eſt accidens, neutra inhæret.

Ad ſecundam probationem R. eadem diſtinctione, nimirum eſſe veram de ſpecie, quatenus eſt accidens creatum & incompletum, non de ſpecie præciſe ut eſt ſpecies & ſimilitudo objecti, de cujus ratione dumtaxat eſt repræſentare objectum intellectui; ipſum hac repræſentatione movere ad intelligendum & determinare ad hanc intellectionem. Unde ſi ſpecies aut ejus vices gerens, puta ipſum objectum, ſit ſubſtantia completa & actus purus, qualis eſt eſſentia divina, hæc omnia præſtat, ſcilicet ſe ipſam repræſentat intellectui, & hac repræſentatione intellectum movet ad intelligendum abſque eo quod ſit pars dependens a comparte, & componens totum ipſa perfectius; quin e contra cum ſit actus purus & infinita perfectio, intellectum facit a ſe dependere independens, & totum quod inde reſultat, ſi reſultet, non ſit ipſa perfectius, ſed totam ſuam perfectionem a tali forma emendicet.

Utrum vero ex unione divinæ eſſentiæ cum intellectu reſultet aliquod tertium ab extremis diſtinctum; Quidam negant cum Cajetano, & volunt, quod intellectus tranſeat in rem intellectam, fiatque unum cum illo per identitatem, juxta illud Philoſophi: *Intellectus intelligendo fit omnia*; & iſtud Commentatoris: *Ex intellectu & objecto fit magis unum, quam ex materia & forma*: ita ut juxta illam ſententiam intellectus Beati ſit in eſſe intelligibili Deus, infinitus, actus purus &c. Quod alii difficile concipiunt. Unde

Admittunt cum Ferrarienſi, ex unione ſpeciei ſeu objecti cum intellectu reſultare unum tertium, ſcilicet unum principium totale intellectionis: neque in hoc agnoſcunt ullam imperfectionem ex parte divinæ eſſentiæ unitæ intellectui, quia cum intellectu non componit ut pars imperfecta & incompleta ab ipſo dependens in componendo, ſed ipſam e contra perficit & actuat ut actus puriſſimus & completus; neque tertium quod exſurgit eſt perfectius ipſa, ſed totam ſuam perfectionem ab ipſa mutuat. Quando autem dicitur, quod Deus non poſſit venire in compoſitionem alterius, intelligitur de compoſitione, in qua eſſet pars materialis vel formalis incompleta & dependens, & in qua totum eſſet perfectius qualibet parte ſeorſim; ſecus ſi componat ut actus purus, completus, perficiens & actuans abſque ulla potentialitate & dependentia, & totum non ſit perfectius qualibet parte ſeorſim. Sic, inquiunt, ſubſiſtentia Verbi componit Chriſtum cum humanitate. Ad principium vero Ariſtotelis reſponderi poteſt, quod *intellectus intelligendo fiat omnia*; quia habet formas omnium quæ intelligit: & ad dictum Commentatoris; *Quod ex intellectu & objecto fiat magis unum quam ex materia & forma*; quia intellectus fit unum cum re intellecta, abſque eo quod propriam formam amittat, quod non contingit in compoſitione ex materia & forma. Utraque ſententia eſt probabilis; prima eſt communior.

Quantum ad tertiam probationem iterum de ea lis eſt inter Theologos. Quamvis enim omnes fateantur ſpeciem, quatenus eſt accidens phyſicum in intellectu ſubjectatum, concurrere cum eo efficienter ad intellectionem, quia ab eo habet operari a quo habet eſſe, quidam tamen id negant de ſpecie formaliter qua ſpecies & ſimilitudo objecti; quia, inquiunt, ſi ſpecies qua ſpecies concurreret efficienter ad intellectionem, ſe teneret ex parte potentiæ, ſicque currerent inconvenientia deducta in inſtantia. Ita Bannes; quod etiam probabile reputat Serra. Alii communius tenent ſpeciem etiam qua ſpeciem concurrere efficienter ad intellectionem, tum quia a Philoſophis comparatur ſemini; ſemen autem concurrit efficienter ad productionem fetus; tum quia ſpecies movet & determinat intellectum ad intelligendum; movere autem & determinare potentiam ad agendum eſt efficienter concurrere ad actionem: conſequenter contendunt eſſentiam divinam in ratione ſpeciei impreſſæ concurrere efficienter ad viſionem beatam.

At forte eſt quæſtio de nomine tantum. Omnes enim conveniunt ſpeciem qua ſpeciem non ſe tenere ex parte potentiæ, ſed ex parte objecti tantum cujus eſt præciſe ſimilitudo. Item conveniunt omnes ſpeciem repræſentare intellectui objectum intelligibile, & ea repræſentatione ipſum movere ad intelligendum. Quidam autem vocant hanc motionem efficientiam, alii negant. Igitur ad conciliationem utriuſque ſententiæ dicatur non eſſe efficientiam ſtricte dictam, quæ ſe teneat ex parte potentiæ efficientia, eſſe tamen aliqualem efficientiam, quatenus movet potentiam ad efficiendum: ſicque eſſentia divina gerens vicem ſpeciei impreſſæ non ſe habet, ut principium quo ſubordinatum intellectui, quia efficientia ſpeciei qua talis non ſe tenet ex parte potentiæ; & quamvis conſtituat intellectum in potentia ad intelligendum, id tamen non præſtat per actum imperfectum ex parte ſui, ſed ſe repræſentando ſimpliciter intellectui: unde manet ſoluta inſtantia.

Si ulterius urgeas ſubſtantiam Angeli eſſe loco ſpeciei proprio intellectui, & tamen non concurrere efficienter ad intellectionem Angeli, quia juxta Thomiſtas ſubſtantia non eſt immediate operativa. Item ſi relationes divinæ haberent rationem ſpeciei, non concurrerent efficienter ad intellectionem, quia non ſunt activæ. R. ad primum, N. Aſſumptum. Ad ejus probationem fateor ſubſtantiam in ordine naturali non eſſe immediate operativam, quia cum in eo ordine immediate reſpiciat eſſe, non poteſt immediate reſpicere operari; at vero in eſſe intelligibili ſub ratione ſpeciei non reſpicit primo eſſe ſed operari, quatenus nempe reſpicit primo repræſentare & repræſentando movere ad operandum, ut diximus. Ad ſecundum, reſpondetur communiter relationes divinas non poſſe immediate uniri intellectui in ratione ſpeciei, quia licet ſint aliquid intelligibile, non ſunt tamen activæ, ſicque illis repugnat conceptus ſpeciei. Verum cum efficientia, quam tribuimus ſpeciei, non ſe teneat ex parte potentiæ; ſicque non videatur ſtricte dicta efficientia, ſed in tantum dicatur efficere, in quantum repræſentando objectum determinat intellectum ad ejus intellectionem, non video, cur talis efficientia denegetur divinis relationibus, ſi ex ſe ipſis unirentur intellectui; ſic enim unitæ ſe repræſentarent intellectui, & ea repræſentatione determinarent intellectum ad eas intelligendas.

Objicies 3. Si eſſentia divina eſſet loco ſpeciei impreſſæ, efficeret intellectum Deo ſimilem, & aliquo modo Deum ſcilicet in ordine intelligibili: atqui id eſt impoſſibile: ergo. Major patet ex dictis. Probatur Minor: ſecundum nos impoſſibilis eſt ſpecies impreſſa, quæ ſit Dei ſimilitudo: ergo & impoſſibilis intellectus creatus Deo ſimilis & Deus.

R. data Majore, N. Min. ad probationem, N. conſeq. Diſparitas eſt, quod ſi daretur ſpecies Dei ut eſt in ſe, deberet quantum eſt ex ſe eſſe illimitata & infinita ſicut ipſe Deus, ut dixi in articulo præcedenti; quia ſpecies qua talis, cum ſit naturalis ſimilitudo objecti, non habet unde limitetur niſi ex limitatione objecti; ſicque, quantum eſt ex ſe, Deum adæquaret, & illum repræſentaret totum & totaliter adeoque infinite, quod nulli creaturæ competere poteſt. At vero dum eſſentia divina unitur in ratione ſpeciei intellectui creato, non unitur illi totaliter & infinito modo, ſed juxta proportionem luminis gloriæ, ſicque licet intellectum Deo ſimilem & quodammodo Deum efficiat, non tamen infinito, ſed finito modo, quod intellectui creato non repugnat.

Quæritur hic, utrum ſicut Beati vident Deum per ejus eſſentiam gerentem vicem ſpeciei, ita ipſum videant aut videre poſſint viſione ejus increata ipſis communicata?

Ea fuit quorumdam veterum opinio Beatos videre Deum viſione ejus increata ipſis communicata, quam opinionem jamdiu antiquatam aliquot abhinc annis reſuſcitavit Magiſter Bonæ-Spei, contra quem lato calamo dimicat ejus diſcipulus Henricus a S. Ignatio. Verum quia hæc opinio non multum profecit, ſed ſiſtat intra Scholas quaſdam Patrum Carmelitarum calceatorum, & de ea redibit ſermo, dum de Beatitudine in 1. 2. ideo nunc breviter ad quæſtionem

R. negative. Quia viſio beatifica eſt actio vitalis, immo & vita Beatorum, juxta illud Joann. XVII. 3. *Hæc eſt vita æterna: ut cognoſcant te ... Deum verum:* atqui omnis actus vitalis eſt eſſentialiter a principio intrinſeco viventis: ergo. Major videtur de fide, Minor certa certitudine naturali.

Dices. Viſio beata eſt ſummum hominis bonum; atqui nihil creatum poteſt eſſe ſummum hominis bonum. Ergo.

R. D. Maj. Viſio beata objective ſumpta eſt ſummum hominis bonum, C. Maj. Formaliter & entitative ſumpta, N. Maj. Dicitur ergo viſio beata ſummum hominis bonum, quia per illam poſſidet Deum, qui eſt ſummum bonum, & quo poſſeſſo beatur. Fuſius in 1. 2. dum de Beatitudine.

ARTICULUS VIII.

Utrum Beati inæqualiter videant Deum: & unde oriatur iſta inæqualitas?

Dico 1. Beati inæqualiter vident Deum, unus ſcilicet altero perfectius. (*Hic a. 6. o.*

Eſt de fide contra Jovinianum, qui cum vellet cum Stoicis hominum merita & peccata eſſe æqualia, ita & præmia ac ſupplicia æqualia. Hunc debellavit S. Hieronymus duobus libris adverſus illum editis. Item eſt contra Lutherum, qui, cum contenderet homines

juſtificari non per propriam juſtitiam, ſed per juſtitiam Chriſti imputatam, & hæc ſit omnibus æqualis, conſequenter dicebat omnes homines eſſe æqualiter beatos.

Probatur 1. auctoritate Scripturæ 1. Cor. xv. 41. *Stella a ſtella differt*; quibus verbis licet Apoſtolus loquatur de inæquali gloria corporum, conſequenter tamen loquitur de inæquali gloria eſſentiali animarum, a qua profluit inæqualitas gloriæ accidentalis corporum. 2. Joann. xiv. 2. Chriſtus dicit: *In domo Patris mei manſiones multæ ſunt*; quod debet intelligi de Regno Cælorum, & non de Eccleſia, ut interpretabatur Jovinianus, quia Chriſtus ſubjungit: *Vado parare vobis .... locum, ut ubi ſum ego, & vos ſitis*.

Probatur 2. auctoritate Conciliorum. Concil. Florentinum Seſſ. ultima definit: *Beatos intueri Deum ſicuti eſt, pro meritorum tamen diverſitate, alium alio perfectius*. Et Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 16. can. 32. anathamate ferit, qui dixerit homines juſtificatos per bona opera non mereri *Augmentum gloriæ*.

Probatur ratione fundata in Scriptura. Viſio Dei, in qua ſita eſt gloria & beatitudo, proponitur Sanctis ut merces bonorum operum diſtribuenda ſecundum leges juſtitiæ & proportionem meritorum, juxta illud Matth. v. 12. *Merces veſtra copioſa eſt in cælis*. Et 2. Timoth. iv. 8. *Repoſita eſt mihi corona juſtitiæ, quam reddet mihi Dominus .... juſtus judex*. Item Rom. ii. 6. *Reddet unicuique ſecundum opera ejus*. Atqui merita Sanctorum non ſunt æqualia, plus is enim faciendum eſt Martyrium aut perpetua virginitas, quam ſimplex obſervantia mandatorum, pluris opus ferventiſſima caritate quam remiſſa factum. Ergo.

Probatur alia ratione. Facultas videndi Deum non competit intellectui creato ſecundum ſuam naturam, ſed per lumen gloriæ; atqui plus participat de lumine gloriæ, qui plus habet de caritate. Ergo. Probatur Min. Ubi major eſt caritas, ibi majus eſt deſiderium, ibi eſt majus lumen gloriæ: ergo. Probatur Min. Deſiderium facit deſiderantem aptum & paratum ad ſuſceptionem deſiderati, & ideo ubi eſt majus deſiderium, ibi eſt major aptitudo & præparatio ad ſuſceptionem deſiderati, lumen gloriæ autem eſt forma elevans & diſponens ad ſuſceptionem Dei: atqui forma correſpondere debet aptitudini & præparationi: ergo ubi eſt majus deſiderium videndi Deum, eſt majus lumen gloriæ. (*Ibid.*)

Objiciebat Jovinianus parabolam vineæ Matth. xx. In qua primi & ultimi operarii æquale denarium receperunt. Reſponſio communis Patrum & Interpretum eſt per illam æqualitatem denarii ſignificari parem beatitudinem quoad ſubſtantiam, quia omnes Sancti Deum videbunt, non vero parem hujus viſionis ſeu beatitudinis gradum. Poteſt etiam optime ſignificari per hanc parabolam, mercedem æternæ vitæ non tempori, quo quis laboravit, ſed caritatis affectui, quo laboravit, eſſe tribuendam, ita enim fit quod duo, quorum unus decem annis Deo militavit remiſſa caritate, alter uno tantum anno ferventiore caritate, æquali gloria donentur; quia Deus non quantum, ſed ex quanto, non curſum, ſed affectum penſat.

Ex his jam habes, cauſſam moralem inæqualitatis in viſione Dei eſſe inæqualitatem meritorum. At difficultas eſt de cauſſa phyſica hujus inæqualitatis. Pro quo

Dico 2. Tota inæqualitas viſionis beatificæ provenit phyſice ex inæqualitate ſolius luminis gloriæ & non intellectus, ita ut duo Beati, quorum unus eſt altero perſpicacior, ſi æquali lumine gloriæ donentur, æqualiter Deum videbunt. (*Ibid. a. 6 ad 3. & a. 7. o.*) Eſt communis contra Scotiſtas & paucos alios.

Quamvis hæc Concluſio ſit certo S. Thomæ locis citatis in margine, quidam tamen ejus mentem in dubium revocant: at legenti obvia eſt. En ejus verba art. 6. o. *Facultas videndi Deum non competit intellectui creato ſecundum ſuam naturam, ſed per lumen gloriæ. Ex quo infert: Unde intellectus plus participans de lumine gloriæ, perfectius Deum videbit. Ad 3. Diverſitas videndi Deum erit per diverſam facultatem non naturalem, ſed glorificatam. A. 7. o. In tantum intellectus creatus divinam eſſentiam perfectius vel minus perfecte cognoſcit, in quantum majori vel minori lumine perfunditur.* Quid clarius, quid expreſſius?

At inquit Franciſcus Henno: *Scio per illa verba nihil aliud poſſe intelligi, niſi quod intellectus ſecundum ſe nihil poſſit circa viſionem illam, ſed tantum ut glorificatus, ſeu ut elevatus per lumen gloriæ; quod ultro concedimus: unde Cajetanus egregius Thomiſta ſic D. Thomam intellexit.* Verum unde id ſciat, R. P. debuiſſet nobis edicere; alioquin cum aliud legamus, aliud intelligimus. Et eſto S. Thomam id ſolum dixiſſe, quod intendit Theologus Franciſcanus, id ſufficeret ad evertendam ejus ſententiam & adſtruendam noſtram, ut mox probabo.

Quantum ad Cajetanum, ne vel unum verbum hic habet indicans, hunc eſſe ſenſum textuum laudatorum. Verum quidem eſt, quod in tertia parte q. 10. art. 4. ad 2. ex his verbis D. Thom. *Gradus in viſione ſecundum perfectionem magis attenditur ſecundum ordinem gratiæ, quam ſecundum ordinem naturæ*, eumdem etiam attendi ſecundum ordinem naturæ, quia comparativum ſupponit poſitivum. Sed in hoc Cajetanum aliunde egregium Thomiſtam deſerunt omnes alii Thomiſtæ, & docent Tò *Magis* in phraſi S. Thomæ non ſumi comparative, ſed adverſative, ſeu excluſive; ita ut idem ſit ac *potius*; quo ſenſu dixit Apoſtolus Hebr. xi. 25. de Moyſe: *Magis eligens affligi cum populo Dei, quam temporalis peccati habere jucunditatem*. Et hunc eſſe ſenſum S. Doctoris patet ex ipſo contextu; ibi enim repetit, quod viſio divinæ eſſentiæ excedat *naturalem potentiam cujuslibet creaturæ*, & ſe remittit ad ea, quæ dixit in hac quæſtione, in qua verſamur, ubi diſerte hunc ſenſum exprimit ut vidimus. Itaque nunc

Probatur Concluſio ex principiis poſitis ipſiuſmet S. Thomæ. Facultas videndi Deum non competit intellectui creato ſecundum ſuam naturam, ſed per lumen gloriæ. Ergo facultas perfectius videndi Deum non competit intellectui creato ſecundum ſuam perfectiorem naturam, ſed per lumen perfectius gloriæ. Ergo ubi non eſt perfectius lumen gloriæ, non poteſt videri Deus perfectius. Ergo tota inæqualitas viſionis beatificæ provenit ex inæqualitate ſolius luminis gloriæ. Ant. eſt de fide & conſtat ex dictis, nec negatur ab adverſariis. Probatur Conſeq. Ideo facultas videndi Deum non competit intellectui creato ſecundum ſuam naturam, quia hæc viſio eſt ſupernaturalis & excedens omnes naturæ vires. Atqui perfectior viſio non eſt minus, immo magis eſt ſupernaturalis & excedens omnes naturæ vires. Ergo ſi facultas videndi Deum non ſit ſecundum naturam, ſed per ſolum lumen gloriæ, a fortiori facultas videndi perfectius.

Confirmatur: tota diverſitas viſionis beatificæ reduci debet in virtutem non radicalem & remotam, ſed proximam & immediatam, quia virtus remota non agit niſi ſecundum proportionem virtutis proximæ a qua elevatur & modificatur. Atqui virtus proxima & immediata in viſionem beatificam, non eſt intellectus creatus, ſed lumen gloriæ. Ergo. Probatur Min. Lumen gloriæ eſt habitus ſupernaturalis: atqui in hoc differunt habitus ſupernaturales a naturalibus, quod ſupernaturales, licet ſupponant principium radicale in natura, dant tamen totam vim proximam operandi actus ſupernaturales & ſimpliciter poſſe: habitus autem naturales adjuvant tantum potentiam naturalem proximam, & dant tantum facilius poſſe. Ergo lumen gloriæ eſt tota virtus proxima influens in viſionem beatificam: intellectus vero remote tantum & radicaliter influit, mediante ſcilicet elevatione per lumen gloriæ.

Probatur 2. ab inconvenientibus. Si inæqualitas viſionis beatæ proveniret partim ex majori vel minori perſpicacia intellectus creati, ut volunt adverſarii, ſequeretur 1. quod ſtantibus paribus meritis, unus altero perfectius videret Deum, ille nempe cujus intellectus eſſet perſpicacior: atqui falſum conſequens, utpote contra rationem mercedis juſtitiæ, immo contra ipſos adverſarios, qui admittunt nobiſcum inæqualitatem viſionis beatæ provenire moraliter ex inæqualitate meritorum.

Reſpondet R. P. Henno: *Viſionem Dei ut eſt a Deo præmiante & reſpicit merita, eſſe mercedem & præmium, non autem præciſe quatenus reſpicit intellectum a quo procedit ut ſic enim habet tantum rationem effectus.*

Sed contra. Hæc reſponſio fucum facit, ſed nihil dicit; vel enim viſio Dei, prout eſt ab intellectu, addit aliquid eidem viſioni, prout eſt a Deo præmiante, vel non; ſi primum: ergo inæqualitas viſionis non provenit ab inæqualitate meritorum contra ipſum adverſarium & rei veritatem: ſi ſecundum, ergo quod hæc viſio ſit ab intellectu nihil facit ad ejus inæqualitatem. Inſuper viſio Dei, etiam prout eſt ab intellectu, eſt gloria & beatitudo; impoſſibile eſt enim hominem videre Deum, undecumque proveniat illa viſio & non eſſe beatum. Atqui omnis gloria & beatitudo eſt ſecundum fidem merces & præmium. Ergo merum futilis eſt data diſtinctio, quæ adhuc magis retunditur ex abſurdo ſequenti. Unde

Sequeretur 2. Aliquem gradum gloriæ non correſpondere gratiæ ſed naturæ, & hominem per naturalia ſe diſcernere in ſpiritualibus; activitas enim & perſpicacia major intellectus creati, cum ſit ordinis naturalis, eſt beneficium naturæ & non gratiæ. Atqui hoc eſt contra illud Scripturæ: *Gratia Dei vita æterna*; & illud, *quis te diſcernit*; immo ut advertunt Theologi, eſt pluſquam Pelagianum; pejus eſt enim dicere gloriam dari juxta vires naturæ, & in ea hominem per naturalia ſe diſcernere, quam gratiam conferri ex meritis liberi arbitrii.

Reſpondet laudatus Theologus, hunc gradum ſupernatu-

naturalem gratiæ non correſpondere naturæ ſibi relictæ, ſed ut elevatæ per lumen gloriæ.

Sed contra: vel illa elevatio per lumen gloriæ eſt totalis cauſſa hujus gradus ſupernaturalis, vel non. Si primum, habemus intentum. Si ſecundum: ergo aliquis gradus ſupernaturalis, aut ſaltem aliquid ejus ſupernaturalitatis (eſt enim totus & omnino ſupernaturalis) correſpondet naturæ ut naturæ.

Aliter Molina reſpondet toti argumento, ſcilicet quod in caſu paris meriti & inæqualis intellectus, vel Deus dabit minus lumen gloriæ intellectui perſpicaciori, vel ſi det æquale, denegabit concurſum ſuum ad perfectiorem viſionem.

Sed contra: in utroque caſu Beatus, cujus intellectus eſſet perſpicacior, privaretur aliquo ſibi debito, & foret pejoris conditionis in ſupernaturalibus quam alter. Etenim lumen gloriæ, ſicut & ipſa gloria, debetur & datur juxta merita: plus enim, inquit S. Th. ſupra citatus, participabit de lumine gloriæ, qui plus habet de caritate. Ergo habenti par meritum debetur etiam de condigno par lumen gloriæ: ubi autem eſt par lumen gloriæ debetur par auxilium: ita ut ſine miraculo Deus illud denegare non poſſet, ſicut non poſſet ſine miraculo aliquid ſui concurſus ſubtrahere, ne ignis calefaceret ſecundum totam ſuam virtutem: ergo in utroque caſu Beatus privaretur aliquo ſibi debito.

Solvuntur Objectiones.

OBjicies 1. cum P. Henno. Ibi perfectior eſt viſio beatifica, ubi perfectius lumen gloriæ concurrit, ut fatentur adverſarii. Ergo ſimiliter eſt perfectior viſio beatifica, ubi perfectior concurrit intellectus. Probatur conſeq. Ideo perfectior eſt viſio beatifica, ubi perfectius eſt lumen gloriæ, quia procedit a cauſſa perfectiori: atqui ubi eſt intellectus perfectior, etiam procedit a cauſſa perfectiori. Ergo.

R. N. conſeq. Ad probationem, D. Maj. Ideo perfectior eſt viſio beatifica, ubi eſt perfectius lumen gloriæ, quia procedit a cauſſa perfectiori proxima & immediata C.; a cauſſa radicali & remota N. Et ad hunc ſenſum diſtincta Minori, N. conſeq. Solutio patet ex probationibus Concluſionis. Item ad majorem explicationem aliter diſtinguo eandem Majorem. Ideo perfectior eſt viſio beatifica, ubi eſt perfectius lumen gloriæ, quia procedit a cauſſa perfectiori agente, ut perfectior eſt, C. Maj., ſecus N. Maj. Similiter, D. Min. Atqui viſio procedens ab intellectu perfectiori procedit a cauſſa perfectiori, & illa cauſſa agit ut perfectior eſt naturaliter N. Min., & agit, ut elevata & ſecundum menſuram elevationis tantum, C. Min. & N. conſeq. Igitur major aut minor perſpicacia naturalis intellectus, reſpectu viſionis hujus ſupernaturalis, ſe habet materialiter tantum & per accidens, cum totam vim & proportionem eliciendi hunc actum habeat a lumine gloriæ.

Objicies 2. cum eodem. Quo magis creſcit cauſſa totalis in perfectione, eo perfectiorem producit effectum. Sed cauſſæ totales viſionis beatificæ ſunt intellectus & lumen gloriæ. Ergo ubi eſt perfectior intellectus, perfectior debet eſſe viſio.

Reſpondeři poteſt ſolutione jam data diſtinguendo Maj. Quo magis creſcit cauſſa totalis in virtute proxima, eo perfectiorem producit effectum C.; Si creſcat tantum in virtute remota, N. Et ad hunc ſenſum diſtincta Minori, N. conſeq. Sed melius dicendum eſt intellectum & lumen gloriæ neque eſſe unam cauſſam totalem viſionis beatificæ, neque duas partiales, ſed duas totales ſub diverſa ratione, ut jam ante diximus. Lumen gloriæ eſt cauſſa totalis elevans & proportionans intellectum ad viſionem ſupernaturalem, intellectus eſt cauſſa totalis eliciens vitaliter mediante elevatione viſionem ſupernaturalem; unde quantumvis creſcat vis naturalis intellectus, nihil confert ad perfectionem viſionis, quia non influit in illam ſecundum perfectionem naturalem, ſed ſecundum perfectionem luminis gloriæ & illo mediante.

Objicies 3. cum eodem. Potentia habens perfectiorem activitatem producit effectum perfectiorem, ut patet in potentia viſiva & in aliis: atqui intellectus perfectior habet perfectiorem activitatem. Ergo.

R. D. Maj. Si agat juxta menſuram ſuæ activitatis naturalis C. Maj.: ſi agat juxta menſuram ſuæ elevationis, N. Maj. & ad hunc ſenſum diſtincta Minori, N. conſeq. Solutio patet ex dictis.

Inſtabis: oculus perfectior cum æquali ſpecie aut lumine videt perfectius objectum: ergo & perfectior intellectus cum æquali lumine gloriæ.

R. N. conſeq. Diſparitas eſt, quod oculus habet ex ſe & naturaliter virtutem proximam ex parte potentiæ acquiſitam ad videndum coloratum: at intellectus creatus eam non habet ad videndum Deum niſi per lumen gloriæ.

Inferes: ergo intellectus eſt inſtrumentum luminis gloriæ reſpectu viſionis beatificæ.

R. N. illationem: quia de ratione inſtrumenti eſt, quod moveatur a cauſſa principali, motione tranſeunte ultra ſphæram adæquatam ſuæ activitatis, nec aſſimilet ſibi effectum. At vero intellectus in viſione beata non agit ut motum a lumine gloriæ motione tranſeunte, ſed ut elevatum forma permanente, quæ fit ſua, & per quam agit tamquam per formam propriam aſſimilando ſibi effectum intra ſphæram adæquatam activitatis ſuæ. Confer quæ dixi n. 5. §. 5.

Objicies 4. Intellectus perſpicacior cum æquali habitu fidei elicit actum fidei perfectiorem, perfectius enim myſteria fidei penetrat. Ergo ſimiliter reſpectu viſionis beatificæ.

R. N. Ant. & ejus probationem: actus enim fidei eſt aſſenſus ſupernaturalis myſteriis fidei, cujus proinde perfectio menſuratur penes habitum ſupernaturalem fidei. Facit autem intellectus perfectior, quod melius percipiantur motiva credibilitatis; nec mirum, quia iſta perceptio eſt naturalis.

Objicies 5. Intellectus in viſione Dei agit ut potentia vitalis; eſt enim hæc viſio actus vitalis: ergo per vires ſibi intrinſecas, quia vitalitas eſt a principio intrinſeco ſe movente.

R. D. Ant. Intellectus in viſione Dei agit ut potentia vitalis naturalis, N. Ant. Ut potentia vitalis elevata & ſupernaturalis, C. Ant. Eſt enim iſta viſio vitalis vitalitate, ut ita dicam, ſupernaturalizata. Unde ad conſequens pariter, D. Ergo agit per vires ſibi intrinſecas naturales, N. Supernaturales, C. Quamvis igitur ad vitalitatem actus requiratur, quod procedat a principio intrinſeco ſe movente, non eſt tamen neceſſe, quod hoc principium conſtituatur proportionatum, & proxime activum per virtutem ab intrinſeco provenientem; ſed poteſt hæc virtus provenire ab extrinſeco & elevare ac proportionare principium vitale, modo non tollat a tali principio, quod poſſit eſſe ſe movens.

Objicies 6. Intellectus perſpicacior cum æquali lumine gloriæ poteſt magis conari ad videndum Deum: atqui ubi eſt major conatus, ibi eſt perfectior viſio, quia debet proportionari conatui: ergo.

R. Hoc argumentum procedere ex præpoſtera intelligentia *Conatus*. Non eſt enim conatus, ut forte fingitur, aliquid præcedens actum quaſi applicans potentiam ad illum, ſed eſt ipſemet actus ut emanans a ſuo principio; eodem igitur modo cenſendum eſt de conatu ad viſionem ac de ipſa viſione; & cum intellectus non poſſit elicere viſionem hanc ſupernaturalem niſi mediante lumine gloriæ, ut cauſſa proxima & juxta illius menſuram, ita nec ad illam conari; unde neganda eſt Major argumenti. Cum igitur audis Beatum toto conatu ferri ad Deum videndum, intellige de conatu, qui fit ex majori lumine gloriæ, non ex majori perfectione naturæ; agere enim ſecundum totam menſuram potentiæ proximæ, eſt agere toto conatu. Sic qui habet caritatem ad quatuor, & elicit actum amoris ad quatuor, agit toto conatu, quantumvis aliunde ejus voluntas ſit naturaliter perfectior.

Ex dictis colliges omnes viſiones beatificas, ſive hominum ſive Angelorum, eſſe ejuſdem ſpeciei eſſentialis, quia habent idem objectum formale, ſcilicet eſſentiam divinam, eundem modum tendendi in illud, nempe ſine ſpecie, & idem principium proximum, nimirum lumen gloriæ. Neque refert intellectum Angelicum & humanum ſpecie differre; non enim influunt ſecundum rationem ſuam ſpecificam, ſeu prout ſpecie differunt, ſed prout conveniunt in ratione potentiæ obedientialis elevabilis per lumen gloriæ.

Petes, an non ſaltem in gradu ſeu perfectione viſionis beatificæ omnes Beati non ſint inæquales?

R. Quoſdam ſentire eſſe omnes inæquales; quia, inquiunt, homines aſſumuntur ad replendas ſedes Angelorum apoſtatarum: Angeli autem omnes ſunt inæquales in gloria. Oppoſitum tamen videtur probabilius: quod maxime patet in pueris poſt Baptiſmum decedentibus ante uſum rationis. Item quia ſicut non repugnat aliquos eſſe meritis pares, ita & gloria.

ARTICULUS IX.

Utrum Beati videntes Deum ipſum comprehendant, aut comprehendere poſſint, ſaltem de potentia Dei abſoluta?

ANomæos comprehenſionem Dei etiam in hac vita ſibi arrogaſſe, & acriter contra eos inſurrexiſſe SS. Patres, Chryſoſtomum, Baſilium, utrumque Gregorium & alios jam diximus art. 2. hujus diſſertationis. Beatos itaque Deum de facto non comprehendere tenet fides Catholica; eos autem nec poſſe abſolute comprehendere communis eſt Theologorum ſententia contra Vaſquem: ſed diſſentiunt in aſſignanda ratione hujus comprehenſionis, quia non unam habent comprehenſionis notionem: pro cujus difficultatis elucidatione

Nota comprehenſionem ſpiritualem (quæ a comprehen-

henſione corporea dicitur) dupliciter ſumi: primo large prout opponitur inſecutioni, & eſt idem ac aſſecutio & obtentio rei, quæ deſideratur, licet per totum ſeu adæquate non capiatur; ſic v. g. corporaliter dicitur quis latronem comprehendere dum capit, etſi non totum teneat ſed partem. Hoc modo de fide eſt Deum eſſe comprehenſibilem & de facto comprehendi a Beatis, juxta illud 1. Cor. 1x. *Sic currite ut comprehendatis*. Et ad Philipp. III. *Sequor autem ſi quomodo comprehendam*. Ratio eſt, quia Beati Deum per viſionem beatam aſſequuntur & poſſident: ergo eum comprehendunt comprehenſione large ſumpta: ideoque *Comprehenſores* vocantur. (*Hic n. 7. ad 1.*)

Secundo modo ſumitur comprehenſio ſtricte ſecundum quod aliquid includitur in comprehendente: unde comprehenſio ſtricta, de qua hic loquimur, eſt *Cognitio objecti adæquans; non in ratione naturæ ſeu entis, ſed in ratione cognitionis, objecti cognoſcibilitatem intrinſecam; ita ut per eam objectum cognoſcatur quantum eſt cognoſcibile naturaliter & ex propriis meritis, non ſolum extenſive ſed etiam intenſive.* (*Ibid.*)

Explicatur. Dixi 1. *Cognitio adæquans, non in ratione naturæ ſeu entis, ſed in ratione cognitionis objecti cognoſcibilitatem.* Quia impertinens eſt ad comprehenſionem ſpiritualem adæquatio cognitionis & cogniti in ratione entis, modo adæquentur in ratione cognoſcibilis & cognitivi, aliás nulla cognitione creata quantumvis perfecta poſſet ſubſtantia imperfectiſſima comprehendi, quia cognitio creata eſt accidens; ſicut impertinens eſt ad comprehenſionem corpoream, quod vas includens aurum ſit aureum aut ferreum, modo illud totum includat, ſeu conveniat in ratione comprehenſionis ſeu capacitatis.

Dixi 2. *Cognitio adæquans objecti cognoſcibilitatem intrinſecam & naturalem.* Quia duplex diſtinguitur cognoſcibilitas objecti; una intrinſeca, quæ commenſuratur perfectioni entitativæ objecti cognoſcendi, ut ejus proprietas: omne ens enim in quantum ens eſt cognoſcibile, & hæc cognoſcibilitas tam perfecta eſt, quam perfecta eſt intrinſeca rei entitas ad quam ſequitur. Neque ſolum attenditur ſecundum ea, quæ rem conſtituunt, ſeu ſunt in ipſa, ſed etiam ſecundum extrinſeca, quæ ad ipſam pertinent, quatenus vel ea poteſt facere vel recipere ex & in ordine ſuæ naturæ; hoc eſt non ſolum ſecundum ea, quæ formaliter habet, ſed etiam ſecundum ea, quæ eminenter aut virtualiter continet. Cognoſcibilitas extrinſeca eſt, quæ non commenſuratur perfectioni objecti cognoſcibilis, ſecundum ea quæ tam formaliter quam eminenter aut virtualiter continet, ſed virtuti potentiæ cognoſcentis, ſeu variis reſpectibus ad extrinſeca, quæ per illam rem fieri poſſunt aut in ea recipi non ex & in ordine ſuæ naturæ, ſed obedientialiter per agens extrinſecum.

Notio itaque comprehenſionis quantum ad has particulas unum negat, aliud aſſerit. Negat ad comprehenſionem requiri, quod res cognoſcatur quantum eſt cognoſcibilis cognoſcibilitate extrinſeca. Et bene; quia ſi comprehenſio importaret adæquationem cum cognoſcibilitate extrinſeca objecti, profecto nec muſca nec atomus poſſet comprehendi ab intellectu creato etiam Angelico, quia ab illo non poſſet tam perfecte cognoſci, quam infinite perfectius a Deo cognoſcatur ſecundum cognoſcibilitatem extrinſecam, nempe quoad varios & infinitos effectus, quos per potentiam obedientialem talis creaturæ facere poteſt; & ſic prærogativa incomprehenſibilitatis, quam Scriptura, Patres & Theologi ſoli Deo tribuunt, competeret omnibus & viliſſimis rebus, quod eſt abſurdum intolerabile. Aliud, quod aſſerit hæc comprehenſionis notio, eſt, quod cognoſcibilitas intrinſeca, quam adæquare debet cognitio comprehenſiva, attendatur non ſolum ſecundum ea, quæ formaliter habet, ſed etiam ſecundum ea, quæ eminenter aut virtualiter continet; alioquin ſi cognoſceretur tantum ſecundum ea, quæ formaliter habet, non cognoſceretur quantum eſt ex ſe & ex propriis meritis cognoſcibilis, ſiquidem foret adhuc quantum eſt ex ſe & ex propriis meritis cognoſcibilis ſecundum ea, quæ eminenter aut virtualiter continet. Cum ergo dicimus comprehenſionem eſſe cognitionem adæquantem cognoſcibilitatem objecti, intelligimus non de cognoſcibilitate extrinſeca, ſed intrinſeca; ita ſcilicet, quod cognoſcatur objectum ex perfecta & adæquata cognitione, ut perfectiorem ex ſe non expoſcat, nec ad adæquatiorem ex propriis meritis natum ſit objective movere. Et hoc utrumque docet S. Thomas (*Ibid. 6.*), dum dicit illud comprehendi, quod perfecte cognoſcitur, & illud perfecte cognoſci, quod tantum cognoſcitur quantum eſt cognoſcibile, unumquodque autem eſſe cognoſcibile ſecundum quod eſt in actu. Porro ens eſt in actu ſecundum ea, quæ tam formaliter quam eminenter aut virtualiter continet, non vero ſecundum ea, quæ per agens extrinſecum in eo aut per illud fieri poſſunt ſecundum potentiam ejus obedientialem; unde immerito ſapientiſſimus Magiſter Tournely hanc comprehenſionis notionem denegat D. Thomæ & Thomiſtis. Verum neque in his tantum particulis vim facimus pro notione adæquata comprehenſionis, ſed maxime in ſequentibus. Unde

Dixi 3. *Ita ut objectum per eam cognoſcatur in quantum eſt cognoſcibile naturaliter, non ſolum extenſive, ſed etiam intenſive*; id eſt, non ſolum cognoſcantur quoad numerum omnes perfectiones, quæ in eo continentur, ſive formaliter, ſive eminenter aut virtualiter, ſed etiam cognoſcantur tam clare, tam diſtincte, tam perfecte, quantum objectum iſtud ex natura ſua & intrinſeca perfectione eſt cognoſcibile. (*3. p. q. 10. a. 2. ad 3.*) Quia quantitas ſcientiæ ſeu cognitionis non ſolum attenditur ſecundum numerum ſcibilium, ſed etiam ſecundum claritatem cognitionis. (*Hic n. 7. ad 2.*) Unde cum aliqua demonſtrabilis propoſitio v. g. per aliquam probabilem rationem cognoſcitur, non eſt aliquid ejus quod non cognoſcatur, nec ſubjectum, nec prædicatum, nec compoſitio, tota enim cognoſcitur, ſed tota non ita perfecte cognoſcitur ſicut cognoſcibilis eſt, quia eſt adhuc cognoſcibilis per demonſtrationem, & ideo non comprehenditur. Unde Auguſtin. Epiſt. 112. ad Paulin. c. 9. definiendo comprehenſionem dicit: *Totum comprehendi videndo, quod ita videtur, ut nihil lateat videntem, aut cujus fines circumſpici poſſunt*: tunc enim fines alicujus circumſpiciuntur, quando ad finem, id modo cognoſcendi illam rem, pervenitur. In his ergo ultimis particulis potiſſimum reponimus comprehenſionem. His præmiſſis

Dico: Beati videntes Deum ipſum non comprehendunt comprehenſione proprie dicta, nec ipſum poſſunt abſolute comprehendere. (*Hic n. 7. 6.*)

Probatur utraque pars ſimul auctoritate Scripturarum, Patrum & Conciliorum. Jerem. xxxii. Deus dicitur *Magnus conſilio & incomprehenſibilis cogitatu*. Rom. xi. *Quam incomprehenſibilia ſunt judicia ejus & inveſtigabiles viæ ejus*. 1. Timoth. vi. *Lucem habitat inacceſſibilem*, non viſione, ut probatum eſt ſupra; ergo comprehenſione. Chryſoſtomus homiliis contra Anomæos, & alii, inter quos Aug. Serm. xxxviii. de verbis Domini c. 3. *Attingere aliquantulum mente Deum magna beatitudo eſt, comprehendere autem omnino impoſſibile*. Concil. Lateranenſe ſub Innocentio III. anno 1204. *Firmiter credimus & ſimpliciter confitemur, quod unus ſolus eſt verus Deus, æternus, immenſus, incommutabilis & incomprehenſibilis*. Refertur cap. *Firmiter*, de SS. Trinit. & c. *Damnamus* ſequenti ex eodem Concilio: *Nos autem ſacro approbante Concilio credimus & confitemur cum Petro Lombardo, quod una quædam res eſt incomprehenſibilis*. Petrus autem ſeu Magiſter ſententiarum tenet cum ceteris Theologis Deum eſſe omnino & abſolute incomprehenſibilem. Concil. Baſileenſe Seſſ. 22. antequam diſſolveretur ab Eugenio IV. damnavit hanc propoſitionem Auguſtini de Roma: *Anima Chriſti videt Deum tam clare & intenſe, quantum clare & intenſe Deus videt ſe ipſum*: quam cenſuram Nicolaus IV. Eugenii ſucceſſor approbavit.

Reſpondet Vaſquez, hæc teſtimonia eſſe intelligenda de incomprehenſibilitate Dei per vires naturæ.

Sed contra 1. ſic intelligi non poſſunt SS. Patres contra Anomæos, ut patet ex eorum ſcriptis, neque S. Auguſtinus, neque Concil. Lateran. ut patet ex textibus citatis. 2. Juxta hanc Vaſquezii interpretationem Deus non foret magis incomprehenſibilis quam inviſibilis, eſt enim etiam inviſibilis naturaliter & viſibilis ſupernaturaliter: atqui juxta Scripturam, Patres & Concilia, incomprehenſibilitas dicit aliquam ſpecialem prærogativam ſupra inviſibilitatem; & dum Deum eſſe naturaliter inviſibilem aſſerunt, ſimul admittunt eſſe ſupernaturaliter viſibilem, quod nunquam dicunt de incomprehenſibilitate. (*Ibid.*)

Probatur ratione. Comprehendere Deum eſt ipſum tantum cognoſcere extenſive & intenſive, quantum eſt cognoſcibilis ex propriis meritis, ſeu cognoſcibilitate intrinſeca: atqui Beati ita Deum nec cognoſcunt, nec abſolute cognoſcere poſſunt: ergo. Major patet ex prænotatis. Probatur Minor: Deus ex propriis meritis eſt infinite cognoſcibilis: atqui nullus intellectus creatus, neque per ſe, neque per lumen gloriæ poteſt Deum infinite cognoſcere: ergo. Probatur Major & Minor ſimul: radix tam cognoſcibilitatis, quam virtutis cognoſcitivæ eſt immaterialitas & actus, ut jam diximus, & dicemus, & ſupponitur ex Philoſophia: atqui Deus eſt ſumme immaterialis & actus puriſſimus; nullus autem intellectus creatus, ſive per ſe, ſive per lumen gloriæ eſt ſumme immaterialis & actus puriſſimus, alioquin ipſe aut lumen gloriæ foret Deus: ergo.

Solvuntur Objectiones.

QUæ objici poſſunt ex Apoſt. Philipp. III. & 1. Cor. 1x. præoccupata ſunt in notaminibus. Inſuper objicies ex eodem 1. Cor. xiii. *Tunc cognoſcam ſicut cognitus ſum*. Erat autem cognitus Apoſtolus a Deo comprehenſive. Item multi Patres, Origenes, Clemens Alexand.

xand. & alii dicunt Deum a Beatis comprehendi. Et Iſidorus c. 1. in Exod. *Sola ſibi integre eſt nota divinitas & humanitati ſuſceptæ*. Ergo.

R. ad primum, τὸ *Sicut*, in verbis Apoſtoli, non ſignificare omnimodam paritatem, ſed aliqualem tantum, ſitam in hoc, quod ſicut Deus cognoſcebat Apoſtolum immediata in ſe ſine medio, ita Apoſtolus cognoſcet Deum immadiate & in ſe, & non amplius per ſpeculum & in ænigmata. Ad ſecundum, SS. Patres intelligendos eſſe de comprehenſione late ſumpta, ut explicuimus in prænotaminibus. (*3. p. q. 10. a. 1. ad 1.*) Ad tertium, Iſidorum non intelligere per τὸ *integre* comprehenſionem, ſed cognitionem excellentiſſimam & maximam inter quidditativas de lege ſtatuta. Oppoſitum enim eſt damnatum in Concil. Baſileen. ut vidimus. De hoc argumento fuſius in Tractatu de Incarnatione.

Objicies 2. Illud comprehenditur, quod ita totum videtur, ut nihil ejus lateat videntem, ut ait Auguſtinus antea citatus: atqui ſi Deus videtur per eſſentiam, totus videtur, & nihil ejus latet videntem, cum Deus ſit ſimpliciſſimus: ergo.

R. D. Maj. (*Hic a. 7. ad 2.*) Illud comprehenditur, quod ita totum videtur, ut nihil ejus lateat videntem, tam quoad numerum ſcibilium quam quoad modum & perfectionem viſibilitatis totum, C. quoad numerum ſcibilium tantum, N. Aliter; quod totum videtur tam extenſive quam intenſive, C. Quod totum videtur extenſive tantum, N. Iterum aliter: quod totum videtur & totaliter, C. Quod totum videtur & non totaliter, N. In idem redeunt & patent ex prænotatis ſub finem.

Inſtabis. Beati vident Deum totum & totaliter: ergo. Probatur Ant. Et quidem quod totum videant conceſſum eſt. Probatur quod etiam totaliter: vel totaliter dicit modum videntis, vel modum rei viſæ, ſi hoc ſecundum, qui videt Deum per eſſentiam, videt eum totaliter, quia videt ſicuti eſt, ſi primum, etiam videt totaliter, quia videt tota ſua virtute & toto conatu: ergo.

R. N. Ant. Ad probationem dico, quod totaliter importet utrumque modum videntis & rei viſæ non abſolute, ſed comparative ad invicem; id eſt importat modum videntis per comparationem ad rem viſam cujus cognoſcibilitatem adæquet, ita quod tunc aliquid dicatur videri totaliter, quando modus viſionis videntis eſt tam perfectus, quam modus viſibilitatis rei viſæ. Et hoc modo intellectus creatus non videt Deum totaliter, quia Deus eſt infinite viſibilis, & intellectus creatus ipſum videt tantum finito modo. (*Ibid. ad 3.*)

Repones. Deus ut comprehenſive cognoſcibilis continetur intra objectum adæquatum intellectus creati. Ergo.

R. D. Ant. Deus ut comprehenſive cognoſcibilis ab intellectu divino continetur intra objectum adæquatum intellectus creati, C. Antecced. ut comprehenſive cognoſcibilis ab intellectu creato, N. Ant. Poteſt ergo intellectus creatus cognoſcere Deum eſſe a ſe infinite & comprehenſive cognoſcibilem, item & ipſam ejus comprehenſionem, ſicut poteſt cognoſcere alias ejus perfectiones; at non poteſt ipſe eum infinite & comprehenſive cognoſcere; ſicut aliquis poteſt ſcire probabiliter aliquam propoſitionem eſſe demonſtrabilem, licet eam demonſtrative non cognoſcat. (*Ibid.*)

Quidam reſpondent ad principale argumentum, ideo Beatos Deum non comprehendere, quia licet ipſum totum videant quoad ea, quæ formaliter continet, non tamen quoad ea omnia, quæ eminenter aut virtualiter continet, quia non vident omnes creaturas poſſibiles, quæ in eo tanquam in cauſa continentur. Hanc ſolutionem non improbamus, ſed quia pariter plures & graves inſtantias, & noſtra, quæ eſt D. Thomæ, ſufficiat, illi inſiſtimus & eo libentius, quod quamvis ad comprehenſionem non requireretur cognitio Dei quantum ad ea, quæ virtualiter continet, & ſufficeret cognitio, quantum ad ea, quæ formaliter continet, adhuc jure negaremus, juxta datam ſolutionem, Beatos ipſum comprehendere aut comprehendere poſſe; quia licet totum extenſive cognoſcerent, non tamen totaliter & intenſive, hoc eſt ea clara & perfecta cognitione intenſiva qua eſt cognoſcibilis, quoad ea quæ formaliter continet.

Ex dictis maxime in notaminibus ſolvuntur quædam aliæ objectiones, quas ideo hic omittimus.

ARTICULUS X.

De objecto viſionis beatificæ.

DUplex diſtinguitur objectum viſionis beatificæ: unum primarium & formale, quod ratione ſui videtur, & eſt ipſe Deus. Alterum ſecundarium & materiale, quod ratione primarii videtur, & ſunt creaturæ. De utroque dicemus per varios §§.

§. I.

Quid de Deo videant Beati?

DIco 1. Beati vident omnia, quæ in Deo continentur formaliter & neceſſario, nimirum eſſentiam, attributa & perſonas. (*Hic a. 7. ad 2.*) Eſt communis contra Nominales.

Dixi: *Quæ neceſſario in Deo continentur*: quia quantum ad decreta libera, licet ea videant quoad realitatem, quam habent in Deo, non tamen ſemper quoad terminationem liberam ad creaturas; de quo infra.

Probatur 1. ex illo 1. Joann. 3. *Cum apparuerit, ſimiles ei erimus, quoniam videbimus eum ſicuti eſt*, Deus autem eſt in ſe unus, trinus, juſtus, ſapiens, omnipotens, &c. Item ex Concilio Florentino in litteris S. Unionis, ubi dicitur, quod *Deus unus & trinus videatur a Beatis*. Ergo.

Probatur 2. Viſio beatifica correſpondet fidei tanquam ejus merces; conſequenter Beati vident in patria, quæ crediderunt in via. Atqui fides in via verſatur circa ea, quæ ſpectant eſſentiam, attributa & perſonas. Ergo. Altera ratio fundamentalis petita ex prærogativis hujus viſionis proponitur concluſione ſequenti.

Dices cum Nominalibus. Attributa, quæ dicunt reſpectum ad creaturas ut ſunt omnipotentia, ſcientia, idea, &c. non poſſunt cognoſci quidditative, niſi cognoſcantur eorum termini. Atqui eorum termini non cognoſcuntur a Beatis. Ergo. Probatur Min. Termini eorum ſunt infiniti, nimirum omnes creaturæ poſſibiles. Ergo.

R. D. Maj. Attributa, quæ dicunt reſpectum ad creaturas, non poſſunt quidditative cognoſci, niſi cognoſcantur eorum termini formales & primarii, C. Maj. Termini materiales & ſecundarii, N. Maj. Et ad hunc ſenſum diſtincta Minori, N. Conſeq. Ut igitur cognoſcantur quidditative hujuſmodi attributa, non eſt neceſſe, quod cognoſcantur eorum termini materiales & ſecundarii, qui ſunt omnes creaturæ poſſibiles in particulari; ſed ſufficit, quod cognoſcantur eorum termini formales & primarii, ut eſt reſpectu omnipotentiæ ratio entis creabilis, ut ſic, reſpectu ſcientiæ ratio entis ſcibilis, ut ſic, &c. ſicut v. g. ad cognitionem quidditativam materiæ non eſt neceſſe, quod cognoſcantur omnes formæ in particulari, quas recipere poteſt, ſed ſufficit cognoſcere rationem formæ informativæ, ut ſic.

Inſtabis. Attributa ſeu ſaltem ideæ in Deo ſunt infinitæ. Ergo.

R. Neque ideas, neque attributa in Deo eſſe realiter plura, ſed ſimpliciſſimam Dei entitatem: ideæ quidem dicuntur plures non re, ſed ratione dumtaxat, nihil enim aliud ſunt quam divina natura cognita a Deo, ut diverſimode & infinite participabilis.

Utrum vero de potentia Dei abſoluta fieri poſſit, ut Beati videant Dei eſſentiam, non viſis attributis aut perſonis, celebrior eſt quæſtio inter Theologos majori æſtu quam fructu agitata, & quam tamen pro more ſcholæ diſcutiendam ſuſcipio. Pro quo

Dico 2. Implicat eſſentiam divinam videri a Beatis ſine attributis & perſonis, attributa aut perſonas ſine eſſentia, unum attributum ſine altero & unam perſonam ſine altera. Eſt communis contra Scotiſtas, quorum fundamentum eſt diſtinctio formalis, quam comminiſcuntur inter eſſentiam divinam, attributa & perſonas. Scotiſtis pauci aſſentiunt.

Eſt D. Thomæ colligitur ex 2. 2. q. 2. art. 8. ad 3. ubi dicit: *Summa bonitas Dei ſecundum quod intelligitur in ſeipſa prout videtur a Beatis, non poteſt intelligi ſine Trinitate Perſonarum*. Et 3. p. q. 3. a. 3. o. *Intellectus dupliciter ſe habet ad divina, uno modo ut cognoſcat Deum ſicuti eſt, & ſic impoſſibile eſt quod circumſcribatur per intellectum aliquid a Deo, & quod aliud remaneat, quia totum quod eſt in Deo, eſt unum ſalva diſtinctione perſonarum*. Quæ verba præbent fundamentum probationibus ſequentibus. Igitur

Ratio fundamentalis, quam adhibere ſolent Theologi, petitur ex triplici prærogativa hujuſmodi viſionis, & ſic proponitur. Cognitio Dei in Beatis eſt intuitiva, quidditativa & beatifica: atqui ex hoc triplici capite repugnat eſſentiam divinam videri a Beatis ſine attributis, perſonis, &c. Ergo Major eſt certa.

Probatur prima pars Minoris. De ratione cognitionis intuitivæ eſt, quod videat rem ſicut eſt in ſe ſubſiſtens, & exiſtens a parte rei ſecundum omne, quod poteſt cadere ſub objecto talis cognitionis; ideo enim dicitur intuitiva & per hoc differt ab abſtractiva: atqui Deus eſt in ſe a parte rei unus, trinus, juſtus, miſericors, ſapiens; & hæc omnia cadunt ſub objecto cognitionis intellectivæ: ergo.

Probatur ſecunda pars Minoris. De ratione cognitionis quidditativæ eſt, quod attingat omnia, quæ pertinent ad eſſentiam rei: atqui attributa & perſonæ pertinent ad eſſentiam Dei ut eſt in ſe; Deus enim eſt eſſentialiter juſtus, miſericors, &c. item eſt eſſentialiter Pater, Filius, &c. cum tam attributa quam relationes eſſentialiter identificentur in eſſentia divina, ut vidimus ſupra dum de diſtinctione Scoti. Ergo.

Probatur tertia pars Minoris. 1. Quia cognitio quatenus beatifica debet eſſe intuitiva, ut omnes fatentur: atqui,

atqui, ut probatum eſt, de ratione viſionis Dei intuitivæ eſt, quod videat eſſentiam Dei, attributa & perſonas. Ergo. 2. De ratione viſionis quatenus beatificæ eſt, quod perfecte ſatiet & quietet appetitum rationalem Beati: atqui Beatus videns divinam eſſentiam rationaliter appetit videre attributa & perſonas: ergo. Probatur Minor: qui videt eſſentiam aliquam, naturaliter deſiderat videre ejus proprietates, & modum quo ſubſiſtit & exiſtit: atqui attributa ſunt veluti Dei proprietates & exiſtit in tribus perſonis. 3. Quia ſi viſa Dei eſſentia aliquid, quod eſt in Deo formaliter, lateret Beatum, lateret & non lateret ſummum bonum: non lateret, quia videret divinam eſſentiam; lateret, quia illud, quod non videret, eſt etiam ſummum bonum indiſtinctum ab eſſentia, utpote actus purus, ac proinde continens actu formaliter omnem perfectionem.

Confirmatur Concluſio. Deus eſt actus purus carens omni compoſitione & parte: ergo implicat clare & intuitive videri aliquid Dei, & non videri totum quod eſt in Deo. Probatur Conſeq. Illud aliquid, quod videretur, vel eſſet actus purus, vel potentialitatem habens: ſi habens potentialitatem, erit ens creatum & non Deus, nec perfectio divina: ſi ſit actus purus: ergo videtur ut ens a ſe & omnem continens perfectionem, ſicque totum quod in Deo eſt videtur, quia actus purus nd nihil eſt in potentia, ſed omnem perfectionem actu continet. Et ſic idem eſt clare & intuitive videre unam perſonam aut unum attributum ut eſt in ſe, id eſt ut actum purum, & videre totum, quod eſt in Deo.

Vides, ut monui, has rationes fundari in his paucis verbis D. Thomæ, quod *Beati videant Deum ſicuti eſt, & quod totum quod eſt in Deo ſit unum*. Vides inſuper noſtram concluſionem procedere de viſione clara & intuitiva Dei ſicut eſt in ſe & in re. Alioquin intelligendo generaliter de viſione ſeu intellectione nihil repugnat Deum videri ſeu intelligi obſcure & imperfecte ſecundum aliquid, & non ſecundum totum.

Solvuntur Objectiones.

OBjicies 1. Viſio divinæ eſſentiæ in Beatis, non viſis attributis aut perſonis, non implicat, neque quia eſt beatifica, neque quia eſt intuitiva, neque quia eſt quidditativa. Ergo ex nullo capite implicat. Probatur prima pars Ant. Eſſentia divina ſine perſonis remanet adhuc ſummum bonum & finis ultimus, adeoque objectum beatificans: ergo non implicat quia eſt beatifica. Probatur Ant. Eſſentia divina non habet a relationibus, quod ſit ſummum bonum & finis ultimus, ſed ex hoc quod ſit actus purus & ens per eſſentiam, quod totum eſt ab eſſentia abſoluta: ergo. Probatur ſecunda pars primi Antecedentis. Poteſt videri intuitive color aliquis, & non videri omnia prædicata generica, puta ratio communis qualitatis, inhærentiæ, &c. Quæ tamen ipſi colori identificantur. Ergo non implicat, quia eſt intuitiva. Probatur tertia pars primi Antecedentis. Ut ſit viſio quidditativa alicujus eſſentiæ, non debent neceſſario cognoſci ejus proprietates, cum non ſint de ejus formali conceptu. Ergo non implicat quia eſt quidditativa. Ita P. Henno cum aliis Scotiſtis.

R. N. Ant. ad primam probationem, D. Ant. cum Joanne a S. Thoma. Eſſentia divina non habet a relationibus quod ſit ſummum bonum, & hoc habet ſine illis, N. Ant. Et hoc non habet ſine illis, C. Ant. Ex eodem enim principio ex quo eſt ſummum bonum (quia ſcilicet eſt ens a ſe & actus purus) ex eo eſt infinite fecundus & communicabilis ad intra, conſequenter trinus in perſonis; & cum ſit de ratione viſionis quæ eſt beatifica ut videat Deum ut eſt in ſe, ut probavimus, implicat quod videat Deum ſine perſonis.

Ad ſecundam probationem, N. Conſeq. Diſparitas eſt, quod ratio communis qualitatis aut inhærentiæ, & ſimiles, non ſint objectum viſus corporei; unde non eſt mirum, ſi illas non attingat; at vero attributa Dei & relationes non ſunt minus objectum intellectus beati, quam eſſentia, cum ſint ens & actus purus, non ſecus ac eſſentia. Alia diſparitas eſt, quod objectum viſus corporei ſit quid compoſitum & potentiale. Unde poteſt videri ſecundum aliquid abſque eo quod totum videatur; at Deus eſt actus purus carens omni potentialitate & compoſitione, unde repugnat aliquid Dei clare & intuitive videri & non totum quod eſt in Deo, ut dictum eſt.

Ad tertiam probationem, R. Attributa divina ſecundum quod ſunt in re non eſſe Dei proprietates, ſed ejus prædicata eſſentialia & conſtitutiva; omnia enim in Deo ſunt actus purus unus & ſimplex; dicuntur autem proprietates juxta modum noſtrum concipiendi duntaxat. Quantum ad relationes dato non eſſe prædicata conſtitutiva divinæ eſſentiæ, ſunt ſaltem ejus termini & modi eſſentiales pertinentes ad infinitam ejus eminentiam & fecunditatem; de Deo enim prædicantur eſſentialiter, & in ipſa ejus eſſentia identificantur, ut dixi alibi, conſequenter implicat Deum videri quidditative, ut eſt in ſe & in re, & hæc omnia non videri.

Inſtabis 1. Contra primam ſolutionem: In illo ſigno priori, quo concipimus Patrem antequam generet Filium, concipimus Beatum; atqui pro tunc nondum concipitur eſſe Filius aut Spiritus Sanctus: ergo eſſentia divina eſt ſola objectum beatitudinis.

R. 1. Solutione communi, D. Min. Atqui pro tunc non concipitur eſſe Filius & tamen eſt, C. Min. Non concipitur nec eſt Filius, N. Min. Eodem enim inſtanti, in quo eſt Pater, eſt Filius & Spiritus Sanctus, cum ſint ab æterno cum Patre, & eandem cum illo habeant eſſentiam. Quod autem nos concipimus primam perſonam eſſe, antequam concipimus generantem, id provenit ex eo, quod non poſſumus perfecte aſſequi modum divinæ generationis. Unde illud inſtans non eſt inſtans in quo & durationis, ſed inſtans a quo & originis, ſicque a parte rei Pater non eſt beatus abſque Filio & Spiritu Sancto.

R. 2. Cum Joanne a S. Thoma, D. eandem Min. Atqui pro tunc non concipitur eſſe Filius, ut terminus dictus & productus per cognitionem notionalem, C. Min. Non concipitur eſſe Filius ut objectum cognitum per cognitionem eſſentialem, N. Min. Hæc enim cognitio Patris eſt virtualiter duplex: ad beatitudinem ſufficit cognitio eſſentialis Verbi, non requiritur notionalis ſeu generativa, ſi quidem Filius & Spiritus Sanctus ſint Beati, & tamen non cognoſcunt Patrem cognitione notionali & generativa.

Inſtabis 2. Si eſſentia divina non poſſit beatificare præciſa a perſonis, non eſſet ſummum bonum. Ergo. Probatur Ant. De ratione ſummi boni eſt beatificare. Ergo.

R. N. Sequelam. Ad probationem, D. Ant. De ratione ſummi boni eſt beatificare eo modo, quo eſt a parte rei, C. Ant. Aliter, quam ſit a parte rei, N. Ant. Quia viſio beatificans eſt intuitiva rei, ut eſt a parte rei & ſatiativa appetitus, ut dictum eſt, quod non eſſet ſi non videret Deum, ut eſt in ſe & exiſtit a parte rei. Quod ergo eſſentia divina ſine perſonis non poſſit beatificare, non provenit ex imperfectione, ſed ex ſumma ejus ſimplicitate & puritate, qua perſonas eſſentialiter in re ſibi identificat.

Inſtabis 3. Deus creat ut unus & non ut trinus: ergo beatificat ut unus & non ut trinus.

R. N. Conſeq. Diſparitas eſt, quod actio creativa pertineat ad divinam potentiam, quæ Deo convenit ratione eſſentiæ, & hoc titulo eſt communis tribus perſonis; unde ratio perſonæ nihil confert ad influentiam activam, ſed ſe habet tantum concomitanter. At viſio beatifica reſpicit Deum ut eſt in ſe & in re; Deus autem in ſe & in re eſt unus & trinus.

Objicies 2. Sufficit diſtinctio virtualis, ut eſſentia divina communicetur Filio, & non Paternitas. Item ut perſona Filii communicetur humanitati, & non perſona Patris. Item ut humanitas immediate uniatur perſonæ Verbi, & non naturæ. Ergo a fortiori ut videatur eſſentia ſine perſonis, aut una perſona ſine altera, quia ſolet fieri major præciſio per intellectum quam per communicationem.

R. N. Conſeq. Diſparitas eſt, quod viſio Dei in Beatis, cum ſit intuitiva, quidditativa & beatifica, ut dictum eſt, debeat videre Deum ut eſt in ſe ſecundum omnia quæ ſibi identificat; Deus autem eſt in ſe & in re trinus in perſonis. At vero communicatio non fit neceſſario de re ſecundum omnia, quæ ſibi eſſentialiter identificat, ſed ſecundum capacitatem vel exigentiam termini, cui communicatur. Porro Filius, quamvis ſit capax eſſentiæ divinæ, non eſt tamen capax paternitatis, quin ut ſic ipſi relative opponitur. Humanitas autem Chriſti non exigit ſubſiſtere per tres ſubſiſtentias; unde non eſt mirum, ſi perſona Filii illi communicatur, non communicatis aliis perſonis. Tandem eadem humanitas unitur Verbo, ut per illam ſubſiſtat; ad quod non requiritur, quod immediate uniatur naturæ, ſed ſufficit, quod immediate uniatur perſonæ. Igitur eſſentia divina, ut virtualiter diſtincta a paternitate, communicatur Filio, qui aliunde incapax eſt paternitatis. Perſona Filii, ut realiter diſtincta a perſona Patris, communicatur humanitati. Et perſona Filii iterum, ut diſtincta virtualiter a natura, communicatur immediate humanitati. At vero tam eſſentia divina, quam perſonæ videntur a Beatis, non ut virtualiter aut realiter diſtinctæ, ſed ſicut ſunt in ſe & in re.

Inſtabis. Eſſentia divina poteſt perfecte intelligi non intellecto Patre aut Filio. Ergo. Probatur Ant. Eſſentia divina habet ſuam intelligibilitatem formaliter diſtinctam a paternitate vel filiatione. Ergo.

R. N. Ant. Ad probationem, N. Ant. Quia tam eſſentia, quam perſonæ ſunt intelligibiles & viſibiles a Beatis, per unam eſſentiam divinam gerentem vices ſpeciei intelligibilis reſpectu omnium, quæ ſunt in Deo.

Urgebis. Non implicat, quod eſſentia divina ſe ſolam repræſentet intellectui Beatorum a non repræſentatis perſonis. Ergo.

R.

R. D. Ant. Non implicat, &c. in viſione obſcura & imperfecta, tranſeat Ant. In viſione intuitiva, quidditativa & beatifica qualem habent Beati, N. Ant. Patet ex dictis.

Repones. Perſonæ & attributa ſunt tantum objectum ſecundarium viſionis beatificæ. Atqui non implicat videri objectum primarium non viſo ſecundario. Ergo.

Reſpondent Cajetanus, Sylvius & alii quidam negando Maj. Contendunt namque ex eſſentia & perſonis integrari unum objectum primarium viſionis beatæ, neque obſtare, quod deitas ſit id, quo Deus intelligitur ſeu videtur, non enim, inquiunt, *quo* & *quod* ſunt duo objecta, quorum unum ſit primum, alterum ſecundarium, ſed ex utroque quaſi integratur unum; ſic v. g. objectum primarium cognitionis Angelicæ non eſt ſola ejus eſſentia, ſed ipſemet Angelus. Sic ſi Deus exiſteret in una tantum perſona ſeu ſuppoſito, objectum primarium viſionis beatæ non eſſet ſola deitas, ſed etiam hic Deus ſeu illud ſuppoſitum, in quo exiſteret, ita ſimiliter objectum primarium viſionis beatæ non ſolum eſt deitas, ſed deitas ſubſiſtens in tribus perſonis.

Reſpondent alii data Maj. diſtinguendo Min. Non implicat videri objectum primarium ſine ſecundario, ſi ſecundarium non ſit neceſſario connexum cum primario, C. Min. Secus, N. Min. Porro in ſubjecta materia eſſentia divina, cum eſſentialiter ſibi identificet perſonas & attributa, habet cum eis neceſſariam connexionem, unde non poteſt videri ut eſt in ſe ſine illis. Utraque ſolutio eſt bona.

Replicabis. Eſſentia eſt quid abſolutum, perſona quid relativum. Atqui abſolutum poteſt cognoſci ſine relativo, cum ab ipſo non dependeat. Ergo.

R. D. Min. Abſolutum poteſt cognoſci ſine relativo in creatis, C. Min. In divinis, N. Min. intelligendo de cognitione intuitiva & quidditativa. Diſparitas eſt, quod in divinis abſolutum & relativum realiter & eſſentialiter identificantur ſine ulla diſtinctione ex natura rei, ſecus in creatis. Nec inde ſequitur, quod eſſentia dependeat a perſonis, ſed tantum quod intrinſece connectatur cum illis.

§. II.

Utrum videntes Deum videant omnia, quæ Deus facit & facere poteſt?

Nota creaturas dupliciter in Verbo poſſe videri, formaliter & cauſſaliter: formaliter, quando videntur eadem viſione & eodem lumine, quibus Verbum ipſum videtur, ita tamen quod Verbum ſit proxima ratio creaturas videndi, adeoque in ſe viſum tanquam medium ducat in cognitionem creaturarum. Cauſſaliter creaturæ dicuntur videri in Verbo, quando non videntur ipſa viſione nec ipſo lumine, quibus Verbum videtur, ſed per revelationem ſpecialem, ſeu ſpecies infuſas extra Verbum, communicatas tamen vi ſtatus beatitudinis, ſeu intuitu & ratione viſionis beatificæ, unde dicitur hæc viſio cauſſalis in Verbo, improprie quidem in Verbo, ſi quidem ſit proprie extra Verbum. Priorem cognitionem Auguſtinus vocat *Matutinam*, poſteriorem *Veſpertinam*.

Quæſtio eſt igitur 1. Quid de creaturis Beati videant. 2. quomodo eas videant, an formaliter in Verbo, an cauſſaliter? Primam quæſtionem hoc §. reſolvemus. Secundam §. ſequenti.

Dico 1. Beati non vident omnia, quæ Deus facit & facere poteſt. (*Hic art. 8. o.*) Eſt communis.

Probatur 1. ex Scriptura. Nemo ſive Angelus ſive Beatus ſcit diem judicii Matth. xxiv. Angelus Perſarum & Angelus Judæorum ignorabant voluntatem Dei circa liberationem Judæorum Daniel. x. Ergo.

Probatur 2. Si Beati viderent omnia, quæ Deus facit & facere poteſt, vel ea viderent in Verbo, vel extra Verbum; non primum, quia comprehenderent Deum, ut probabimus infra. Non ſecundum, quia nulla eſt ratio, ob quam Deus omnia præterita, præſentia, futura & poſſibilia revelet Beatis, cum horum omnium cognitio non requiratur ad eorum beatitudinem. Adde, quod juxta probabilem ſententiam ad id requireretur lumen creatum infinitum, ut dicemus infra.

Dico 2. Beati vident de creaturis præteritis, præſentibus & futuris quidquid ſpecialiter & præcipue eos ſpectat. (*3. p. q. 10 art. 2. a.*) Ita communiter cum Auctore.

Probatur 1. Concilium vulgo dictum Senonenſe, ſed dicendum potius Pariſienſe a loco, ubi fuit celebratum anno 1528. in decretis fidei c. 13. dicit: *Beatis pervium eſſe ... omniforme illud divinitatis ſpeculum, in quo quidquid eorum interſit, illuceſcat.* Adſtipulantur SS. Patres, ut patebit ex ſequentibus.

Probatur 2. Beatitudo debet perfecte ſatiare omne deſiderium juſtum & honeſtum Beatorum: atqui Beati juſte & honeſte deſiderant ſcire, quæ illos ſpecialiter ſpectant: ergo.

Quæ vero Beatos ſpecialiter ſpectent aſſignare in particulari non eſt facile. Pro quo obſervant communiter Theologi Beatum poſſe tripliciter conſiderari. 1. Ut eſt elevatus ad ordinem gratiæ. 2. Ut eſt pars univerſi. 3. Ut eſt talis perſona publica vel privata, puta Papa, Rex, Fundator Religionis, Paterfamilias, &c. cenſentque ea omnia videre, quæ juxta exigentiam iſtius triplicis ſtatus eum ſpecialiter ſpectant. Hinc

Ex 1. capite, quatenus ſcilicet eſt elevatus ad ordinem gratiæ, videt myſteria fidei, quæ credidit in via, ſcilicet Incarnationis, Reſurrectionis, Redemptionis, luminis gloriæ, gratiæ, prædeſtinationis, &c. & eo maxime quod viſio beatifica ſuccedat fidei, & ſit ejus merces juxta illud Pſal. xlvii. *Sicut audivimus, ſic vidimus in civitate Domini virtutum:* & illud Auguſt. lib. 22. de civitat. cap. 21. *Ibi videbimus Deum & omnia illa, quæ nunc non videmus, credentes autem ... cogitamus.* Adde, quod quilibet videre deſiderat quæ credit.

Non eſt tamen neceſſe, ut videant illa myſteria quoad omnes circumſtantias loci & temporis, ut patet de die judicii, quem nec Angeli norunt, (*Hic q. 57. a. 5. ad 1.*) & de tempore ac variis aliis circumſtantiis Incarnationis, quas Angeli non niſi ſucceſſu temporis noverunt, licet illud quoad ſubſtantiam ſtatim noverint.

Neque etiam neceſſe eſt, quod videant omnia individua, in quibus complentur illa myſteria & ordo gratiæ, ſi plura ſint, id enim non videtur requiri ad Beatitudinem; ſecus ſi eſſet unicum aut plura ſpecialia ut humanitas Chriſti, beata Virgo reſpectu Incarnationis: unde quamvis cognoſcant myſterium Euchariſtiæ, non tamen vident omnes hoſtias conſecratas, licet cognoſcant myſterium Reſurrectionis, non tamen vident aut videbunt omnes reſurrecturos maxime damnatos, nam quoad Beatos veriſimilius eſt, quod omnes ſe & ſuas invicem cogitationes videant, ſeſeque diligant tamquam conſortes ejuſdem beatitudinis.

Ex 2. capite, quatenus ſcilicet Beatus eſt pars univerſi, videt omnia genera & ſpecies rerum, conſequenter omnes Angelos, quia omnes, ſecundum S. Thomam, ſpecie differunt, item & præcipuas univerſi partes, cælum, elementa, ſtellas & alia ſimilia, quæ per ſe & principaliter pertinent ad ornatum & integritatem mundi. Unde S. Bernardus Serm. de triplici genere bonorum num. 7. exclamat: *O ſapientia qua tunc omnia quæ in cælo & quæ in terra ſunt perfectiſſime cognoſcemus, in ipſo fonte ſapientiæ veram omnium cognitionem bibentes.* Quantum vero ad individua & ſingularia, quæ apud nos facta ſunt, fiunt aut fient, item & ſecreta cordium, quædam videt, ea ſcilicet quæ neceſſaria ſunt ad cognitionem ſpecierum, aut quæ ipſum ſpectant, ut modo dicam; non tamen omnia, quia cum non ſint præcipuæ partes univerſi, nec per ſe intendantur, ſed propter conſervationem ſpeciei, nec alio titulo ſpeciali, ut ſuppono, ipſum ſpectant, curioſitatis potius foret quam rationis illorum viſionem deſiderare. (*Hic a. 8. ad 4.*)

Ex 3. capite, Beati vident omnia, aut ſaltem præcipua, quæ pertinent ad ſuum ſtatum, ſive ſint actus liberi, ſive neceſſarii, ſive ſint naturales, ſive ſupernaturales, ſive contingant in hac vita, ſive in altera. Sic S. Petrus & probabilius etiam Papa vident, quæ pertinent ad totam Eccleſiam, Rex ad regnum, Patriarcha Religionis ad Religionem, Paterfamilias ad ſuam familiam, &c. Item vident omnes preces, quæ ad ipſos diriguntur, cum hæ ſpecialiter ipſos ut interceſſores ſpectent. Hinc fit, quod beatiſſima Virgo longe plura cognoſcat, quam ceteri Sancti, præſertim quoad preces & cogitationes hominum, quia cum ſit ſpecialis eorum advocata, debet in pluribus ſtatum illorum cognoſcere, ut poſſit opportune eis opitulari. Non videtur tamen, quod cognoſcat omnes ſive cogitationes, ſive actus liberos hominum, cum iſta ad eam ſpecialiter non ſpectent, (*3. p. q. 10. a. 2. o.*) idque ſit privilegium Chriſti, qui cum ſit conſtitutus Judex omnium hominum, debet cognoſcere omnes judicandos, omnes & ſingulos eorum actus ac cogitationes cum omnibus circumſtantiis.

Quantum ad Decreta Dei libera ſecundum terminationem defectibilem, quam habent ad creaturas, quædam cognoſcunt Beati, non omnia, quia quædam tantum & non omnia ſpectant ſpecialiter eorum ſtatum & conſolationem rationabilem. Dixi: *Decreta Dei libera ſecundum terminationem, quam habent ad creaturas.* Quia ſi ſpectentur ſecundum realitatem, quam habent in Deo, cum ſic ſint ipſe Deus, certum eſt Beatos ea omnia cognoſcere, ſicut cognoſcunt alia, quæ ſunt in Deo formaliter, ut jam ſuperius notavimus. Quoad res poſſibiles dicam modo.

Dices 1. Ex dictis ſequitur, quod minus ſanctus poſſit eſſe beatior alio ſanctiore, ſi nempe plura ad ejus ſtatum pertineant quam ad ſtatum ſanctioris. Conſequens videtur abſurdum. Ergo. Probatur ſequela: eo perfectior eſt viſio beatifica, quo plures creaturæ videntur in Verbo: ergo.

R. N. Sequelam. Ad probationem, D. Ant. Eo perfectior eſt viſio beatifica, quo plures creaturæ videntur

in Verbo vi luminis gloriæ ut penetrentis eſſentiam divinam, C. Ant. Vi luminis gloriæ et habentis eam manifeſtandi per revelationem ad inſtar luminis prophetici, vel per ſpecies infuſas extra Verbum, N. Ant. Hoc autem alterutro modo Beati poſſunt videre plures creaturas, & iſte plurium viſio non arguit majorem beatitudinem eſſentialem. Adde, quod Deus iſta plura viſa e minori ſancto poſſit compenſare in majori per plurium aliorum viſionem.

Dices 2. Angelus Perſarum & Angelus Judæorum Dan. x. ignorabant ſpectantia ad ipſos, nimirum diſpoſitionem futuram populorum ipſis commiſſorum: ergo Beati non vident quidquid ipſos ſpecialiter ſpectat.

R. N. Conſequentiam in ſenſu concluſionis; eſt enim intelligenda de ſpectantibus Beatos præcipue ſeu quoad ſubſtantiam, & non de omnibus omnino ſingularibus circumſtantiis, præſertim de omnibus rationibus divini conſilii circa illa.

Dico 3. Beati vident creaturas poſſibiles, non omnes, ſed aliquas, & tanto plures quanto perfectior eſt viſio beatifica. (*Hic a. 8. a.*) Eſt communis cum Auctores

Prima pars, quod non videant omnes creaturas poſſibiles, patet ex prima concluſione. Probatur ſecunda pars. Deus videndo ſe comprehenſive videt in ſe omnes creaturas poſſibiles: ergo Beati videndo Deum quidditative vident in eo aliquas creaturas poſſibiles. (*Ibid.*) Probatur tertia pars. Quanto perfectius penetratur cauſſa, tanto plures in ea noſcuntur effectus poſſibiles, ſicut qui perfectius novit aliquod principium, eo plures ex eo noſcit concluſiones deducibiles. Ergo quanto perfectior eſt viſio Dei, qui eſt cauſſa omnium, eo plures in eo noſcuntur effectus poſſibiles. Hæ rationes, ut vides, ſupponunt creaturas videri in Deo formaliter, ut in cauſſa, de quo §. ſequenti.

§. III.

Quomodo Beati videant creaturas in Deo?

RECOLE duplicem viſionem in Verbo, formalem & cauſſalem, de qua in capite præcedentis §.

Nota inſuper duplex medium cognitionis diſtingui; unum quod prius cognitum *ut quod* ducit in cognitionem alterius, & dicitur medium in quo, ſic ſunt præmiſſæ reſpectu concluſionis, cauſſa reſpectu effectus; effectus reſpectu cauſſæ, ſignum reſpectu ſignati. Aliud eſt, quod facit cognoſcere abſque eo, quod prius cognoſcatur *ut quod*, ſed ſolum repræſentando objectum; ſic eſt ſpecies impreſſa, quæ non debet prius cognoſci *ut quod*, ſed eſt tantum ratio repræſentandi objectum: dicitur medium incognitum, ſeu medium *quo*.

Nota iterum diſtingui duplex eſſe creaturarum; unum in Deo, quod eſt eminentiale, & illud eſt ipſe Deus prout eminenter continet creaturas; aliud proprium & formale, quod habent creaturæ in ſe ipſis ſi exiſtant, vel habere poſſunt ſi ſint poſſibiles.

Quæritur itaque, an creaturas, quas vident Beati, videant in Verbo formaliter, an tantum cauſſaliter: item ſi in Verbo formaliter, an in illo tanquam in medio quo incognito, vel tanquam in medio *quod* prius cognito tanquam effectus in cauſſa & quoad proprium & formale eſſe? Pro quo

Dico 1. Beati videnr aliquas creaturas in Verbo formaliter, aliquas cauſſaliter tan- extra Verbum vi ſtatus beatitudinis, omnes quoad proprium & formale eſſe. Eſt Auctoris in pluribus locis infra deſignandis.

Prima & ſecunda pars eſt D. Auguſtini lib. 4. de Geneſ. ad litt. cap. 23. ubi diſtinguit in Angelis duplicem cognitionem; unam matutinam, qua cognoſcunt creaturas in Verbo; alteram veſpertinam, qua eas cognoſcunt extra Verbum.

Probatur prima & tertia pars. (*Infra q. 58. a. 7. c.*) Cognitio Beatorum eſt exemplata a cognitione, qua Deus ſe ipſum cognoſcit; eſt enim ejus participatio & imitatio, qua ſumus illi ſimiles juxta Scripturam 1. Joann. 3. atqui Deus ſe ipſum cognoſcendo cognoſcit in ſe ipſo creaturas ſecundum eſſe earum formale, ut fuſius probabimus poſtea. Ergo Beati videndo Deum, vident in illo creaturas ſecundum eſſe earum formale, non quidem omnes, quia ipſum non comprehendunt, ſicut ipſe ſe comprehendit, ſed plures vel pauciores juxta menſuram luminis gloriæ & diſpoſitionem divinæ voluntatis, ut dicam infra. Adde pro tertia parte, quod ſi Beati non viderent creaturas niſi ſecundum eſſe eminentiale, quod habent in Deo, eas proprie non viderent, cum iſtud eſſe eminentiale nihil aliud ſit quam ipſe Deus. Longa ſeries teſtimoniorum ex S. Thom. videri poteſt apud Sylvium hic art. 9.

Probatur ſecunda pars. (*Hic a. 10. a.*) Ea, quæ Beati cognoſcunt in Verbo formaliter, ſimul ab initio cognoſcunt & non ſucceſſive, utpote unico intuitu & unica ſpecie, ut dicam infra: atqui Beati quædam non cognoverunt ſimul ab initio, ſed ſucceſſive; ſic Daniel. x. Angelus Perſarum & Angelus Judæorum ignorabant liberationem Judæorum, qua de cauſſa litigabant, non quidem contrarietate voluntatum, inquit S. Th. ſed rerum. Sic nullus Beatorum nunc cognoſcit diem Judicii, quem poſtea noſcet, ut jam dixi. (*Inf. q. 57. a. 5. ad 1.*) Sic Angeli non ſciverunt ab initio quaſdem circumſtantias paſſionis Chriſti, quas poſtea cognoverunt. Ergo.

Dico 2. Beati vident creaturas in Verbo non tanquam in medio quo ſeu ſpecie illas immediate repræſentante, ſed tanquam in medio in quo prius cognito, ſeu tanquam in cauſſa efficiente & exemplari. Ita ut Deus cognitus ſub ratione cauſſæ ſit medium ducens in creaturarum cognitionem, eo modo quo nunc per cauſſam cognoſcimus effectum, cum hac differentia, quod cauſſæ & effectus notio in cælis habeatur unico intuitu ſeu actu propter perfectionem luminis gloriæ & unitatem ſpeciei.

Probatur utraque pars ſimul. Eo modo creaturæ cognoſcuntur in eſſentia divina, quo modo in ea repræſentantur: atqui eſſentia divina ut gerens vices ſpeciei reſpectu intellectus Beatorum non repræſentat immediate creaturas, ſed ſe ipſam, & in ſe ut in cauſſa efficiente & exemplari ſeu ideali creaturas: ergo. Probatur Minor 1. Si eſſentia divina repræſentaret ex æquo & æque primario ſe & creaturas, non eſſet potius Deus in eſſe intelligibili quam creatura, quod eſt abſurdum. 2. Repræſentatio immediata unius per aliud fit ratione vel ſimilitudinis, vel identitatis: atqui eſſentia divina eſt in infinitum diſſimilis creaturis, neque eſt identificata cum illis, ſed continet illas eminentialiter tanquam cauſſa. Ergo.

Probatur 2. Cognitio Beatorum, ut modo dicebam, eſt exemplata a cognitione qua Deus ſe ipſum cognoſcit; atqui Deus cognoſcendo ſe ipſum, cognoſcit in ſe creaturas non tanquam in cauſſa eas virtualiter eminentialiter continente, ut infra fuſius dicemus: ergo. (*Infra q. 58. a. 7. a.*)

Suffragatur Auguſt. lib. 11. de civit. c. 7. dicens: *Cognitio creaturæ in ſe ipſa decoloratior eſt, ut ita dicam, quam cum in Dei ſapientia cognoſcitur velut in arte, per quam facta eſt.*

Dices 1. Si Beati viderent aliquas creaturas in Verbo, omnes viderent: atqui falſum conſequens: ergo. Probatur ſequela: non eſt ratio, cur una potius videatur quam altera; cum omnes æqualiter contineantur in eſſentia divina, ut in cauſſa: ergo.

R. N. Sequelam. Ad probationem N.; & aſſigno rationes, ob quas aliquæ creaturæ videantur in Verbo & non aliæ neque omnes. Prima eſt ex parte potentiæ, ſcilicet luminis gloriæ, quod cum ſit finitum, non confert vim videndi omnia, ſed plura vel pauciora ſecundum quod eſt magis vel minus intenſum. Altera eſt ex parte objecti, ſcilicet eſſentiæ divinæ ut eſt ſpecies intelligibilis, quæ quamvis ſit omnium repræſentativa, actu tamen non repræſentat niſi tot, quot intellectus habet vim cognoſcendi juxta menſuram luminis gloriæ. Ratio autem, cur hæc potius quam illa repræſentet, eſt beneplacitum divinæ voluntatis. Non enim divina eſſentia eſt neceſſario repræſentativa creaturarum in ſe ut in cauſſa efficiente & exemplari, ſed libere & pro ſua voluntate repræſentat quas vult & quibus vult. Unde ſicut libere & pro beneplacito utitur ſua omnipotentia ad hæc potius quam illa producenda, ita libere & pro beneplacito utitur ſua eſſentia, ut ſpecie intelligibili ad hæc potius quam illa, his potius quam illis repræſentanda, ſic tamen ut non excedant virtutem luminis gloriæ. Jure autem præſumimus velle repræſentare unicuique quod ſpecialiter & præcipue ipſum ſpectat, ut diximus.

Dices 2. Eſſentia divina eſt omnino abſoluta & independens a creaturis, nec ad ullam ex ſe refertur. Ergo non poteſt eſſe medium, in quo cognito creaturæ cognoſcuntur.

R. D. Ant. Eſſentia divina eſt abſoluta a creaturis, & tamen continet illas eminenter ut cauſſa, C. Ant. Et non continet illas eminenter, N. Ant. & Conſeq. Ut enim aliquid ſit ratio cognoſcendi aliud, non eſt neceſſe, quod habeat proprie dictam relationem ad illud; nec enim omne relativum eſt ratio cognoſcendi correlativum, cum ſint ſimul natura & cognitione, ſed ſufficit, quod unum contineat aliud, ſicque inter ea ſit connexio producentis & producti.

Subſumes. Atqui eſſentia divina non continet totum, quod eſt in creaturis: ergo. Probatur Subſumptum: non continet id, quo creaturæ diſtinguuntur a Deo: ergo.

R. N. Subſumptum. Ad probationem, D. Ant. eſſentia divina non continet formaliter id, quo creaturæ diſtinguuntur a Deo, C. Ant. Non continet eminenter, ſubdiſtinguo: non continet quoad negativum, C. quoad poſitivum, N. totum enim poſitivum, quod importat id, quo creaturæ diſtinguuntur a Deo, eſt in illo virtualiter & eminenter. Et ut præoccupetur inſtantia; ad hoc ut creaturæ cognoſcantur in Deo ſecundum ſuum eſſe formale, non eſt neceſſe, quod contineantur in Deo formaliter; quia cognitio non ſiſtit in modo eſſendi quem habent in Deo, ſed extenditur ad eum, quem in ſe ipſis habent, aut habere poſſunt. Unde quamvis

ex

ex parte medii cognoſcantur in alio, ex parte tamen objecti cognoſcuntur, ut ſunt in ſe ipſis, ut latius dicemus infra de ſcientia Dei.

Dices 3. Beati non vident in Verbo decreta Dei libera. Ergo nec creaturas, quarum Deus non eſt cauſſa niſi mediantibus ſuis decretis liberis. Probatur Ant. 1. Quia actus liberi voluntatis noſtræ non cognoſcuntur ex cognitione quidditativa, immo nec comprehenſiva voluntatis noſtræ. Unde Angeli, qui illam comprehendunt, non cognoſcunt cogitationes noſtras, juxta illud 1. Cor. 2. *Quis enim hominum ſcit* (idem dic de Angelis) *quæ ſunt hominis, niſi ſpiritus hominis, qui in ipſo eſt?* 2. Quia libera Dei decreta non habent neceſſariam cum eſſentia divina connexionem; poterant enim non eſſe: quando autem prædicatum non habet neceſſariam connexionem cum ſubjecto, prædicatum non poteſt cognoſci ex cognitione ſubjecti. Ergo.

R. Decreta Dei libera quantum ad terminationem defectibilem ad creaturas, de quo eſt quæſtio, eo modo cognoſci a Beatis in Verbo, quomodo cognoſcuntur ipſæ creaturæ, quæ ſunt illorum termini, ſcilicet vi luminis gloriæ & ipſa viſione beatifica non abſolute & neceſſario, ſed ſuppoſita tanquam conditione lege & voluntate Dei, qua vult ea Beato manifeſtare, ut dixi in ſolutione primi argumenti, quæ manifeſtatio eſt revelatio quædam, non extra Verbum, ſed in ipſo Verbo facta: (*Infra q.* 107. *a.* 1. *c.*) ſicut Angelus *A* eadem cognitione, qua cognoſcit ſubſtantiam Angeli *B*, etiam cognoſcit conceptus ejus liberos, hoc ipſo quo Angelus *B* illos ordinat & vult eſſe manifeſtos Angelo *A*, eaque ratione tollit occultationem moralem, quam habet cogitatio interna ex eo quod libera eſt. Non ergo cognoſcuntur a Beatis in Verbo decreta Dei libera, quia habent neceſſariam connexionem cum eſſentia divina, ſed quia ſunt in Deo & ex ejus voluntate manifeſtata habentibus vi luminis gloriæ ſufficientem virtutem ad ea videnda. Et ſic patet reſponſio ad inſtantias. Hanc materiam cum variis aliis objectionibus accuratius tractabimus ad q. 14. de ſcientia Dei, & in Tractatu de Incarnatione, ubi de Scientia beata Chriſti.

§. IV.

Utrum implicet omnia, quæ Deus facit & facere poteſt, cognoſci a Beatis?

Dico 1. Implicat omnia, quæ Deus facit & facere poteſt, cognoſci a Beatis formaliter in Verbo ut in cauſſa ſecundum omnes habitudines, modos & rationes eorum poſſibiles. (*Hic a.* 8. c.)

Probatur. Cognoſcere in cauſſa omnes effectus poſſibiles ſecundum omnes ſuos modos & rationes vi cognitionis cauſſæ eſt ipſam cauſſam comprehendere: atqui implicat Deum comprehendi a Beatis, ut probatum eſt: ergo. Probatur Maj. Cognoſcere omnes effectus poſſibiles vi cognitionis & penetrationis cauſſæ eſt cognoſcere, quouſque cauſſa poteſt & non ultra. Ergo eſt eam adæquate cognoſcere quantum cognoſcibilis eſt, adeoque comprehendere. (*Ibid.*)

Dices 1. Inde ſequi tantum ſolam comprehenſionem Dei extenſivam, quæ non repugnat, non vero intenſivam.

R. N. Aſſumptum. Implicat enim omnia poſſibilia quoad omnes modos & rationes illorum (hæc enim ſunt etiam poſſibilia) cognoſci in eſſentia divina, ita ut ipſa ſit ratio illa cognoſcendi, quin ipſa penitus penetretur & cognoſcatur quantum eſt penetrabilis & cognoſcibilis intenſive, ita ut nec a Deo intenſius & melius penetretur & cognoſcatur, alioquin falſa eſſet ejus cognitio, cum ultra omnia poſſibilia non reſtet niſi impoſſibile. Sicut implicat omnes omnino concluſiones in aliquo principio virtualiter contentas in eo cognoſci & illud non cognoſci, quantum eſt intenſive cognoſcibile.

Inſtabis. Beati cognoſcunt Filium & Spiritum Sanctum, qui ſunt terminus adæquatus potentiæ generativæ Patris, & tamen illam non comprehendunt. Item anima Chriſti videt in Verbo omnia, quæ Deus cognoſcit per ſcientiam viſionis, & tamen illam non comprehendit. Ergo ſimiliter.

R. N. Conſequentiam. Ad primum diſparitas eſt, quod Beati non cognoſcant omnes modos & eminentias Filii & Spiritus Sancti, ſicut Beatus cognoſceret omnes modos & perfectiones omnium poſſibilium. Unde Beati videndo Filium & Spiritum Sanctum non vident terminum adæquatum potentiæ generativæ; cognoſcendo autem omnia poſſibilia cognoſcerent terminum adæquatum omnipotentiæ. Ad ſecundum diſparitas eſt, quod omnia exiſtentia & futura non ſint terminus adæquatus ſcientiæ viſionis, quia Deus poſſet plura producere & videre, omnia autem poſſibilia ſunt terminus adæquatus omnipotentiæ.

Dices 2. S. Greg. lib. 4. dialog. cap. 33. *Quid eſt quod non videant, qui videntem omnia vident?* Ergo.

R. Quod S. Gregorius loquitur quantum ad ſufficientiam objecti, ſcilicet Dei, quod quantum in ſe eſt, ſufficienter continet omnia; non ſequitur tamen, quod videns Deum omnia cognoſcat, quia ipſum non perfecte comprehendit. (*Ibid. ad* 1.)

Dices 3. Qui intelligit id, quod eſt majus, intelligere poteſt id, quod eſt minus: ſed omnia, quæ Deus facit & facere poteſt, ſunt minus quam ejus eſſentia. Ergo.

R. Quod licet ſit majus videre Deum, quam omnia alia, tamen majus eſt ſic videre Deum, quod omnia in eo cognoſcantur, quam videre ſic ipſum, quod non omnia, ſed pauciora vel plura cognoſcantur in eo. Oſtenſum eſt enim, quod multitudo cognitorum in Deo conſequitur modum videndi ipſum magis vel minus perfectum. (*Ibid. ad* 3.)

Dico 2. Probabile eſt non implicare omnia poſſibilia cognoſci a Beatis extra Verbum.

Probatur. Si implicaret, ideo eſſet, quia vel comprehenderetur eſſentia Dei, vel infinita foret cognitio: atqui ex neutro capite implicat: ergo. Probatur minor (in prima parte. Ex eo, quod omnia poſſibilia cognoſcerentur extra eſſentiam divinam, non ſequeretur ejus comprehenſio, quia divina eſſentia eſt cognoſcibilis ut cauſſa omnium, non ſic autem cognoſceretur. Ergo non cognoſceretur quantum eſt cognoſcibilis, adeoque non comprehenderetur, ſed tunc tantum cognoſceretur ut omnium cauſſa a poſteriori per effectus & non in ſe ipſa. Probatur Minor pro ſecunda parte. Cognitio dicitur infinita ex infinitate ſui objecti primarii: primarium autem objectum cognitionis eſt eſſentia ſeu quidditas; ſi ergo objectum non ſit infinitum in eſſentia, ſed in alio genere, puta quantitate, non ideo cognitio erit infinita. Omnia autem poſſibilia etſi forent infinita in multitudine, eſſent tamen finita in eſſentia ſeu quidditate, clauderentur enim ſub certo genere & differentia: & dato quod aliquid eſſet infinitum ſecundum eſſentiam, cognoſceretur finito modo ſicut Deus, quod non arguit infinitam cognitionem.

Petes, utrum ſit abſolute impoſſibile Deum videri ut eſt in ſe, nulla viſa in eo creatura?

R. Impoſſibile eſt abſolute Deum videri ut eſt in ſe, non viſis in eo creaturis ſecundum rationem communem entis creabilis: quia Deus non poteſt videri ut eſt in ſe, quin videatur ejus omnipotentia & eminentialis continentia creaturarum, quam implicat cognoſci non viſa ratione entis creabilis.

Non videtur tamen abſolute impoſſibile Deum ut in ſe eſt cognoſci nulla viſa in eo creatura in particulari: quia eſſentia Dei eſt omnino abſoluta & independens a qualibet creatura in particulari, potuit enim nullam creare. Ergo nec implicat, quod videatur nulla viſa creatura in particulari, modo videatur ratio entis creabilis in communi, ſicut non implicat quidditative cognoſcere potentiam creatam, puta potentiam viſivam, abſque eo quod ullum coloratum in particulari cognoſcam, modo cognoſcam in communi rationem colorati. Adde, quod creaturæ non ſint niſi objectum ſecundarium viſionis beatificæ: non implicat autem objectum primarium videri ſine ſecundario. Et ideo dixit S. Thomas, quod ſi ſolus Deus videretur, qui eſt fons & principium totius eſſe & veritatis, ita repleret naturale deſiderium ſciendi, quod nihil aliud quæreretur, & videns Deum eſſet Beatus. Unde cum q. 8. de verit. art. 4. ad 13. videtur ſupponere id eſſe *impoſſibile*, cenſet doctiſſ. Sylvius S. Doctorem eſſe intelligendum de impoſſibili ſecundum legem ordinariam & præſentem ſtatum, non de impoſſibili ſecundum potentiam abſolutam, ſiquidem hic eadem repetat abſolute abſque dicta clauſula.

Si dicas Beatum ſe ſaltem in Deo viſurum, cum illum videret & poſſideret ut ſuum ultimum finem. Reſpondet laudatus Sylvius reſolutionem eſſe intelligendam ſub exceptione videntis & ejus viſionis, hoc ſenſu ſcilicet, quod non ſit impoſſibile Deum videri nulla viſa creatura, quæ non ſit ipſe videns aut ejus viſio. Cenſet tamen Serra hanc exceptionem non eſſe neceſſariam, & poſſe Beatum videre Deum abſque eo, quod ipſa viſione videat in particulari Deum eſſe ſuum ultimum finem, ſed ſufficere ad eum quietandum, quod ipſa viſione videat Deum eſſe finem omnis creaturæ, & alia viſione extra Verbum cognoſcat Deum eſſe ſuum finem ultimum in particulari.

ARTICULUS XI.

Reſolvuntur quædam leviores difficultates ad complementum quæſtionis S. Thomæ.

Quæritur 1. Utrum ea, quæ Beati vident, videant per aliquas ſimilitudines?

R. ſub diſtinctione: quæ videntur in Verbo formaliter, non videntur per ſimilitudines ſeu ſpecies proprias, ſed per ipſam Dei eſſentiam per quam Deus videtur, quia non videntur in propriis naturis, ſed in Deo in quo præexiſtit eorum ſimilitudo exemplaris ſeu idealis & efficiens. Quæ vero videntur in Verbo cauſſaliter ſeu po-

tiu. extra Verbum, videntur per proprias ſpecies aut ſimilitudines propter oppoſitam rationem. (*Hic a. 9. o.*)

Quæritur 2. Utrum ea, quæ Beati vident in Deo, ſimul ab initio videant?

R. Sub eadem diſtinctione. Quæ videntur in Verbo formaliter, videntur ſimul; quia omnia videntur unico actu per unicam ſpeciem omnium invariabilem tam in repræſentando quam in eſſendo, ſcilicet per Dei eſſentiam. Unde Aug. ultimo de Trinit. cap. 16. in fine dicit: *Volubiles non erunt cogitationes noſtræ ab aliis in alias euntes atque redeuntes, ſed omnem ſcientiam noſtram uno ſimul conſpectu videbimus.* Quæ vero videntur in Verbo cauſſaliter per ſpecies proprias & diverſas, non videntur ſimul ab initio ſed ſucceſſive, propter oppoſitam rationem. Et hoc ultimo modo veriſimile eſt Beatos cognoſcere preces ad ſe fuſas; quia ſi ſimul ab initio omnes omnium preces ad ſe fundendas viderent in Verbo formaliter, jam cognoſcerent diem judicii; quia noſcerent, qui ſint futuri ultimi hominum, qui ipſos invocabunt, quæ ultimæ eorum preces, quam ardentes in ipſo conflagrationis mundi tempore, &c. (*Ibid. a.* 10. a. *& ad* 2. *& q.* 8. *de verit. a.* 4. *ad* 14. *& alibi.*)

Quæritur 3. Quæ ſit menſura viſionis beatificæ?

R. Viſio beatifica menſuratur æternitate participata. (*Hic q.* 10. *a* 5. *ad* 1. *a.* 3. *ad* 1. *&* 3. *cont. gent. c.* 61.)

Probatur. Viſio beatifica non menſuratur neque tempore, neque ævo, neque æternitate eſſentiali. Ergo æternitate participata. Patet conſequentia, quia non ſunt aliæ menſuræ durationis rerum. Probatur Ant. Tempus eſt menſura durationis rei ſucceſſivæ & variabilis ſecundum eſſe & operari: ævum eſt menſura rei invariabilis ſecundum eſſe, variabilis ſecundum operari, æternitas eſſentialis eſt menſura rei invariabilis ſecundum eſſe & operari tam ab intrinſeco, quam ab extrinſeco. Atqui viſio beata non eſt ulla modo ſucceſſiva aut variabilis ex intrinſecis; tum quia eſt tota ſimul, tum quia ejus principia, ſcilicet lumen gloriæ & divina eſſentia gerens vices ſpeciei non ſubjacens ſucceſſioni aut variationi, eſt tamen variabilis ab extrinſeco, ſicut enim incœpit eſſe, ita poteſt deſinere, Deo ſuum concurſum ſuſpendente; immo ſicut eſt diverſa in diverſis, ſic nihil repugnat quin de potentia Dei abſoluta in eodem ſubjecto minuatur vel augeatur. Ergo.

Quæritur 4. Utrum creaturæ videantur in Deo tanquam in ſpeculo?

R. Id quandoque affirmari a D. Thoma; ſed intelligendus eſt de ſpeculo metaphorice & ſecundum quid, quatenus nempe eſſentia divina repræſentat creaturas, quod facit ſpeculum, non vero de ſpeculo ſimpliciter & proprie dicto: quia ſpeculum proprie dictum recipit ſpecies a rebus, non ſic Deus.

Quæritur 5. Utrum per rationem naturalem poſſimus in hac vita Deum cognoſcere?

R. Nos non poſſe per rationem naturalem, cujus cognitio oritur ex ſenſibilibus, noſcere Dei eſſentiam, ſeu quoad quid eſt; poſſe tamen cognoſcere quoad an eſt & quod ſit prima omnium cauſſa. Patet ex dictis hic & alibi de exiſtentia Dei. (*Hic a.* 18. *o.*)

Quæritur 6. Utrum cognitio, quæ habetur de Deo per gratiam, perfectior ſit & altior, quam ea quæ habetur per rationem naturalem.

R. Affirmative: quia lumen naturale intellectus confortatur per infuſionem luminis gratuiti, & aliquando phantaſmata formantur divinitus in imaginatione hominis magis exprimentia res divinas. (*Ibid. a.* 13.)

De tempore, quo ſancti donantur viſione beata, dicemus in 2. 2. dum de ultimo fine.

ARTICULUS XII.

De Nominibus Dei.

D. Th. Q. 13.

CUm ea, quæ docet S. Th. in 12. articul. quæſtionis 13 parce tractentur in ſcholis, præcipua per quaſdam quæſtiunculas breviter reſolvemus. Unde

Quæritur 1. Utrum poſſit imponi aliquod nomen Deo, quod ipſum ut eſt ſignificet.

R. A nulla creatura poſſibili poteſt Deo imponi nomen, quod ipſum adæquate & comprehenſive ſignificet; poteſt tamen ab Angelis & Beatis, non e viatoribus imponi nomen, quod ipſum quiditative ſignificet: poſſunt tandem a viatoribus plura ei nomina imponi, quæ diverſas ejus perfectiones imperfecte ſignificent.

Tota hæc reſponſio probatur hac ratione fundata in Philoſophia 1. Perbier. cap. 5. quod nomina non ſignificent res niſi mediante conceptu imponentis ſeu loquentis, ſunt enim ejus conceptuum ſigna & expreſſiones, & ideo mentitur, qui contra mentem loquitur. Ergo nomina dicta, vel impoſita ab aliquo, tantum & non magis quidditatem rei ſignificant, quantum eam concipit. Subſumo. Atqui nulla creatura poſſibilis poteſt adæquate & comprehenſive Deum cognoſcere: Angeli & Beati non tamen viatores ipſum quidditative cognoſcunt; viatores tandem ipſum & varias ejus perfectiones ex creaturis imperfecte cognoſcunt. Ergo. (*Q.* 13. *a.* 1. *a.*)

Hinc colliges 1. Deum dici ineffabilem, non quod de illo nullus ſermo haberi poſſit, aut nullum nomen ipſi imponi queat a creaturis; ſed quod a nulla creatura poſſit imponi nomen ejus naturæ comprehenſivum, nec a viatoribus, ullum quod perfecte ejus quidditatem ſignificet ad ſenſum primæ & ſecundæ partis reſponſionis.

Colliges 2. Quod cum triplici via Deus a nobis cognoſci poſſit. 1. Per viam remotionis, dum ab eo removemus imperfectiones creaturarum. 2. Per viam collectionis, dum omnes perfectiones diſperſas in effectibus in eo tanquam in omnium cauſſa colligimus. 3. Per viam exceſſus, dum omnes perfectiones creaturarum ipſi modo eminentiori tribuimus; juxta hunc triplicem modum cognoſcendi Deum tria nominum genera ei attribuimus. Juxta primum modum, vocamus ipſum infinitum, incorporeum, immaterialem, immutabilem, impeccabilem, incomprehenſibilem, &c. Juxta ſecundum modum, nominamus ipſum omnipotentem, primam cauſſam, proviſorem, gubernatorem generalem, &c. Juxta tertium modum vocamus ipſum ſuperſubſtantialem, ſuperexcellentem, ſuperpulcrum, ſuperbonum, &c.

Quæritur 2. Quæ ſint præcipua Dei nomina?

R. Eſſe tria: ſcilicet: *Deus*, *Qui eſt*, *Jehova* ſeu *Jehova*. Quia iſta tria nomina magis proprie quam cetera divinam naturam ſignificant, non tamen eodem modo. *Deus* ſignificat naturam divinam ſimpliciter, ſeu ut intelligentem; *Qui eſt*, ut ſubſiſtentem: *Jehova*, ut incommunicabilem & ſingularem, quaſi *ipſum Deum*. (*Ibid. a.* 8. *&* 11.)

Porro hoc nomen *Jehova*, dictum Tetragrammaton, ſeu Quadrilitterum, quod conſtat quatuor litteris, *Jod*, *he*, *vau*, *he*, ita ſacrum ac venerabile erat apud Hebræos, eo quod exiſtimarent illud eſſe proprium & eſſentiale, ut nunquam vel raro illud pronuntiarent; ſed cum inter legendum occurreret, loco illius, ex conſuetudine recepta a majoribus, ordinarie uſurpabant *Adonai*, quod ſignificat *Dominum*. Præter autem hæc tria aſſignata nomina ſunt alia plura minoris notæ nomina de Deo impoſita apud Hebræos, quæ referunt Dionyſ. Hieron. & alii.

Id notatu dignum obſervat Gonet, apud omnes ferme gentes Dei nomen eſſe Tetragrammaton, ſeu quatuor litteris conſtans. Sic apud Hebræos *Jehova*, apud Græcos *Theos*, apud Latinos *Deus*, apud Gallos *Dieu*, apud Italos *Idio*, apud Hiſpanos *Dios*, apud Germanos, Anglos & Flandros *Goth*, ſeu *Gott*, apud Ægyptios *Thou*, apud Perſas *Syre*, apud Magos *Orſi*, apud Armenos *Vort*, apud Arabes & Turcas *Alla*.

Quæritur 3. Utrum omnia nomina dicta de Deo ſint ſynonyma?

R. Negative. (*Ibid. a.* 4. *o. Ibid.*)

Probatur 1. Nomina ſynonyma ſunt, quæ eandem rem & ſub eadem ratione, ſeu eodem conceptu ſignificant; ut enſis, gladius; veſtis, indumentum: cum enim nomina rem ſignificant mediante conceptu, primum ſignificatum eſt conceptus, ultimum res ipſa; conſequenter quando plura nomina ſignificant eandem rem ſub diverſis conceptibus ſeu rationibus, non habent idem ſignificatum ſaltem primum & immediatum: atqui licet plura Dei nomina eandem rem ſignificent, eam tamen ſignificant ſub diverſis rationibus & conceptibus, bonitas enim in Deo non ſignificat eandem rationem, eumdemque conceptum, quem juſtitia; etiamſi in Deo bonitas & juſtitia ſint idem: ergo.

Confirmatur: plura ſynonyma ſibi invicem adjuncta nugationem faciunt, ſicut ſi dicatur, veſtis indumentum, enſis gladius: atqui admitti non debet, quod Scriptura nugetur, cum Jerem. xxxii. dicit: *Fortiſſime, magne, & potens, Dominus exercituum nomen tibi*. Similiter alibi. Ergo. (*Ibid. arg. ſ. c.*)

DISSERTATIO V.

DE SCIENTIA DEI.

D. Thom. Q. 14.

POſt conſiderationem eorum, quæ pertinent ad divinam ſubſtantiam, reſtat conſiderandum de his, quæ pertinent ad operationem ipſius; & 1. de his, quæ pertinent ad operationes immanentes, quæ ſunt intelligere & velle. Nec te moveat, quod diximus ſupra intelligere divinum eſſe conſtitutivum divinæ naturæ, ſicque pertinere ad divinam ſubſtantiam. Hoc ipſo enim, quo natura eſt, etiam pertinet ad operationem, quia natura eſt principium radicale operationis. Inſuper, ſic conſtituit naturam divinam, quod ſit etiam operatio ſub di-

verſe

verſa ratione, ut explicuimus loco citato, & patebit ex dicendis. Igitur in hac Diſſertatione dicemus de his, quæ pertinent ad divinam intellectionem, in ſequentibus de his, quæ pertinent ad divinam voluntatem. (*Q. 14. in procem.*)

ARTICULUS I.

Utrum in Deo ſit Scientia?

Scientia dupliciter ſumitur. 1. Late pro omni cognitione intellectiva, certa & evidenti. 2. Proprie pro cognitione certa & evidenti rerum per cauſſas. De utraque quæritur, utrum ſit in Deo?

§. I.

Utrum ſit in Deo cognitio intellectiva, eaque ſit virtualiter diſtincta ab intellectu.

Dico 1. Eſt in Deo perfectiſſima cognitio intellectiva. (*Q. 14. a. 1. 2. & 1. cont. gent. c. 44.*)

Eſt de fide tradita in Scripturis. Eſther xiv. *Domine, qui habes omnium ſcientiam*. Pſalm. xxxii. *Intelligit omnia opera eorum*. Rom. xi. *O altitudo divitiarum ſapientiæ, & ſcientiæ Dei!* & alibi paſſim.

Immo hæc veritas ita ipſo naturæ lumine clareſcit, atque in tantum apud gentes invaluit, ut ab intelligendo nomen Deo imponerent: nam ut dicit Damaſcenus lib. 1. de fide cap. 11. *Theos* quod ſecundum Græcos Deum ſignificat, dicitur a *Theaſthe*, quod eſt conſiderare vel videre. (*Cont. gent. cit.*)

Jure quidem; Deum namque omnes intelligunt ens ſumme perfectum, primum motorem ordinatiſſimum, ſapientiſſimum mundi rectorem, & primam omnium cauſſam; verum abſque intelligentia non eſſet ens ſumme perfectum, cum hæc ſit maxima perfectio; foret cæcus motor & rector imprudentiſſimus, nec eſſet omnium cauſſa, cum non conferret nobis intelligentiam qua careret. (*Ibid.*)

Præter hæc, unam aliam & profundiorem rationem proponit hic S. Doctor; quæ cum late pateat, & a pluribus impugnetur, operæ pretium eſt eam in quantum fas erit, in bona luce collocare. Probat ergo S. Thomas vim cognoſcendi & intelligendi in Deo ex ejus immaterialitate: quod ut facilius intelligas

Prænotandum eſt, (*Hic q. 14. cit. & cont. gent. cit.*) quod cognitio fit quatenus cognitum eſt in cognoſcente, non ſecundum entitatem, id enim eſt impoſſibile, ſed ſecundum ſuam ſimilitudinem ſeu repræſentationem; ita quod ſpecies rei cognitæ ſit idem prorſus in eſſe intelligibili, quod eſt res cognita in eſſe entitativo, alioquin ipſam non repræſentaret perfecte & adæquate; conſequenter ſpecies remanet forma rei cognitæ, nec fit forma cognoſcentis, ſed potius cognoſcens retinendo propriam formam, fit ipſa res cognita in eſſe intelligibili; unde dixit Philoſophus animam intelligentem fieri omnia. Et in hoc differunt cognoſcentia a non cognoſcentibus: non cognoſcentia enim recipiunt formas alias entitative & corruptibiliter non tanquam formas aliarum rerum, ſed tanquam ſuas amittendo proprias; ſic v. g. dum aqua recipit calorem ab igne, iſte calor non eſt idem calor, qui eſt in igne, ſed fit proprius aquæ, quæ ſimul amittit propriam formam, ſcilicet frigus. Sic dum materia ligni recipit formam ignis, amittit propriam, & illa forma ignis, ab igne producente diſtincta, fit ſibi propria: at non ſic cognoſcentia. Hæc enim modo elevatiori, incorruptibili & magis immateriali recipiunt formas, non dico alias, ſed aliarum rerum, quia eas recipiunt non amittendo proprias, nec ut ſuas, ſed ut aliarum rerum; ſic v. gr. dum cognoſco lapidem, forma lapidis eſt in meo intellectu, & remanet forma lapidis in eſſe intelligibili, nec ego amitto meam, ſed cum mea fio lapis intelligibiliter. Quod totum his paucis verbis complexus eſt S. Thomas hic a. 1. citato: *Cognoſcentia a non cognoſcentibus in hoc diſtinguuntur, quia non cognoſcentia nihil habent niſi formam ſuam tantum; ſed cognoſcens natum eſt habere formam etiam rei alterius: nam ſpecies cogniti eſt in cognoſcente.*

His prænotatis ſic proponitur ratio D. Thomæ. In tantum ens eſt cognoſcitivum, in quantum eſt immateriale ſeu elevatum ſupra conditiones materiæ; atqui Deus eſt in ſummo immaterialitatis utpote actus purus: ergo eſt ſumme cognoſcitivum, conſequenter intelligens, quia inter genera cognoſcitivorum primum eſt intelligens. (*Ibid.*)

Probatur Major, primo: cognitio fit in quantum cognoſcens habet in ſe formam cogniti retinendo propriam, ut explicatum eſt in prænotamine: atqui quod aliquid habeat in ſe formam alterius retinendo propriam, provenit ex immaterialitate & elevatione ſupra conditiones materiæ: ergo. Probatur Minor. Quod aliquid in ſe habeat propriam & aliorum formas, provenit ex ejus amplitudine & illimitatione: quo quid enim plura complectitur, eo magis eſt amplum & illimitatum; atqui illa amplitudo & illimitatio provenit ab immaterialitate, eſt enim materia quæ formam limitat & impedit, ne communicetur ad aliud ſubjectum in eadem ratione individuali, quod eſt facere ſuam tantum: ergo. (*Ibid.*)

Probatur 2. prima Major. Major vel minor facultas cognoſcendi diſtribuitur ſecundum majorem vel minorem immaterialitatem, majorem vel minorem elevationem ſupra conditiones materiæ: ſic quia formæ elementorum & vegetantium ſunt omnino immerſæ materiæ, & tam in agendo quam in recipiendo ſequuntur conditiones materiæ ſcilicet frigus, calorem, ſiccitatem & humiditatem, nullo modo cognoſcunt: ſenſitiva licet entitative materialia, quia tamen aliquo modo elevantur ſupra materiam eique dominantur, eam enim movent ad nutum, & illa utuntur ut inſtrumento, imperfecte cognoſcunt, & inter ſenſus, qui minus elevantur, minus cognoſcunt, ut tactus; qui magis elevantur, magis cognoſcunt, ut viſus, & præſertim imaginatio: anima rationalis, quia eſt immaterialior, perfectius cognoſcit; Angelus adhuc perfectius, quia eſt adhuc magis immaterialis. Ergo. (*Ibid.*)

Objicies 1. Multa ſunt immaterialia, quæ non ſunt cognoſcitiva, ut voluntas, gratia, caritas & alii habitus infuſi. E contra ſunt materialia cognoſcitiva, ut anima ſenſitiva. Ergo.

R. Ad primum, rationem D. Thomæ maxime procedere de ſubſtantiis ſpiritualibus, quia operari eſt ſubſiſtentium. Accidentia vero immaterialia, quamvis non ſint cognoſcitiva formaliter & elicitive, pertinent tamen ad ordinem cognoſcitivum ſive ut proprietas cognoſcentis, ſive ut aliquid conſecutum, aut requiſitum ad cognitionem; ſic voluntas eſt inclinatio conſequens intellectum, virtutes morales infuſæ ſunt habitus hanc inclinationem perficientes, gratia eſt radix cognitionis ſupernaturalis, & ſic de ceteris. Et hoc ſufficit ad veritatem principii D. Thomæ. Illud enim non probat omnia, quæ ſunt in ſubſtantia immateriali, eſſe formaliter & elicitive cognoſcitiva; ſed quod ipſa cognoſcat & quod cetera, quæ ad illam pertinent, ſint de ordine cognoſcitivo.

Ad ſecundum jam diximus animam ſenſitivam catenus eſſe cognoſcitivam, quatenus eſt aliquo modo elevata ſupra conditiones materiæ, non quod non ſit entitative materialis, ſed quia incipit dominari materiæ eam movens ut inſtrumentum, & non recipit formas aliarum entitative & corruptibiliter ut potentia mere materialis, ſed elevatiori modo ſine ſui corruptione ſeu alteratione & quatenus remanent rerum aliarum formæ. (*Q. de ſp. creat. a. 2. c. & 2. cont. gent. c. 68. ad finem*) Tripliciter enim poteſt ſumi immaterialitas. 1. Pro excluſione informationis materiæ, & ſic Angelus eſt immaterialis. 2. Pro independentia a materia, & ſic anima rationalis eſt immaterialis. 3. Pro exceſſu ſupra conditiones materiæ in agendo & recipiendo, & ſic anima ſenſitiva eſt immaterialis; recipit enim ſpecies intentionales modo repræſentativo abſque ſui alteratione, & operatur independenter a conditionibus materiæ; ſic viſio, v. g. non elicitur medio calore vel frigore, humiditate vel ſiccitate, quæ ſunt diſpoſitiones materiæ. Ad hunc autem modum agendi & recipiendi eo magis res ſunt aptæ, quo magis ſunt a materia puræ.

Inſtabis. Aer recipit ſpecies intentionales abſque ſui alteratione, ſimiliter ſpeculum, & tamen non ſunt cognoſcitiva: ergo.

Reſpondet Joannes a S. Thom. ſpecies non recipi in aere & in ſpeculo ut intentionales & repræſentativæ, ſed tantum ut inhærentes & informativæ, non ſecus ac alia accidentia materialia. Reſpondent Salmanticenſes apud Gonet aerem & ſpeculum non recipere formas aliorum per identitatem cum illis, ſicut recipiunt cognoſcitiva. In idem ferme redit cum præcedenti reſponſione. Reſpondeo cum Goudin, ſpecies viſibilium non recipi formaliter in aere aut in ſpeculo, ut recipiuntur in facultate viſiva; ſed ſolum virtus, qua objectum imprimit ſpeciem, defertur per aerem ut per medium, & a ſpeculo reflectitur ad potentiam viſivam, in qua ſola ut in propria ſede formatur & reſidet ſpecies viſibilis.

Objicies 2. Si immaterialitas eſſet ratio cognoſcendi, ubi æqualis foret immaterialitas, æqualis foret virtus cognoſcendi. Atqui falſum conſequens. Ergo. Probatur Min. Omnes Angeli ſunt æque immateriales, omnes enim dicunt æqualiter negationem materiæ & independentiam ab illa: atqui tamen non pollent æqua vi cognoſcendi.

R. N. Minorem, Ad probationem, D. Maj. omnes Angeli ſunt æque immateriales ex parte termini a quo, C. Maj. Ex parte termini ad quem, N. Maj. Etenim immaterialitas non dicit tantum negationem materiæ, ſed aliquid poſitivum, nempe majorem vel minorem participationem actus puri: Quamvis autem omnes Angeli

geli æqualiter ſint independentes a materia, non tamen æqualiter participant de actu puro.

Objicies 3. Non implicat a Deo creari ſubſtantiam immaterialem, quæ non ſit cognoſcitiva: ergo immaterialitas non eſt ratio cognoſcendi.

R. D. Ant. Non implicat a Deo creari ſubſtantiam immaterialem, quæ non ſit cognoſcitiva proxime, C. Ant. quia poteſt abſolute proprietas ſeparari ab eſſentia. Quæ non ſit cognoſcitiva radicaliter, N. Ant. Propria enim ejus operatio eſt cognoſcere, ſicut propria operatio animalis eſt ſentire. Unde ſicut implicat creari animal, quod non ſit ſenſitivum ſaltem radicaliter, ita & ſubſtantiam ſpiritualem, quæ pro gradu ſuæ immaterialitatis non ſit cognoſcitiva ſaltem radicaliter. Confer Diſſert. 2. art. 1. obj. 1. in ſolutione inſtantiæ.

Dico 2. Intellectio & intellectus in Deo ſunt unum & idem abſque virtuali diſtinctione. Eſt plurium Thomiſtarum.

Probatur 1. Ex dictis Diſſert. 2. art. 1. de conſtitutivo Dei, ubi oſtendimus ea tantum diſtingui in Deo virtualiter, quæ æquivalent pluribus creatis ex objecto formali diſtinctis & ad diverſas lineas pertinentibus: atqui intellectus & actualis intellectio pertinent ad eandem lineam, & verſantur circa idem objectum formale. Ergo.

Probatur 2. Intellectus virtualiter diſtinctus ab intellectione conciperetur cum fundamento in re ut potentialis ad illam atque ab ea determinabilis & perfectibilis. Atqui id non poteſt concipi in Deo actu puriſſimo: Ergo.

Objicies 1. Contra primam rationem: intelligentia ſeu intellectus primorum principiorum, ſapientia, ſcientia, prudentia & ars virtualiter diſtinguuntur in Deo: atqui tamen pertinent ad eandem lineam, ſcilicet intelligendi. Ergo.

R. D. Min. pertinent ad eandem lineam generice ſumptam, C. Min. ſpecifice ſumptam, N. Min. Idem enim genus lineæ partibile eſt in diverſas ſpecies ſeu modos ex diverſitate objecti formalis. Porro idem eſt objectum formale intellectus & intellectionis ſcilicet eſſentia divina, ut habet rationem veri & primi intelligibilis. Diverſa ſunt autem objecta formalia intelligentiæ, ſcientiæ, prudentiæ & artis. Objectum formale intelligentiæ eſt divina eſſentia, ut abſoluta in ſe cognoſcibilis. Objectum formale ſcientiæ eſt eſſentia divina ut cauſſa; prudentiæ ut ratio agibilium; artis ut ratio factibilium. Quantum ad ſapientiam, non videtur diſtingui a ſcientia in Deo, quia ſcientia divina eſt per altiſſimam cauſſam, & conſequenter ſapientia. Quamvis autem non omnis ſcientia ſit ſapientia, poteſt tamen aliqua ſcientia eſſe ſapientia.

Objicies 2. contra ſecundam rationem. Salvatur in Deo ratio potentiæ, tam ad actus notionales, quam ad productionem creaturarum, ut docet D. Thomas infra q. 41. a. 4. & q. 25. a. 1. Ergo.

R. D. Ant. Salvatur in Deo ratio potentiæ ad actus notionales, & ad productionem creaturarum in ordine ad terminos procedentes aut productos, C. Ant. In ordine ad ipſos actus, N. Ant. Id eſt, ſalvatur in Deo ratio potentiæ quantum ad hoc quod eſt principium effectus, non quantum ad hoc quod eſt principium actionis: quia potentia ad actum ſe habet ut perfectibilis & actuabilis per illum; ad effectum autem ſe habet ut actuans & perficiens illum. (*Infra q. 25. a. 1. ad 3.*)

Objicies 3. Quæ differunt definitione, diſtinguuntur ſaltem virtualiter: atqui intellectus & intellectio differunt definitione: ergo.

R. D. Maj. quæ differunt definitione tradita de re ut eſt a parte rei, differunt virtualiter, C. Maj. definitione tradita ſecundum diverſum modum concipiendi, N. Maj. Sic autem intellectus & intellectio in Deo definitione differunt.

§. II.

Utrum in Deo ſit Scientia proprie dicta, eaque ſit ejus attributum?

Dico 1. Datur in Deo ſcientia proprie dicta. Eſt communis contra Vaſquez.

Probatur 1. Ex Scriptura Pſalm. 138. *Mirabilis facta eſt ſcientia tua ex me*. Rom. xi. *O altitudo ſapientiæ, & ſcientiæ Dei*: & alibi pluries. Neque dicas hæc intelligenda eſſe de ſcientia improprie dicta: quia juxta regulam Aug. lib. 3. de doct. Chriſtiana cap. 10. verba Scripturæ ſunt intelligenda in proprio ſenſu, quando inde nihil ſequitur abſurdi: nihil autem ſequi abſurdi, ſi hæc verba intelligantur in proprio ſenſu, patet ex ſequentibus probationibus. Unde

Probatur 2. ratione. Scientia propria dicta nihil aliud eſt, quam cognitio certa & evidens rerum per cauſſas: atqui Deus cognoſcit certo & evidenter res per cauſſas: cognoſcit enim eas omni modo quo ſunt cognoſcibiles, ſunt autem cognoſcibiles per ſuas cauſſas: ergo. (*Q. 2. de verit. a. 1. ad 4. & 5.*)

Probatur 3. Evertendo fundamentum Vaſquezii. Scientia proprie dicta eſt perfectio ſimpliciter ſimplex, nullam in conceptu ſuo formali involvens imperfectionem: ergo eſt Deo tribuenda. Probatur Ant. Si quam involveret imperfectionem eſſet diſcurſus formalis: atqui hunc ſcientia ex ſe non importat, ſed tantum per accidens ratione ſtatus quem habet in hominibus, ſicut eadem ratione importat, quod ſit qualitas & habitus: ergo. Probatur Min. Poteſt in nobis infundi ſcientia proprie dicta ſine diſcurſu formali; item in Angelis eſt ſcientia proprie dicta, quæ tamen non eſt diſcurſiva formaliter: ſufficit ergo ad ſcientiam proprie dictam virtualis diſcurſus, quo nempe cognoſcitur cauſſa & effectus, & effectus per cauſſam, non ſucceſſive procedendo a cognitione cauſſæ ad cognitionem effectus, ſed ſimul unico actu. (*Ibidem*)

Dices: de ratione ſcientiæ eſt, quod cognoſcat minus notum per aliquid notius: atqui omnia ſunt Deo æqualiter nota: ergo.

R. D. Maj. De ratione ſcientiæ eſt, quod cognoſcat minus notum per aliquid notius ex parte rei cognitæ, C. Maj. Ex parte cognoſcentis, N. Maj. Ad hunc ſenſum, D. Min. Atqui omnia ſunt æqualiter nota Deo ex parte ſui, C. Min. Ex parte rerum cognitarum, N. Min. Quamvis enim Deus omnia unico intuitu æqualiter videat, videt tamen quædam eſſe in ſe ipſis magis cognoſcibilia, quædam minus, quædam eſſe cauſſas, quædam eſſe effectus: & hoc eſt quod dicimus diſcurſum virtualem.

Dico 2. Certum eſt cognitionem Dei non habere rationem ſcientiæ reſpectu ſuæ eſſentiæ, quia nulla eſt ejus cauſſa; unde reſpectu illius habet tantum rationem intelligentiæ: certum eſt pariter habere rationem ſcientiæ reſpectu creaturarum, quia habent cauſſas, & Deus per cauſſas illas cognoſcit. An vero habeat rationem ſcientiæ reſpectu attributorum, non eſt æque certum. Quidam negant cum Ferrarienſi, quia nulla eſt reipſa cauſſa attributorum, cum ſint reipſa Dei eſſentia. Alii tamen contrarium probabilius & communius tenent: quia ad rationem ſcientiæ non videtur requiri, quod procedat per cauſſam actualem, ſed ſufficit, quod procedat per cauſſam virtualem: attributa autem etſi non habeant cauſſam realiter influentem, habent tamen virtualem, quia ſic inter ſe comparantur, ut ſi eſſet realis diſtinctio inter eſſentiam & attributa, realis foret cauſſalitas eſſentiæ in attributa, ita ut intellectus dimanaret ab eſſentia, voluntas ab intellectu &c. hoc eſt enim, quod vocant cauſſam virtualem, ad quam ſufficit diſtinctio virtualis; & hanc cauſſam virtualem ſufficere ad ſcientiam patet in metaphyſica, quæ eſt vera ſcientia, quamvis proprietates entis non demonſtret per cauſſam actualem, ſed virtualem tantum; nam verum & bonum non diſtinguuntur realiter ab ente, ſed virtualiter tantum. Idem dic de Theologia noſtra, quæ habet rationem ſcientiæ; licet attributa, quæ de Deo demonſtrat, non habeant niſi cauſſam virtualem.

Si dicas, quod cognitio ſcientifica debet diſtinguere inter cauſſam & effectum, & hunc per illam cognoſcere, Deus autem non diſtinguit ſicut nos inter eſſentiam & attributa.

R. Quamvis Deus non diſtinguat inter eſſentiam & attributa, cognoſcit tamen eminentiam ſuæ naturæ, & eam præbere intellectui humano fundamentum diſtinguendi inter eſſentiam & attributa, quod ſufficit, ut cognoſcat eſſentiam ſuam ut cauſſam virtualem attributorum.

Dico 3. Scientia in Deo eſt ejus attributum.

Probatur: attributum eſt ratio abſoluta formaliter in Deo exiſtens & ad naturam divinam jam conſtitutam conſequens, eamque ad diverſam lineam trahens, ut patet ex dictis de attributis: atqui talis eſt ſcientia in Deo. Et 1. Conſtat ex prima concluſione, quod ſit ratio abſoluta formaliter in Deo exiſtens. Probatur quoad reliquas particulas. Intelligere divinum ut conſtitutivum Dei reſpicit eſſentiam divinam abſolute & præciſe ut intelligibilem: intelligere ut ſcientificum reſpicit eſſentiam divinam determinato modo, ſcilicet ſub ratione cauſſæ. Ergo ſequitur ad naturam jam conſtitutam, & ratione diverſi objecti trahit ad diverſam lineam.

Dices: intelligere divinum ut conſtitutivum naturæ divinæ eſt ſcientificum: ergo ſcientia non eſt Dei attributum, ſed ipſa divina eſſentia. Probatur Ant. Intelligere divinum ut conſtitutivum naturæ divinæ attingit illam ut rationem attributorum & cauſſam creaturarum; cum enim ſit infinitum & comprehenſivum, cognoſcit naturam divinam omni modo quo eſt cognoſcibilis. Ergo.

Reſpondet Goudin intelligere divinum ut conſtitutivum naturæ divinæ reſpicere quidem implicite naturam divinam ut rationem attributorum, non tamen explicite. Sed contra; reſpicit explicite naturam divinam: ergo explicite ut rationem attributorum, in hoc enim ſitus eſt conceptus naturæ. Unde

R. Paſtim cum Salmanticenſibus apud Gonet N. Ant.
ad

ad probationem D. Ant. intelligere divinum ut conſtitutivum naturæ divinæ reſpicit illam ut radicem attributorum tanquam rationem, *quæ* attingitur, C. Ant. tanquam rationem *ſub qua* ipſa attributa attinguntur N. Ant. ſic enim attingitur a ſcientia, & hoc ſufficit, ut intelligere conſtitutivum & intelligere ſcientificum virtualiter diſtinguantur. Sic ſcientia in Deo attingit rationem agibilium & factibilium ut rationem *quæ*; ſed quia prudentia attingit rationem agibilium, & ars rationem factibilium, ut rationem *ſub qua*, ideo prudentia & ars a ſcientia virtualiter diſtinguuntur.

Inferes. Ergo intelligere divinum ut conſtitutivum divinæ naturæ non intelligit divinam eſſentiam omni modo, quo eſt intelligibilis, ſicque non eſt infinitum, nec comprehenſivum.

R. D. primum illatum: non intelligit divinam eſſentiam omni modo, quo eſt intelligibilis in linea naturæ, N. illationem: in alia linea, C. illationem, & negoſequentes illationes. Ad cognitionem enim infinitam & comprehenſivam ſufficit, ut objectum cognoſcatur omni modo, quo eſt cognoſcibile in linea, in qua eſt infinita talis cognitio; unde cum intelligere divinum conſtitutivum naturæ non ſit infinitum omnibus modis, ſed in linea naturæ dumtaxat, cognoſcit tantum ea, quæ pertinent ad lineam naturæ, ut eſt ratio *quæ* attingibilis; ratio autem *ſub qua* pertinet ad rationem ſcientiæ.

ARTICULUS II.

De Objecto & Diviſione ſcientiæ Dei.

NOta in hoc articulo & ſequentibus non eſſe amplius quæſtionem de ſcientia Dei ſtricte ſumpta, ſed de ejus cognitione ut ſic, ſive ſit ſcientifica ſive non. Et tria quærimus hic; primum, quouſque ſe extendat divina ſcientia. Secundum, quid ſit inter cognita objectum ejus primarium. Tertium, quotuplex ſit: quæ per totidem §§. expendemus.

§. I.

Quouſque ſe extendat Dei ſcientia?

DIco 1. Deus ſe per ſeipſum cognoſcit, immo & comprehendit. (*Hic a. 2. & 3. o.*)

Ratio primæ partis eſt; quia Deus ſicut eſt ſumme intelligens, ita eſt ſumme intelligibilis atque ſibi præſentiſſimus & unicus, immo intelligens & intelligibilis omnibus modis unus & idem: ergo ſe cognoſcit per ſeipſum, & non per ſpeciem a ſe diſtinctam. (*Ibid a.2.*)

Ratio ſecundæ partis eſt: quia Deus ſe cognoſcit quantum eſt cognoſcibilis, ſicut enim eſt infinite cognoſcibilis, ita eſt infinite cognoſcitivus, cum ex utraque parte ſit actus purus & infinitus: ergo. Hinc Apoſt. 1. Cor. 11. *Quæ Dei ſunt, nemo cognovit, niſi ſpiritus Dei.* Et ibid. *Spiritus omnia ſcrutatur, etiam profunda Dei.* (*Ibid. a.3.*)

Dices 1. Aug. lib. 83. QQ. q. 14. dicit, quod *id quod comprehendit ſe, finitum eſt ſibi*. Idem repetit lib. 12. de Civit. cap. 18. atqui nullo ſenſu Deus poteſt dici finitus: ergo.

R. Quod comprehendere, ſi proprie accipiatur, ſignificat aliquid habens & includens alterum, & ſic oportet, quod omne comprehenſum ſit finitum, ſicut omne incluſum. Non ſic autem comprehendi dicitur Deus a ſe ipſo, ut intellectus ſuus ſit aliud, quam ipſe, & capiat ipſum & includat; ſed hujuſmodi locutiones per negotionem ſunt exponendæ: ſicut enim Deus dicitur eſſe in ſe ipſo, quia a nullo exteriori continetur; ita dicitur comprehendi a ſe ipſo, quia nihil eſt ſui quod lateat ipſum. (*Ibid. ad 2.*)

Dices 2. Deus ſe comprehendendo cognoſcit omnes ſuas perfectiones, conſequenter ipſam cognitionem ſui comprehenſivam, quæ eſt magna ejus perfectio. Rurſus cum cognitio, qua cognoſceret ſui comprehenſionem, ſit etiam perfectio, deberet illam pariter cognoſcere, & ſic procedendo in infinitum, quod admitti non poteſt. Ergo.

R. Deum ſuam cognitionem comprehenſivam cognoſcere non per aliam cognitionem, ſed per ipſammet, quæ cum ſit infinita, omnia quæ ſunt in Deo & ſe ipſam repræſentat, ſicque eſſe ſupra ſe reflexam.

Dico 2. Deus cognoſcit omnia alia a ſe, ſive poſſibilia, ſive præſentia, ſive præterita, ſive futura etiam minima, non ſolum ſecundum communem rationem entis, ſed etiam quoad eſſe proprium & ſingulare uſque ad ultimas differentias. (*Hic a.5. 6. 9. 11. 13. o.*)

Eſt contra Epicureos, qui contendebant Deum ſui cognitione contentum cetera non curare nec videre: quibus præiverant ii, qui Job xxii. referuntur dicentes: *Quid novit Deus? Et quaſi per caliginem judicat. Nubes latibulum ejus, nec noſtra conſiderat, & circa cardines cæli perambulat.* His ſucceſſit Averroes, qui ut refert S. Th. in 1. d. 35. q. 1. a. 3. dicebat omnia quidem Deum cognoſcere in communi, non in particulari.

Eſt de fide ubique in Scripturis tradita. Hebr. iv. *Non eſt ulla creatura inviſibilis in conſpectu ejus: omnia autem nuda & aperta ſunt oculis ejus.* Pſal. cxxxviii. *Intellexiſti cogitationes meas de longe . . . omnes vias meas prævidiſti . . . cognoviſti omnia, noviſſima & antiqua*; & toto Pſalmo. Pſal. xxxii. *Qui finxit ſingillatim corda eorum qui intelligit omnia opera eorum.* Sap. viii. *Signa & monſtra ſcit antequam fiant, & eventus temporum & ſæculorum.* Pſalm. lxviii. *Delicta mea a te non ſunt abſcondita.* Et alibi paſſim.

Probatur tota ſimul concluſio ratione. Deus perfecte ſe ſuamque virtutem cognoſcit: virtus autem non poteſt perfecte cognoſci, niſi cognoſcantur omnia, ad quæ ſe extendit: atqui virtus divina ſe extendit ad omnia alia a Deo, non ſolum quoad rationem communem entis, ſed quoad eſſe eorum formale & ſingulare uſque ad ultimas differentias; eſt enim plenitudo eſſendi & cauſſa effectiva atque exemplaris omnium entium & omnis differentiæ ac perfectionis eorum, Ergo. (*Ibid. art. 5. o.*)

Et hoc etiam evidentius fit, ſi adjungatur, quod ipſum eſſe cauſſæ primæ ſit ejus intelligere: unde quæcumque ſunt in Deo, ſicut in cauſſa prima, neceſſe eſt, quod ſint in ipſo ejus intelligere, & conſequenter quod ab eo intelligantur. (*Ibid.*)

Confirmatur. Propria uniuſcujuſque natura conſiſtit ſecundum quod per aliquem modum divinam perfectionem participat: atqui Deus perfecte ſe ipſum non cognoſceret, niſi cognoſceret quomodocumque participabilis eſt ab aliis ſua perfectio: nec etiam ipſam naturam eſſendi perfecte ſciret, niſi cognoſceret omnes modos eſſendi: ergo cognoſcit res omnes ſecundum proprias eorum naturas & differentias. (*Ibid. a. 6. o.*)

Dices 1. S. Hieron. in cap. 1. Habacuc. ait: *Abſurdum eſt ad hoc deducere Dei majeſtatem, ut ſciat per momenta ſingula, quot naſcantur culices, quotve moriantur.* Ergo.

R. Relictis variis ſolutionibus, S. Hieronymum negare dumtaxat in Deo ſcientiam, quæ fundet ſpecialem providentiam circa res hujuſmodi viles & homine inferiores, qualem habet erga homines, non vero ſcientiam ſimpliciter & quæ fundet providentiam generalem. Patet ex antecedentibus & ſequentibus. Immediate namque dicit: *Sicut igitur in hominibus etiam per ſingulos Dei currit providentia, ſic in ceteris animalibus generalem quidem diſpoſitionem & ordinem curſumque rerum intelligere poſſumus, v. g. quomodo naſcatur piſcium multitudo & vivat in aquis . . . Ceterum abſurdum eſt,* &c. ut in objectione. Et poſtea immediate ſubdit: *Non ſimus tam fatui adulatores Dei, ut dum potentiam ejus ad ima detrahimus, in nos ipſos injurioſi ſimus, eandem rationabilium quam irrationabilium Providentiam eſſe dicentes.* Hanc ergo ſolam ſcientiam de vilibus entibus Hieronymus denegat Deo, quæ ſit cum ſpeciali providentia, qualem habet de hominibus, quorum ſingulis inter cetera concedit Angelum cuſtodem. Eodem ſenſu S. Thomas infra q. 22. a. 2. ad 5. explicat illud Apoſtoli 1. Cor. 12. *Numquid de bobus cura eſt Deo?* Inſuper S. Hieronymum diſerte agnoviſſe in Deo etiam minorum ſcientiam patet ex ejus Commentariis in cap. 32. Jerem. & in cap. 10. Matth. quo ultimo loco dicit, quod *Parva animalia & vilia abſque Deo auctore non decidant, & in omnibus ſit providentia & quæ in his peritura ſunt, ſine Dei voluntate non pereant.*

Dices 2. Tam poſſibilia quam futura per totam æternitatem ſunt infinita: atqui infinitum cognoſci non poteſt, eſt enim impertranſibile: ergo.

R. D. Minorem: infinitum cognoſci non poteſt numerando ſucceſſive partem poſt partem; ſed unum poſt aliud, C. Minorem; quia, ut dicitur in objectione, ſic eſt impertranſibile: uno intuitu omnia ſimul comprehendendo, ſicut facit Deus, N. Minorem. (*Hic a. 12. ad 1.*)

Dices 3. Sic Deus alia a ſe cognoſcit ſicut ſunt in ipſo: atqui non ſunt in Deo formaliter & diſtincte ſecundum ſuas ſpecies & differentias; non enim Deus eſt homo, lapis, &c. ſed virtualiter tantum tanquam in cauſſa communi. Ergo.

R. D. Majorem. (*Hic a. 6. ad 1.*) Deus alia a ſe cognoſcit ſicut ſunt in ipſo ex parte cognoſcentis, C. Majorem: ex parte rei cognitæ, N. Majorem. Explicatur. Sic cognoſcere aliquid ſicut eſt in cognoſcente, poteſt dupliciter intelligi; uno modo ſecundum quod hoc adverbium *ſicut* importat modum cognitionis ex parte rei cognitæ, ita ut ſit ſenſus, quod in rebus cognitis cognoſcatur tantum illud eſſe, quod habent in cognoſcente: & hoc falſum eſt; nam oculus non cognoſcit lapidem ſecundum eſſe quod habet in oculo, ſed per ſpeciem lapidis quam habet in ſe, cognoſcit lapidem ſecundum eſſe quod habet extra oculum; & intellectus cognoſcit quidem lapidem ſecundum eſſe intelligibile quod habet in intellectu, quia cognoſcit ſe intelligere; ſed inſuper cognoſcit eſſe lapidis in propria natura,

tura. Secundo modo; ſecundum quod hoc adverbium *ſicut* importat modum ex parte cognoſcentis, ita ut ſenſus ſit, quod cognoſcens non cognoſcat res, niſi quatenus ſunt in ipſo per ſuas ſpecies & ſimilitudines: & hoc eſt verum. Quanto enim perfectius & intelligibilius cognitum eſt in cognoſcente per ſuam ſpeciem, tanto perfectior eſt cognitio. Sic igitur dicendum, quod Deus non ſolum cognoſcit res in ſe ipſo: ſed per id, quod in ſe ipſo continet res, cognoſcit eas in propria natura, & tanto perfectius, quanto perfectius eſt unumquodque in ipſo.

Inſtabis. Diſtinctio ſingularium materialium eſt a materia; ſed materia non eſt in Deo cum ſit mera potentialitas: ergo.

R. Materiam quantum ad realitatem, quam habet ſub forma, eſſe in Deo creante & conſervente, & ſic illam ab eo cognoſci. (*Hic a. 11. ad 3.*)

Dices 4. Saltem Deus non cognoſcit entia rationis, neque privationes, neque peccata, cum hæc omnia neque a Deo cauſentur, neque in eo contineantur. Ergo.

R. Deum cognoſcere entia rationis, non quod ea faciat, ſed quia facit & cognoſcit cogitationes & fictiones noſtras, quibus fiunt entia rationis. (*Hic art. 10. o.*) Privationes autem cognoſcit per formas oppoſitas: ſimiliter mala ſive phyſica, ſive moralia ſeu peccata per bona oppoſita, unumquodque enim eſt cognoſcibile ſecundum quod eſt; unde cum hoc ſit eſſe mali, quod eſt privatio boni, per hoc ipſum quod Deus cognoſcit bona, cognoſcit etiam mala, ſicut per lucem cognoſcuntur tenebræ. Sic v. gr. cognoſcendo actum furti & rectitudinem juſtitiæ, eamque deeſſe furto, cognoſcit hujus actus malitiam. Plura circa hanc concluſionem occurrent articulo ſubſequenti, ubi de medio, in quo Deus alia a ſe cognoſcit. Confer art. 2. de Providentia & art. 2. diſſert. ſeq.

§ II.

Quodnam ſit objectum formale & primarium ſcientiæ divinæ?

CONſtat ex præcedente Deum ſe & alia a ſe cognoſcere. Quæritur nunc, quid inter hæc ſit ejus cognitionis objectum formale & primarium. Durandus tenet eſſe ens ut ſic, ut commune analogice creato & increato. Ceteri tenent, quod ſit quid increatum, ſcilicet ipſe Deus. Verum hi in duas partes ſcinduntur: quidam aſſignant pro objecto formali & primario divinæ cognitionis eſſentiam divinam ut præciſam ab attributis & relationibus: alii eſſentiam divinam cum attributis & relationibus.

Dico 1. Objectum formale & primarium cognitionis divinæ non eſt ens creatum, neque ens ut ſic abſtrahens a creato & increato, ſed ens dumtaxat increatum, ſcilicet ipſe Deus. (*1. cont. gent. cap* 48.)

Probatur 1. (*Ibid.*) Illud eſt objectum formale & primarium cognitionis divinæ, quod per ſe primo & ratione ſui attingit; atqui id, quod per ſe primo & ratione ſui attingit cognitio divina, non eſt ens creatum, nec ens ut ſic abſtrahens a creato & increato, ſed ſolus Deus. Ergo. Probatur Min. 1. Quia nihil eſt aut concipi poteſt prius Deo. 2. Quia Deus ſe cognoſcit ut cauſſam, & in ſe ut cauſſa cognoſcit creaturas ut effectus: ergo primo per ſe & ratione ſui ſe cognoſcit, ſecundario & dependenter a ſe, creaturas. 3. Quia eſſentia divina primo per ſe repræſentatur intellectui divino, creaturæ ſecundario & ratione illius: ergo per ſe primo eſſentia divina attingitur a cognitione divina. Patet conſequentia; quia intellectus fertur in objecta eo ordine, quo ipſi repræſentantur. Probatur Ant. Species, qua intellectus divinus utitur, eſt ipſa eſſentia divina: atqui eſſentia divina primo ſe repræſentat, deinde in ſe creaturas, quia ſi ex æquo ſe & creaturas repræſentaret, non eſſet potius Deus in eſſe intelligibili quam creatura, ut jam alibi notavimus: ergo. (*Ibid.*)

Probatur 2. Operatio intellectualis ſpeciem & nobilitatem habet ſecundum id, quod eſt per ſe & primo intellectum, ſeu ſecundum objectum ejus formale & primarium. Atqui impoſſibile eſt, quod intellectio divina ſpeciem & nobilitatem habeat ſecundum id, quod eſt aliud a Deo, cum ejus intellectio ſit ipſa ejus eſſentia. Ergo eſt impoſſibile quod intellectum a Deo primo & per ſe ſit aliud a Deo. Intellige hic ſpeciem non ſtricte ſumptam (in Deo enim non eſt genus, neque ſpecies proprie ſumpta) ſed quaſi ſpeciem ſumptam pro ratione propria & eſſentiali ac veluti ſpecifica. Idem dic de ſpecificativo. (*Ibid.*).

Dices cum Durando. Quo aliqua potentia eſt perfectior, eo univerſalius debet eſſe ejus objectum: atqui ens ut ſic abſtrahens a creato & increato eſt univerſalius quam ens increatum: ergo.

R. D. Majorem: quo aliqua potentia eſt perfectior, eo univerſalius debet eſſe ejus objectum univerſalitate prædicationis, N. Maj. Univerſalitate cauſſalitatis & continentiæ, C. Maj. Quia univerſale prædicationis eſt tantum univerſale ſecundum noſtrum modum concipiendi, univerſale vero continentiæ eſt univerſale ſecundum rei veritatem. Ad hunc ſenſum D. Min. Ens ut ſic eſt univerſalius univerſalitate prædicationis ente increato, C. Min. Univerſalitate continentiæ, N. Min. Deus enim eſt tota eſſendi plenitudo, eminenter continens omne creatum.

Repones. Deus cognoſcit ens ut ſic, non ut objectum ſecundarium: ergo ut primarium.

R. Deum non cognoſcere ens ut ſic quaſi abſtractive, & ut præciſum a ſuis differentiis, ſicut nos cognoſcimus; ſic enim cognoſcere rationem entis eſt imperfecte & confuſe cognoſcere; ſed eam cognoſcit quaſi in concreto prout eſt in Deo & in creaturis: prout eſt in Deo, eſt objectum primarium; prout eſt in creaturis, eſt objectum ſecundarium.

Dico 2. Si attendatur modus, quo Deum imperfecte cognoſcimus per analogiam ad res creatas, ſecundum quem diſtinguitur eſſentia ab attributis, ut ratio primaria a ſecundaria, objectum formale & primarium cognitionis divinæ eſt eſſentia divina ut virtualiter diſtincta ab attributis & relationibus: ita tamen quod attributa & relationes non ſint objecta ſecundaria & materialia, ſed modi intrinſeci objecti primarii. Si vero attendatur modus, quo Deus ſe ipſum revera cognoſcit, objectum formale & primarium divinæ cognitionis eſt ens divinum complectens eſſentiam, attributa & relationes. Et ſic forte conciliantur oppoſitæ Thomiſtarum ſententiæ.

Probatur prima pars. Quod eſt virtualiter poſterius divino intelligere, non poteſt eſſe ejus objectum formale & primarium, quia objectum formale & primarium eſt ſpecificans, ſpecificans autem non eſt poſterius, ſed prius, aut ſaltem ſimul cum ſpecificato; atqui juxta modum noſtrum concipiendi attributa & relationes ſunt quid virtualiter poſterius divino intelligere: ergo. Probatur Min. Intelligere divinum in noſtra ſententia eſt ipſa Dei eſſentia: atqui attributa & relationes ſunt virtualiter poſteriora eſſentia: ergo.

Dixi tamen attributa & relationes non eſſe objectum materiale & ſecundarium, ut ſunt creaturæ, ſed modos intrinſecos objecti primarii, quia non ſunt mere extrinſeca divinæ eſſentiæ ſicut creaturæ, ſed tranſcendentaliter in ea imbibita, nec habent aliam intelligibilitatem ſeu immaterialitatem ab illa, ſed eandem, utpote intelligibilitatem increatam & actus puri.

Probatur ſecunda pars. Objectum formale & primarium divinæ cognitionis, loquendo de ea ut eſt in re, non eſt conceptus ille eſſentiæ qualem nos habemus, imperfecte dicens quid ſit Deus, atque ita præſcindens ab attributis, ſeu ea non exprimens explicite; ſed eſt quidditas Dei ut eſt in ſe & in re perfecte cognita. Atqui quidditas Dei ut eſt in ſe perfecte cognita importat non ſolum implicite & radicaliter, ſed formaliter & explicite attributa & relationes. Ergo. Major patet; quia Deus non cognoſcit imperfecte ſuam eſſentiam ſicut nos, ſed eam cognoſcit prout eſt in ſe & in re ſecundum omnia ſua eſſentialia. Minor etiam patet, quia eſſentia divina ut eſt in ſe eſt actus puriſſimus omnia divina formaliter actu importans, ita ut attributa & relationes ſint in Deo una ſimplex perfectio, quæ eſt formaliter bonitas, ſapientia, Pater, Filius, &c. Hac ratione probavimus ſupra eſſentiam Dei ut eſt in ſe non poſſe videri a Beatis, ſine attributis & relationibus.

Neque obſtat attributa & relationes cognoſci per intelligibilitatem eſſentiæ, quia cum non habeant aliam quidditatem ab eſſentia, intelligibilitas eadem, quæ eſt propria eſſentiæ, eſt etiam propria attributis & relationibus. Verum hæc difficultas, quam ſuſe admodum tractant quidam Thomiſtæ, non videtur nobis tanti momenti, ut diutius illi hæreamos.

§. III.

De Diviſione ſcientiæ Dei.

QUamvis ſcientia divina ex parte Dei ſit unica, ſimplex & illimitata, omnia unico actu perfectiſſime comprehendens; ex parte tamen objectorum, & ſecundum modum noſtrum concipiendi varie dividitur.

1. In intelligere primarium & intelligere attributale, ſeu ſcientificum, de quo ſupra.

2. In ſcientiam ſpeculativam & practicam. Speculativa eſt, quæ res ſolum contemplatur, ſed non efficit, qualis eſt illa, quæ verſatur circa ipſum Deum aut res poſſibiles. Practica eſt, quæ non ſolum cognoſcit, ſed etiam efficit ſuum objectum. Mala vero, licet non ſint operabilia a Deo, tamen ſub cognitione ejus practica cadunt, ſicut & bona, in quantum ea vel permittit, vel impedit, vel corrigit, vel ordinat, ſicut ægritudines cadunt ſub practica ſcientia medici in quantum per artem ſuam curat eas. (*Hic a. 16. o.*)

3. In ſcientiam neceſſariam & liberam. Neceſſaria eſt, quæ præcedit liberam Dei determinationem, & verſa-

Digitized by Google

verſatur tantum circa objecta neceſſaria, ut circa quidditates rerum, quæ aliter ſe habere non poſſunt. Libera eſt, quæ ſupponit decretum, & verſatur circa objecta a libera Dei voluntate pendentia, ut ſunt ea exiſtentia aut futura.

4. In ſcientiam ſimplicis intelligentiæ & viſionis: (*Ibid. a. 9. o. q. 3. de verit. a. 3. ad 8 & 1. cont. gent. c. 60. & 69.*) & hæc eſt diviſio omnium celeberrima. Scientia ſimplicis intelligentiæ eſt, quæ verſatur circa ea, quæ nec ſunt, nec fuerunt, nec erunt, hoc eſt circa quidditates rerum in ſtatu meræ poſſibilitatis, coincidit cum ſpeculativa & neceſſaria. (*Loc. cit. de verit.*) Dicitur autem ſimplicis intelligentiæ, non ad excludendum reſpectum ſcientiæ ad ſcitum, qui inſeparabiliter omnem ſcientiam comitatur, ſed ad excludendam admixtionem ejus, quod eſt extra genus notitiæ, ſicut eſt exiſtentia rerum, quam addit ſcientia viſionis, vel ordo voluntatis ad ſea ſcitos, quam addit ſcientia approbationis. Scientia viſionis igitur eſt, quæ fertur ad ea, quæ ſunt, vel fuerunt, vel erunt; unde addit, ut mox dicebam, ſupra ſcientiam ſimplicis intelligentiæ ordinem ad exiſtentiam phyſicam objecti, ut præſentem in æternitate modo infra explicando. Dicitur viſionis, metaphora deſumpta ab oculo corporeo, qui dicitur res videre, quando eas ſibi præſentes attingit. Utrum vero hæc diviſio ſit adæquata, an a contra detur altera ſcientia medians inter illas, quæ dicitur ſcientia media, quæſtio eſt in tota Theologia celeberrima, quam infra ſuis omnibus momentis expendere conabimur adverſus Molinam & Patres Societatis hujus ſcientiæ mediæ aſſertores.

Scientia viſionis ſubdividitur in ſcientiam approbationis & improbationis. Scientia approbationis eſt, quæ verſatur circa bona, & ſupponit decretum approbativum divinæ voluntatis circa illa. Scientia improbationis eſt, quæ verſatur circa peccata & ſupponit decretum divinæ voluntatis circa illa, non approbativum, ſed permiſſivum tantum. Et juxta hanc diviſionem, Deus aliquando dicitur in Scriptura ſcire & neſcire mala ſeu peccata, neſcire ſcientia approbationis, ſcire ſcientia improbationis.

ARTICULUS III.

An & quæ ſcientia in Deo ſit cauſſa rerum?

DUpliciter ſcientia poteſt dici cauſſa rerum: 1. Directiva quatenus proponendo modos quibus res fieri debeat aut poſſit, dirigit potentias effectrices. 2. Effective, ſicut ipſa efficiat exterius quod interius concipit.

Dico 1. Scientia in Deo eſt cauſſa rerum, non ſolum directiva, ſed etiam effectiva, non formaliter & præciſe ut eſt ſcientia, ſed ut habet adjunctam voluntatem, & conſuevit dici approbationis. (*Hic a. 8. o.*)

Prima pars eſt de fide. Pſal. 103. *Omnia in ſapientia feciſti*. Pſal. 135. *Qui fecit cælos in intellectu*: & alibi pluries ut mox dicam. (*Ibid.*) Ratione etiam conſtat. Nefas eſt enim exiſtimare agens intellectuale & perfectiſſimum agere cæco & ignoranti modo, eumque in ſuis operationibus ſcientia & ſapientia non dirigi. (*Ibid.*) Inſuper ſic ſe habet ſcientia in Deo reſpectu Creaturarum, ſicut ſcientia artis in artifice reſpectu artefacti: atqui ſcientia artis eſt cauſſa ſaltem directiva artefacti: ergo.

Secunda pars, prout proponitur abſtrahendo a ſcientia ſimplicis intelligentiæ & ſcientia viſionis, a paucis forte negatur; ſaltem Honoratus Tournely, hac in materia ut in pluribus nobis adverſarius, diſerte aſſerit tanquam certum *ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, ſi adjunctum habeat voluntatis decretum, eſſe cauſſam rerum, non tantum directivam ſed efficientem*, additque *circa hoc ſummam eſſe ſcholæ concordiam*. Ergo juxta concordem ſcholæ opinionem aliqua ſcientia in Deo, adjuncto decreto, eſt cauſſa rerum effectiva, nec plus dicit concluſio noſtra; neque refert, quod addiderim cum Sancto Thoma, quæ *conſuevit dici approbationis*, quia contendunt adverſarii cum ipſo Tournely, ſcientiam ſimplicis intelligentiæ poſſe dici approbationis.

Probatur itaque 1. ex Scriptura. Proverb. 3. *Dominus ſapientia fundavit terram, ſtabilivit cælos prudentia*. Joann. 1. *Omnia per ipſum* (Verbum) *facta ſunt*. Sap. 8. *Quis horum quæ ſunt, magis quam illa* (ſapientia) *artifex*. Gen. 1. *Dixit Deus, fiat lux, & facta eſt lux*. Pſalm. 30. *Verbo Domini cæli firmati ſunt*. Heb. 1. *Portans omnia Verbo virtutis ſuæ*: & alibi ſimiliter: atqui hi termini fundare, ſtabilire, eſſe artifex magis quam cetera, facere & firmare mandato & Verbo, exprimunt pluſquam ſimplicem directionem: ergo.

Probatur 2. ex Patribus. S. Aug. 15. de Trinit. cap. 13. *Univerſas creaturas & ſpirituales & corporales, non quia ſunt ideo novit Deus, ſed ideo ſunt quia novit*. Item 11. de civit. cap. 10. *Iſte mundus nobis notus eſſe non poſſet, niſi eſſet; Deo autem niſi notus eſſet, eſſe non poſſet*. S. Greg. lib. 20. moral. c. 23. *Quæque ſunt, non ab æternitate ejus ideo videntur, quia ſunt; ſed ideo ſunt quia videntur*. Et lib. 32. c. 6. *Non exiſtentia videndo creat, exiſtentia videndo continet*. Plura adhuc in ſequenti concluſione.

Probatur 3. ratione. 1. Deus eſt agens intellectivum: atqui agens intellectivum ut tale operatur effective per intellectum: ergo Deus, qui eſt cauſſa omnium effectiva, illa efficit per intellectum, conſequenter per cognitionem ſeu ſcientiam. Major eſt certa. Probatur Minor: omne agens operatur effective per formam ſibi propriam, ſic ignis operatur per calorem, ſic artifex, qui eſt agens intellectivum, operatur per intellectum, & per ſuam ſcientiam efficit artefactum. Ergo. (*Ibid.*)

2. Scientia Dei eſt cauſſa rerum, ſicut ſcientia artificis eſt cauſſa artefactorum: atqui ſcientia artificis eſt cauſſa rerum non ſolum directa, ſed etiam effectiva: ergo. (*Ibid. & in 1. d. 38. q. 1. a. 1. a.*) Probatur Minor, tum quia ars proprie loquendo eſt habitus operativus, inquit D. Thomas, (1. 2. *q. 57. a. 3. o.*) neque ſolum perficit potentias in ordine ad operationem, ſed & ponit formam conceptam in artefacto, ut dicit etiam S. Doctor loco citato in 1. Placet ejus verba referre, quia huic & ſequenti concluſioni lucem afferunt. *Sicut*, inquit, *eſt cauſſalitas artificis per artem ſuam, ita conſideranda eſt cauſſalitas divinæ ſcientiæ: eſt ergo iſte proceſſus in productione artificiati. Primo ſcientia artificis oſtendit finem. 2. Voluntas ejus intendit finem illum. 3. Voluntas imperat actum* (*ſcilicet radicaliter ut modo dicam*) *per quem educatur opus: circa quod opus ſcientia artificis ponit formam conceptam*. Ergo ſcientia artificis non ſolum oſtendit & dirigit; ſed etiam inducit formam artificialem in materiam, quod eſt vere efficere.

Si dicas ſcientiam & artem in Deo diſtingui, quæ tamen hic videntur confundi. R. quoſdam probabiliter negare ſcientiam & artem in Deo diſtingui, quia ideo diſtinguuntur in nobis, 1. Quod ſcientia ſit de univerſalibus, ars de particularibus. 2. Quod ſcientia procedat per cauſſam & ars per uſum; in Deo vero & ſcientia eſt de particularibus, & ars procedit non per uſum, ſed per cauſſam. Sed dato virtualiter diſtingui, non diſtinguuntur adæquate ut duo attributa, ſed ut duæ formalitates ejuſdem attributi, quod quatenus terminatur ad res artificioſo quodam modo producendas, dicitur ars; quatenus autem terminatur ad res quoad ſubſtantiam producendas, dicitur ſcientia: & hoc ſalvatur in noſtra ſententia.

3. Deus res efficit per actum imperii formaliter immanentem & virtualiter tranſeuntem: atqui actus imperii, quamvis ſit radicaliter & præſuppoſitive a voluntate, & ideo dicatur quandoque quod voluntas imperet, eſt tamen formaliter & elicitive ab intellectu: ergo. Major patet ex Scripturis jam citatis. Geneſ. 1. *Dixit Deus, fiat lux, & facta eſt lux*. Pſalm. 148. *Ipſe dixit, & facta ſunt; ipſe mandavit, & creata ſunt*. Magis adhuc patebit ex dicendis in ſequenti concluſione. Minor eſt D. Thomæ 1. 2. q. 17. & probatur nunc breviter. Imperare eſt intimare ſeu dicere, eſt ordinare & præcipere: atqui intimare ſeu dicere & loqui ſpiritualiter pertinet ad intellectum, qui eſt quaſi os ſubſtantiæ ſpiritualis; unde illud Pſalm. 36. *Os juſti meditabitur ſapientiam*. Item ordinare unum ad aliud eſt intellectus practici & prudentiæ. Tandem præcipere, cum ſit ſuperioris, pertinet ad ſuperiorem & nobiliorem potentiam, quæ eſt intellectus. Ergo. Confer quæ dicam 1. 2. ad q. 17.

Probatur tertia pars concluſionis. 1. Scientia inquantum ſcientia non dicit cauſſam activam, ſed eſt nuda objecti notitia; unde actus ſcientiæ ut talis non eſt producere, ſed cognoſcere: & ideo multa ſcit Deus, quorum non eſt cauſſa, ut ſunt peccata & mere poſſibilia, quæ nunquam erunt. (*Q. 2. de verit. a. 14.*)

2. Forma tam naturalis quam intelligibilis non nominat principium actuale agendi ad extra præciſe quatenus eſt forma manens in eo, cujus eſt forma, ſeu quatenus dat ei eſſe in actu, ſed quatenus habet ordinem & inclinationem ad effectum: quod maxime verum eſt de forma intelligibili, quia cum ſe habeat ad oppoſita (eſt enim eadem oppoſitorum ſcientia) hunc potius quam alterum effectum non produceret, niſi per inclinationem ſeu appetitum determinaretur: atqui in Deo hæc inclinatio eſt ejus voluntas: ergo forma intelligibilis in Deo ſeu ejus cognitio non eſt cauſſa rerum, niſi habeat adjunctam voluntatem. Unde ad Epheſ. 1. dicitur: *Qui operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ*. (*Hic a. 8. o.*)

3. Ut jam dixi, & modo adhuc dicam, Deus non cauſſat res ad extra niſi per actum imperii: atqui actus imperii ſupponit decretum voluntatis, a quo habet efficaciam: ergo.

Non te tædeat, Lector, ſi paulo diutius immoremur concluſioni, circa quam, juxta adverſarios, eſt ſumma Scholæ concordia. Quæ hucuſque diximus, ut plurimum proderunt ſequentibus.

Remanet ergo magis controverſa difficultas, quæ

ſcientia in Deo ſit cauſſa rerum, an ſcientia ſimplicis intelligentiæ, an ſcientia viſionis? Sedulo revocandum eſt, quod ſupra diximus, hujus duplicis ſcientiæ diſtinctionem non ſe tenere ex parte Dei, ſed ex parte objecti materialis. Ita ut eadem ſcientia, prout reſpicit res in ſtatu poſſibilitatis, dicatur ſimplicis intelligentiæ; prout reſpicit res ſub ſtatu exiſtentiæ aut futuritionis, dicetur viſionis. Unde eſt potius explicatio diverſarum terminationum ejuſdem ſcientiæ, quam diſtincta ſcientia.

Dico 2. Scientia ſimplicis intelligentiæ eſt cauſſa actu dirigens res in ordine intentionis & effectiva in actu primo. Scientia viſionis eſt cauſſa dirigens & efficiens in actu ſecundo in ordine executionis, non præciſe ut viſionis, ſed ut approbationis, ut explicuimus in prima concluſione; ita ut verum ſit dicere in ſenſu cauſſali, ideo res exiſtunt aut futuræ ſunt, quia Deus illas videt; Ly *quia* appellando ſupra viſionem ut habet adjunctam voluntatem. Non e contra ſit verum dicere; ideo Deus res videt, quia exiſtunt aut futuræ ſunt, niſi forte aliquo ſenſu ſubtiliori, de quo in ſolutione objectionum. Et intelligenda eſt concluſio generaliter de omnibus rebus, quas Deus fecit, etiam libere futuris.

Pro intelligentia concluſionis obſervandum eſt in agentibus intellectivis duplicem diſtingui ordinem; unum intentionis, qui incipit a cognitione & intentione finis, & terminatur incluſive ad electionem & volitionem mediorum. Alterum executionis, qui incipit ab actu imperii, & terminatur ad executionem operis ſeu acquiſitionem finis. Quod ut breviter exponamus, id enim pertinet ad Tractatum de actibus humanis; primum intellectus apprehendit finem, & eum proponit voluntati; voluntas acquieſcit & intendit hunc finem; vi hujus intentionis, intellectus inquirit de media, & diſcernit inter magis & minus apta, voluntas vult & ſeligit aptiore, & hic ſiſtit ordo intentionis. Deinde ſequitur ordo executionis; vi enim electionis voluntatis intellectus imperet executionem mediorum electorum, vi hujus imperii voluntas applicat potentias executivas, quæ applicatio dicitur uſus activus, quem ſequitur uſus paſſivus potentiarum executricum, & tandem perfectio operis, ſeu aſſecutio finis.

Sic igitur in propoſito (& eſt explicatio & probatio concluſionis) intellectus divinus ſecundum modum noſtrum concipiendi apprehendit manifeſtationem ſuæ gloriæ ut bonum, eamque proponit voluntati. Voluntas divina amat & intendit hunc finem, vi hujus intentionis intellectus ſeu ſcientia divina inquirit de mediis, & inter innumera quæ poteſt, aptiora diſcernit, & ea ut in ſuo ente poſſibilia voluntati proponit, voluntas ea vult & ſeligit, & hic ſiſtit ordo intentionis. Et hinc patet 1. quod ſcientia huc uſque dirigens proponendo finem & media ſit ſimplicis intelligentiæ, quia huc uſque & dum dirigeret ante electionem voluntatis, omnia adhuc erant in ſtatu meræ poſſibilitatis; & quamvis per electionem ſecutam facta ſint inchoative & quoad effectum futura, non tamen complete & quoad effectum, neque ad hanc inchoatam futuritionem aliter cooperata eſt ſcientia quam dirigendo. Patet 2. quod cum proponat media ut ſibi poſſibilia & ut exiſtentia in virtute ſuæ artis, ſit effectiva in actu primo, ſeu habeat virtutem efficiendi: & ſic manet probata prima pars concluſionis.

Jam vero poſita electione efficaci mediorum, vi illius, intellectus imperat eorum executionem, & cum imperium Dei ſit efficaciſſimum, nec indigeat diſtinctis potentiis executricibus, ut dicam in calce articuli, ſed eodem inſtanti, quo imperat, res fiant, & aliunde ſit, ut probavimus, actus intellectus, ſequitur, quod efficiendo videat & videndo efficiat, ſicque quod ſcientia, quæ eſt cauſſa effectiva rerum in actu ſecundo, ſit ſcientia viſionis, utpote attingens res ut exiſtentes aut complete futuras, non tamen qua viſionis, ut dictum eſt, ſed ut habet adjunctam voluntatem, & conſuevit dici approbationis. Unde in forma ſic argumentor. Deus eſt cauſſa effective rerum in actu ſecundo per imperium: atqui imperium eſt actus intellectus pertinens ad ſcientiam viſionis & non ſimplicis intelligentiæ: ergo. Minor pro prima parte patet ex dictis in prima concluſione. Probatur pro ſecunda. Ille actus imperii ſupponit decretum efficax & in eo fundatur, & terminatur ad res ut exiſtentes, ſi quidem per ipſum efficiuntur: ergo.

Reſpondet 1. ſapientiſſ. Tournely ipſam Dei voluntatem eſſe cauſſam immediate effectivam rerum, eo quod ex ſe ſit efficaciſſima & ideo ſuperfluum eſſe imperium.

Sed contra: hæc Reſponſio 1. eſt contra Scripturam paſſim tribuentem rerum effectionem divino imperio, ut vidimus in prima concluſione. 2. eſt contra D. Th. qui hic a. 8. o. dicit; *forma intelligibilis eſt principium operationis, ſicut calor eſt principium calefactionis*, adjuncta tamen voluntate, ut ibidem ſubdit. Et in 1. d. 38. citat. in ſecunda ratione primæ concluſionis dicit, quod *voluntas imperat actum*, ſeu movet ad actum, *per quem educatur opus*. Ergo non ipſa voluntas immediate educit opus, ſed actus ad quem movet, nimirum actus imperii 2. Eſt contra rationem. Quia non ſolum requiritur intellectus dirigens & movens voluntatem in ordine intentionis & ad volendum, ſed etiam in ordine executionis & ad faciendum; tum quia in executione graviores occurrunt difficultates; tum quia alioquin qui ſapienter voluit, imprudenter & cæco modo exequeretur. Et ideo, præcipuus actus prudentiæ circa agibilia eſt imperium, & ars, quæ eſt habitus dirigens circa executionem factibilium, ponitur in intellectu & non in voluntate. In Deo igitur præter voluntatem efficacem operis debet, ſecundum modum noſtrum concipiendi, diſtingui imperium ad executionem; non quod Deus patiatur difficultatem in exequendo, ſed propter diſtinctionem objectorum, objectum enim executioni mandandum addit aliquid objecto ſimpliciter volito; & quia ſicut aſſignamus intellectum dirigentem in ordine intentionis, ne voluntas imprudenter & cæco modo eligat, ita debemus aſſignare dirigentem in ordine executionis, ne imprudenter & cæco modo exequatur.

Reſpondet 2. Tournely actum imperii, ſuppoſito quod detur in Deo, non reſpicere rem exiſtentem, ſed voluntatem Dei antecedentem quam intimat, ſeu ut alii dicunt, non reſpicere rem exiſtentem ut objectum, ſed ut effectum.

Sed contra. Implicat in terminis, intellectum actum vi voluntatis intimare rem faciendam eamque facere, & eam exiſtentem non reſpicere. Pariter implicat actum intellectus terminari ad aliquid, & illud non intelligere ut objectum, ſicut implicat voluntatem terminari ad aliquid & illud non eſſe volitum; quia ſicut actus voluntatis eſt velle, ſic actus intellectus eſt intelligere. Imperium autem eſt actus intellectus, ut dictum eſt. Inſuper ſequeretur, quod intellectus ageret neſciens quid ageret.

Probatur 2. Concluſio. Si Deus res videret, quia ſunt, & eas videndo non faceret, ſcientia ejus menſuraretur a rebus, atque ab illis dependeret quoad veritatem & certitudinem ſicut ſcientia noſtra ut patet. Atqui repugnat Deo, quod ejus ſcientia menſuretur a rebus, atque ab illis pendeat quoad veritatem & certitudinem, cum potius ipſe ſit menſura rerum. Ergo. Neque dicas Deum cognoſcere peccata, quæ non facit, & tamen ejus ſcientiam non pendere a peccatis, quia peccatum, cum ſit privatio, non cognoſcitur in ſe, ſed in forma oppoſita. (*Hic a. 8. ad 3. & q. 16. a. 1. o. & 1. 2. q. 93. art. 1. ad 3.*)

Probatur 3. auctoritatibus S. Auguſt. & S. Greg. quas attulimus in probationem primæ Concluſionis; ſed quia Doctor Tournely dicit eas poſſe intelligi de illa ſcientia, qua Deus ſolus res aliquas operatur, ut ſunt ea, quæ educuntur ex nihilo, & infuſio donorum ſupernaturalium, ut explicuit in prænotaminibus, quæ, inquit, merito earum cauſſa dici poteſt, (quamvis tamen hæ auctoritates, ut legenti patet, generaliter loquuntur de univerſis & quibuſcumque creaturis) alias adjungimus, quæ ſpecialiter loquuntur de actibus liberis, quos Deus cum cauſſis ſecundis operatur, & quos ſolus Tournely excipit a cauſſalitate effective ſcientiæ viſionis.

S. Auguſtinus 5. de civit. cap. 9. loquens de voluntatibus noſtris dicit: *Idea quidquid valent certiſſime valent, & quod facturæ ſunt ipſæ, omnino facturæ ſunt, quia valituras atque facturas ille præſcivit, cujus præſcientia falli non poteſt.*

Boetius lib. 5. de Conſol. philoſoph. proſa tertia apud Sylvium agens de concordia divinæ præſcientiæ cum libero arbitrio, dicit: *Neque probo illam rationem, qua ſe quidam credunt hunc quæſtionis nodum poſſe diſſolvere. Ajunt enim quid non eſſe ideo eventurum quoniam id providentia futurum eſſe proſpexerit; ſed e contrario potius, quoniam quid futurum eſt, id divinam providentiam latere non poſſit.*

Inſuper conſentiente Tournelio, Patres dicunt res, quæ a ſolo Deo producuntur, eſſe futuras, quia Deus eas videt: atqui actus liberi, quos cauſſis ſecundis concurrentibus producit, non minus eſſentialiter ab ejus ſcientia pendent: ergo.

Solvuntur Objectiones Honorati Tournely & aliorum.

OBjicit 1. Tournely longam ſeriem Patrum, Origenis, Juſtini, Chryſoſtomi, Theodoreti, Euſebii, Damaſceni, Hieronymi, Auguſtini, Boetii, qui dicunt res non ideo eſſe futuras, quia cognoſcuntur a Deo, ſed potius a Deo cognoſci, quia futuræ ſunt: ergo.

Primo. Nos etiam producimus Patres, immo eoſdem, qui oppoſitum docent: quo ergo jure noſtros explicat, nos eodem jure quos objicit explicemus. 2. Forte non meminit laudatus Theologus ſe paullo ante dixiſſe certum eſſe juxta omnes Theologos ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, ſi adjunctum habeat voluntatis decre-

decretum, eſſe cauſſam rerum non tantum directivam, ſed efficientem. Ergo juxta ipſum & omnes Theologos res ſunt futuræ, quia Deus eas cognoſcit; ſicque ipſi & aliis Theologis non ſecus ac nobis ex integro ſunt ſolvendæ auctoritates, quas nobis objicit. Si dicat Patres non eſſe intelligendos de ſcientia ſimplicis intelligentiæ, ſed viſionis, ego pari jure dicam non eſſe intelligendos de ſcientia viſionis, ſed de ſcientia ſimplicis intelligentiæ, abſolute etiam & ſine diſtinctione Patres loquuntur de ſcientia Dei; immo potiori jure dicam intelligendos eſſe de ſcientia ſimplicis intelligentiæ, & non de ſcientia viſionis, quia ut appoſite advertit noſter Gonet, SS. Patres in his locis contendunt probare contra Manichæos ſcientiam Dei non nocere libertati noſtræ; majus autem eſt periculum, ne lædatur libertas noſtra ex ſcientia naturali & neceſſaria, qualis eſt ſcientia ſimplicis intelligentiæ, quam ex ſcientia libera, qualis eſt ſcientia viſionis, utpote fundata in decreto libero divinæ voluntatis. Interim diſſolvitur ...

R. 2. SS. Patres plerumque loqui de peccatis, quorum, quatenus ſunt formaliter peccata, ſcientia viſionis non eſt cauſſa; quia, ut dictum eſt, ſcientia viſionis non eſt cauſſa rerum ut viſionis eſt, ſed ut habet adjunctam voluntatem, ſeu ut eſt approbationis. Deus autem non approbat peccata, ſed permittit duntaxat. (*Q. 2. de verit. a. 14. ad 3.*) Quod ſi quandoque SS. Patres loquantur de actibus non peccaminoſis, intendunt tantum, quod ſcientia non ſit cauſſa inducens neceſſitatem in ſcitis, ut ex hoc cogatur aliquid evenire quia Deus illud ſcit, & ea ratione (ut præoccupetur inſtantia) interdum SS. Patres utuntur exemplo ſcientiæ noſtræ, non in hoc facientes paritatem, quod ſicut ſcientia noſtra non cauſſet res ſcitas, ita nec ſcientia Dei; ſed in hoc quod ſicut ſcientia noſtra non inducit neceſſitatem in rebus ſcitis, ita nec ſcientia Dei.

Ad hæc: *Fatemur*, inquit Doctor Sorbonicus, *Scientiam Dei non inducere neceſſitatem in rebus ſcitis; at, unde id probant Thomiſtæ? Ex eo nimirum, quod ſcientia res futuras ſupponit & non facit.* Minime gentium, & in hoc vir alioquin doctiſſimus ſe probat peregrinum in principiis ſcholæ Thomiſticæ. Probant ergo Thomiſtæ ſcientiam viſionis, quamvis ſit cauſſa rerum, non inferre neceſſitatem in rebus ſcitis, quia habet ſuam efficaciam a decreto, in quo fundatur; hoc autem decretum non ſolum decernit ens, ſed omnes modos entis, de quorum numero eſt libertas & contingentia; unde ſcientia viſionis, quæ vi hujus decreti agit, efficit eos & modos entis, conſequenter libertatem, ac proinde illam non deſtruit.

Sed pace doctiſſimi viri, liceat mihi viciſſim inquirere, unde ipſe probat ſcientiam ſimplicis intelligentiæ adjuncto decreto non inferre neceſſitatem rebus? Reſpondere non poteſt, quia res ſupponit & non facit, ſi quidem juxta ipſum, ſcientia ſimplicis intelligentiæ adjuncto decreto ſit cauſſa rerum efficiens. Confugiet dubio procul ad decretum indifferens, ut ex ipſo eliciat effectum determinatum, quod ſuo loco pro meritis confutabimus; ſed interim inde palam fit nihil conferre ad libertatem rerum adſtruendam vel tollendam, an cauſſata a ſcientia viſionis aut ſimplicis intelligentiæ, ſed totum hoc pendere ex decreto, quod illam præcedit, vel illam ſequitur.

R. 3. SS. Patres ſic locutos fuiſſe attendentes tantum rationem ſcientiæ, cui non competit ratio cauſſalitatis, niſi adjuncta voluntate, hoc eſt, locutos fuiſſe de ſcientia viſionis qua viſionis non qua approbationis. (*Hic art. 8. ad 1.*)

Si inſtes eos addere; ideo res a Deo ſciri, quia futuræ ſunt. (*Ibid.*) R. Id intelligendum eſſe in ſenſu illativo & non cauſſali: hoc eſt; ſequitur, quod ſi aliqua ſunt futura, Deus ea præſcierit, non tamen res futuræ ſunt cauſſa, quod Deus ſciat. Immo poteſt etiam abſque præjudicio ſententiæ noſtræ hoc dictum Patrum verificari in ſenſu cauſſali. Cum enim ſcientia viſionis habeat duo munia; etenim ſimul tempore efficit & videt, & cum prius natura concipiatur efficere, ſeu eſſe quam videri; ſecundum hanc præciſionem verificatur in ſenſu cauſſali, quod res ideo videantur, quia ſunt. Hoc etiam modo intelligi poteſt illud Geneſ. 1. *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona.* Communius tamen intelligitur de viſione conſervativa & non factiva.

Objicit 2. Tournely: Scientia viſionis non eſt cauſſa rerum præciſe qua viſionis, quia ſcientia viſionis ſub hac formali ratione dicit tantum reſpectum ad res futuras; neque ut approbationis, quia Deus certo cognoſcit peccata, quæ tamen non approbat: ergo ſcientia Dei non eſt cauſſa rerum, neque ut eſt viſionis, neque ut eſt approbationis.

Confirmatur: non magis pertinet ad ſcientiam ſuum objectum efficere, quam ad potentiam effectivam ſuum opus intelligere; ſed potentia effectiva ſuum opus non intelligit: ergo.

R. Argumentum objicientis peccare contra primas regulas dialecticæ; quia procedit a non diſtributo ad diſtributum; ex eo enim, quod ſcientia approbationis non ſit cauſſa alicujus futuri nempe peccati, infert nullius futuri eſſe cauſſam; perinde ac ſi argueret: Aliquod animal non eſt homo: ergo nullum animal eſt homo. Retorqueo itaque inferre: ergo eſt aliquod futurum, cujus ſcientia approbationis non eſt cauſſa; & hoc veriſſimum eſt, quia ſcientia approbationis non eſt cauſſa niſi eorum, quæ Deus ipſe cauſſat & approbat; Deus autem non cauſſat nec approbat peccatum quantum ad formale. Inde tamen non ſequitur, quod eorum, quæ Deus cauſſat & approbat, ſcientia approbationis non ſit cauſſa.

Ad confirmationem, D. Ant. Non magis pertinet ad ſcientiam mere ſpeculativam ſuum objectum efficere, quam ad potentiam activam ſuum opus intelligere, C. Ant. Ad ſcientiam quæ ſimul eſt ſpeculativa & practica, N. Ant. Patet in nobis; noſter intellectus intelligendo producit verbum & producendo intelligit. Scientia autem viſionis in Deo eſt ſimul ſpeculativa & practica, ut patet ex dictis. Inſuper, dato Antecedente, idipſum contra objicientem: ergo ſcientia ſimplicis intelligentiæ non eſt cauſſa rerum.

Objicit 3. Tournely. Libertas creata ſtare non poteſt cum ea ſcientia, quæ virtute decreti abſoluti & antecedentis eſt cauſſa futuræ actionis. Atqui ſcientia viſionis virtute decreti abſoluti & antecedentis eſt cauſſa rerum. Ergo.

R. Retorquendo argumentum. Libertas creata ſtare non poteſt cum ea ſcientia, quæ virtute decreti abſoluti & antecedentis eſt cauſſa futuræ actionis. Atqui ſcientia ſimplicis intelligentiæ eſt cauſſa rerum virtute decreti abſoluti & antecedentis ſcilicet ſpiſa res. Ergo libertas creata ſtare non poteſt cum ſcientia ſimplicis intelligentiæ. Reſpondebit indubie Tournelius, decretum non eſſe abſolutum, ſed indifferens, contendet Thomiſta eſſe abſolutum & determinans. Impertinens eſt ergo, ad aſſertionem aut everſionem libertatis actionum noſtrarum, quod cauſſentur præciſe a ſcientia ſimplicis intelligentiæ vel viſionis, ſi quidem neutra cauſſet niſi virtute decreti; ſed hoc repetendum eſſe ex ipſo decreto.

R. 2. Libertas creata ſtare non poteſt cum ea ſcientia, quæ virtute decreti abſoluti & antecedentis eſt cauſſa rerum; ſi decretum ſit duntaxat de ſubſtantia rerum, C. Maj. Si ſit de ſubſtantia & modis rerum, conſequenter de ipſa libertate; qualſe eſt decretum Dei, N. Maj. Sed hæc non ſunt præſentis controverſiæ; fuſe infra diſcutientur.

Objicies 4. Viſio intuitiva ſupponit ſuum objectum. Ergo non facit.

R. D. Ant. ut ſupra. Viſio pure ſpeculativa ſupponit ſuum objectum, C. Ant. Viſio eminenter ſpeculativa & practica, qualis eſt viſio Dei, N. Ant. Sic in ſupernaturalibus, Pater videndo Filium illum generat & generando videt. Sic in naturalibus noſter intellectus rem cognoſcendo producit verbum & illud producendo videt. Non ergo requiritur neceſſario ad viſionem objecti, quod illud præcedat viſionem, ſed ſufficit, quod committetur.

Inſtabis 1. Scientia viſionis in Deo ſupponit res futuras. Ergo. Probatur Ant. Scientia viſionis ſupponit decretum efficax de futuritione: atqui vi decreti efficacis res ſunt futuræ, alias non foret efficax: ergo.

R. N. Ant. Ad probat. D. Min. Atqui vi decreti efficacis res ſunt futuræ inchoative & quoad affectum ſeu intentionem, C. Min. Complete & quoad effectum ſeu executionem, N. Min. Quando ergo dicitur voluntas efficax antecedenter ad actum imperii ſeu ſcientiam viſionis, hoc intelligitur in ordine intentionis & ſecundum affectum tantum; nondum enim intelligitur plene efficax in ordine executionis, niſi interveniant aliqui actus requiſiti ad executionem; quia quamvis voluntas efficaciter velit, non tamen efficaciter operatur niſi per potentias executivas, quibus tanquam inſtrumentis utitur ad operationem ad extra, quarum in Deo præcipua & unica, ut dicam infra, eſt intellectus imperans.

Inſtabis 2. Iſtud decretum efficax non abſtrahit a rerum exiſtentia. Ergo per illud ſunt complete futuræ.

R. D. Ant. Iſtud decretum non abſtrahit a rerum exiſtentia ut volita, C. Ant. Ut executa, N. Ant. Non ſequitur ergo: eſt efficaciter volita; ergo eſt efficaciter executa pro ſuo tempore. Quia voluntas non mandat executioni niſi mediante imperio.

Inſtabis 3. Sic ſe habet ſcientia in Deo ſicut ſcientia in artifice, ut ſæpe dicit S. Thomas: atqui ſcientia artificis non fertur intuitive in artefactum niſi poſtquam factum eſt: ergo.

R. D. Maj. Sic ſe habet &c. quoad aliquid, C. Maj. Quoad omnia, N. Maj. Diſparitas eſt enim, quod artifex non operetur in inſtanti, nec ſolo & nudo imperio; ſed cum mora temporis & per potentias executivas,

vas, quæ non ſunt cognoſcitivæ. Unde non producit artefactum ipſa viſione, ſed ſupponit factum antequam videat. At Deus operatur in inſtanti ac nudo & ſolo imperio, ut modo dicam; quod imperium pertinet ad ſcientiam viſionis; hoc ipſo enim inſtanti, quo voluntas vult & intellectus imperat, res ſunt pro eo tempore quo vult eſſe, & æternitas ſua amplitudine illas jam præſentes præhabet.

Objicies 5. Ex S. Th. juxta S. Doctorem hic art. 8. & 9. Scientia, quæ eſt cauſſa rerum, ea eſt, quæ *habet adjunctam voluntatem*: atqui ſcientiæ ſimplicis intelligentiæ adjungitur voluntas: ergo. Item S. Doct. ibid. & art. 9. dicit, quod illa ſcientia ſit cauſſa rerum, quæ cum ſit indifferens ad oppoſita determinatur per voluntatem: atqui hæc eſt ſcientia ſimplicis intelligentiæ: ergo.

R. Juxta S. Thomam, ſcientiam, cui adjungitur decretum, & quæ per illud determinatur, hoc ipſo fieri ſcientiam viſionis. Dicitur enim ſcientia ſimplicis intelligentiæ, inquit S. Doctor q. 3. de verit. a. 3. ad 8. quatenus *excludit ordinem voluntatis ad res ſcitas producendas*; hoc ipſo ergo, quo ei adjungitur ordo voluntatis ad res producendas, deſinit eſſe ſimplicis intelligentiæ & fit viſionis. Pro cujus ampliori intelligentia recolendum eſt, quod ante concluſionem jam obſervavimus, ſcientiam ſimplicis intelligentiæ & ſcientiam viſionis non eſſe duas ſcientias, ſed unam & eandem ex parte Dei, diſtingui autem dumtaxat ſecundum diverſam terminationem; quatenus verſatur circa res in ſtatu meræ poſſibilitatis, dicitur ſimplicis intelligentiæ; quatenus verſatur circa res in ſtatu exiſtentiæ, aut futuritionis, dicitur viſionis. Hoc ipſo ergo, quo concipitur decretum, quo ſcientia, quæ erat de poſſibilibus & indifferens, determinatur ad exiſtentiam ſeu futuritionem alicujus effectus, ipſa tranſit in ſcientiam viſionis. Sed quia vi ſolius decreti res ſunt tantum inchoate futuræ, & quoad affectum, ut dixi prius, fiunt autem complete futuræ & quoad effectum per actum imperii ſequentis decretum, dicimus, quod ille actus imperii, qui eſt actus intellectus, ſimul res videat & faciat; unde ſcientia, quæ prius erat ſimplicis intelligentiæ & indifferens, non eſt vi adjuncti decreti cauſſa rerum in actu ſecundo, niſi tranſeundo in ſcientiam viſionis.

Occurrit iterum ex mente D. Th. Tournely, contenditque juxta S. Doctorem ſcientiam approbationis non eſſe ſcientiam viſionis; quia S. Doctor q. 3. de verit. cit. in ſuperiori ſolutione dicit: *Simplicem notitiam dici . . . ad excludendum admixtionem ejus, quod eſt extra genus, notitiæ; ſicut eſt exiſtentia rerum, quam addit ſcientia viſionis, vel ordo voluntatis ad res ſcitas producendas, quam addit ſcientia approbationis. Quibus verbis*, inquit Tournely, *aperte diſtinguit S. Doctor ſcientiam viſionis a ſcientia approbationis, quam tamen Thomiſtæ cum ſcientia viſionis gratis omnino & abſque ratione confundunt*.

R. N. Juxta S. Thomam, ſcientiam approbationis non eſſe ſcientiam viſionis, idque nunquam poſſe erui ex verbis citatis. Neque tamen ideo confundimus utramque ſcientiam, ut nobis dure & inſulſe exprobrat Tournely; ſed inter utramque diſtinguimus cum S. Thoma, ſicut inter magis & minus extenſum, ita quod ſcientia viſionis magis late pateat, quam ſcientia approbationis; & quamvis omnis ſcientia approbationis ſit ſcientia viſionis, non tamen omnis ſcientia viſionis eſt ſcientia approbationis, quia eſt ſcientia viſionis de peccatis quæ non eſt ſcientia approbationis; & ideo accurate diſtinxit S. Thomas, quod ſcientia viſionis addat ſcientiæ ſimplicis intelligentiæ exiſtentiam rerum, & ſcientia approbationis addat ordinem voluntatis ad eas producendas. At nunquam dixit aut ſomniavit S. Thomas ſcientiam approbationis non eſſe viſionis. Quin immo ex ipſis verbis objectis breviter & clariſſime evinco contra Tournelium, juxta S. Thomam, & ſcientiam approbationis eſſe ſcientiam viſionis, & ſcientiam ſimplicis intelligentiæ non eſſe cauſſam rerum. Quantum ad hoc ultimum ſic arguo. Scientia approbationis, ſeu quæ habet adjunctam voluntatem, eſt cauſſa rerum, ita docet Tournely; atqui S. Thomas diſerte aſſerit in verbis citatis ſcientiam ſimplicis intelligentiæ non eſſe ſcientiam approbationis, ſed eam excludere: ergo ſecundum Div. Thomam ſcientia ſimplicis intelligentiæ non eſt cauſſa rerum. Argumentum, ni fallor, eſt demonſtrativum. Quantum ad alterum, pariter ſic arguo. 1. Secundum S. Thomam in verbis cit. ſcientia approbationis non eſt ſcientia ſimplicis intelligentiæ: ergo viſionis. Patet conſequentia, quia ſcientia Dei adæquate dividitur in ſcientiam ſimplicis intelligentiæ & ſcientiam viſionis; ſaltem mediam hic non audet ex profeſſo aſſerere Tournelius. 2. Secundum S. Th. loco cit. & omnes Theologos ſcientia ſimplicis intelligentiæ dicitur, quatenus reſpicit præciſe eſſentias rerum & in ſtatu meræ poſſibilitatis: ſcientia viſionis dicitur, quatenus reſpicit res in ordine ad exiſtentiam; atqui ſcientia approbationis non reſpicit juxta S. Th. cit. præciſe eſſentias rerum & in ſtatu meræ poſſibilitatis, ſed in ordine ad exiſtentiam, nimirum ut a ſe cauſſatas; eſt enim ipſa ſecundum Tournelium & omnes cauſſa rerum: ergo ſcientia approbationis eſt ſcientia viſionis. Jugulum ergo ſibi ipſe petit Tournelius, dum hæc ex S. Thoma nobis objicit; inſuper quæ vel per umbram ratio ſubeſſe poteſt dubitandi de mente S. Doctoris, cum rationes concluſionis noſtræ ſint ex ipſo; & argumentum deſumptum ab auctoritate Patrum, quod tanti facit Tournelius cum ſuis, ipſe S. D. hic a. 8. ad 1. Q. 2. de verit. a. 14. ad 1. ſibi objiciat & ſolvat eo modo, quo nos ſolvimus?

Objicies 6. Ea ſcientia eſt cauſſa rerum in actu ſecundo, quæ eſt cauſſa earum in actu primo; quia effectus non poteſt in actu ſecundo produci niſi a cauſſa habente virtutem illum producendi, quod eſt eſſe effectivum in actu primo; atqui ſcientia ſimplicis intelligentiæ ſecundum nos eſt cauſſa effectiva rerum in actu primo: ergo.

R. ex dictis, D. Maj. Ea ſcientia eſt cauſſa rerum in actu ſecundo, quæ eſt cauſſa earum in actu primo, & eodem modo ſe habet, N. Maj. & diverſo modo ſe habet, C. Maj. Sit ergo eadem entitative ſcientia, quæ res in actu primo & ſecundo efficit; quia ex parte Dei eſt unica ſcientia; ſed hoc ipſo, quo res e ſtatu poſſibilitatis ad ſtatum exiſtentiæ ſeu futuritionis transferuntur, ſcientia, quæ dicebatur ſcientia ſimplicis intelligentiæ, dicitur ſcientia viſionis, ut explicuimus prius.

Pro ſolutione plurium aliarum objectionum præ oculis ſemper habe; Primum, ſcientiam ſimplicis intelligentiæ eſſe cauſſam directivam rerum in ordine intentionis & effectivam in actu primo. Secundum, ſcientiam viſionis habere duo munia, videre & efficere; & non efficere quatenus eſt viſionis, ſed quatenus approbationis & ut applicata per decretum divinæ voluntatis. Cetera enim argumenta, quæ congerunt adverſarii, alterutrum dumtaxat probant, & nihil aliud.

APPENDIX.

Utrum detur in Deo potentia executiva virtualiter diſtincta ab intellectu & voluntate?

Quamvis hoc uſque probavimus intellectum divinum adjuncta voluntate eſſe cauſſam effectivam rerum, non tamen inde abſolute & neceſſario ſequitur, quod immediate & ſine concurſu alterius potentiæ efficiat; poteſt enim ſtare, quod vere & quidem in inſtanti efficiat, mediante tamen diſtincta potentia executiva. Pro quo

Dico: potentia executiva in Deo non diſtinguitur virtualiter ab intellectu & voluntate tanquam potentia diverſa, ſeu tanquam attributum adæquate diſtinctum ab illis; ſed eſt eadem potentia cum illis ſub aliqua tamen diſtinctione infra explicanda.

Probatur prima pars, 1. Quia in natura pure intellectuali nulla admitti debet potentia, niſi pertineat ad gradum intellectivum: atqui ad gradum intellectivum non pertinent aliæ potentiæ præter intellectum & voluntatem, potentia enim mere executiva eſt potentia bruta, nullam ex ſe ſupponens cognitionem: & ideo S. Th. (*Opuſ. 12. art. 3.*) docet, quod in Angelis non ſit potentia executiva diſtincta ab intellectu & voluntate, & quod moveant cælos conceptu efficaci ſui intellectus, hoc eſt actu imperii virtualiter tranſeuntis. 2. Quia potentia executiva diſtincta a potentia movente & imperante importat imperfectionem tam ex parte imperantis, quam ex parte ſui. Ex parte potentiæ imperantis dicit inefficaciam; ideo enim requiritur potentia executiva diſtincta a potentia movente & imperante, quia hæc ex ſe non eſt ſufficienter efficax, ut res ſibi ſubjiciat & executioni mandet; ſic artifex indiget potentiis executricibus diſtinctis, e. gr. facultate motrice, manu, malleo, &c. propter efficaciam ſui imperii. Ex parte ſui, quia potentia executiva diſtincta ab altera movente non ſe habet ut movens, ſed ut pure mota per modum inſtrumenti.

Secunda pars explicatur. Potentia executiva in Deo poteſt dupliciter intelligi diſtincta ab intellectu & voluntate. 1. Diſtinguitur per modum includentis & incluſi, quatenus potentia executiva non eſt intellectus præciſe, neque voluntas præciſe, ſed utrumque importat, intellectum in recto, voluntatem in obliquo; & ſic diſtinguitur eo ferme modo, quo compoſitum diſtinguitur a materia & forma. 2. Diſtinguitur inadæquate ſecundum diverſas formalitates & connotationes intra eandem potentiam. Etenim eadem potentia attingens res ut intelligibiles dicitur intellectus, attingens res dando illis eſſe dicitur omnipotentia, ſeu potentia executiva; ſicut idem actus intellectus eſt ſimul intellectio & dictio ſub diverſa ratione. Et ſic conciliari poſſunt varii textus D. Thomæ, qui ſibi videntur contrarii, atque argumenta ſolvi.

Hinc inferes potentiam immediate effectivam rerum eſſe

eſſe intellectum, non voluntatem, quia voluntas efficit mediante imperio, quod eſt actus elicitus ab intellectu. Neque obſtat, quod S. Th. q. 2. de verit. a. 14. o. dicat, quod *inter ſcientiam Dei, quæ eſt cauſſa rerum & ipſam rem cauſſatam, datur medium ſcilicet divina voluntas*. Quia ſenſus eſt, quod ſcientia non cauſet res niſi interveniente & adjuncta voluntate, non tamen quod ipſa ſcientia immediate non cauſſet; ſicut dum dicit ibidem S. Doctor, quod inter ſcientiam Dei, quæ eſt cauſſa rerum, & rem creatam mediet cauſſa ſecunda, ſenſus eſt, quod ſcientia Dei non cauſſet niſi concurrente cauſſa ſecunda, non tamen quod ipſa ſcientia rem creatam immediate non attingat.

ARTICULUS IV.

In quo medio Deus cognoſcat alia à ſe?

NOta aliquid dupliciter cognoſci. Uno modo in ſe ipſo, alio modo in altero. (*Hic q. 8. a. 5. o.*) In ſe ipſo cognoſcitur aliquid, quando cognoſcitur per ſpeciem propriam adæquatam ipſi cognoſcibili, ſicut cum oculus videt hominem per ſpeciem hominis: & talis ſpecies dicitur medium quo, & incognitum ut quod, quia facit cognoſcere abſque eo quod cognoſcatur prius ut quod, ſed ſolum repræſentando objectum. In alio autem videtur, quod videtur per ſpeciem alterius, in quo continetur, ſicut cum pars videtur in toto per ſpeciem totius, ut paries in domo per ſpeciem domus, numerus ternarius in ſenario per ſpeciem ſenarii, vel cum effectus videtur in cauſſa per ſpeciem cauſſæ, vel quocumque alio modo contingat aliquid in alio videri. Et hoc medium vocatur medium in quo, quod prius debet cognoſci, ut ducat in cognitionem alterius. Confer Diſſert. 2. a. 10. §. 3. initio.

Deum ſe ipſum non alio quam ſe ipſo cognoſcere, hoc eſt eſſentiam divinam habere ſimul rationem objecti & ſpeciei ſe ipſum immediate repræſentantis conſtat ex dictis a. 2. §. 1. Unde nunc eſt ſolum difficultas de medio, in quo Deus alia a ſe cognoſcit. Et procedit quæſtio de creaturis ut ſic abſtrahendo a ſtatu exiſtentiæ præteritæ, præſentis, aut futuræ, de futuris autem ſunt graviores difficultates, de quibus ſpecialiter dicemus infra. Ceterum præſentis difficultatis reſolutio proludit poſitioni vel everſioni famoſæ ſcientiæ mediæ; ſi enim Deus non cognoſcat alia a ſe, niſi in ſe ut in cauſſa, corruit ſcientia media. E contra ſi Deus cognoſcat alia a ſe immediate in ſe ipſis, locus erit ſcientiæ mediæ.

Circa præſentem difficultatem tres ſunt præcipuæ ſententiæ. Prima, quæ eſt communis inter Patres Societatis, tenet Deum alia a ſe utroque modo cognoſcere, & mediate in ſe ut in cauſſa, & immediate in ſe ipſis. Secunda, quæ eſt Vaſquesii, ſtat pro ſola cognitione immediata. Tertia, quæ eſt Thomiſtarum, e contra negat cognitionem immediatam, & ſolam mediatam admittit. Omitto aliam ſententiam, quæ communiter tribuitur Scoto, ſecundum quam Deus cognoſcit creaturas in aliquo eſſe diminuto & objectivo, quod ab æterno produxit. Nam præterquam quod hæc ſententia jam ſit antiquata, videtur minus conſona rationi & fidei. Rationi, quia illud ens diminutum, quod ab æterno creatum gratis fingitur, indigeret alio medio, in quo cognoſceretur, ſicut alia creata, & de ipſo ſubſiſteret difficultas, in quo medio cognoſceretur. Fidei, quia juxta fidem, duplicem tantum in Deo productionem agnoſcimus, alteram æternam perſonarum ad intra, alteram temporalem creaturarum ad extra.

Dico. Deus alia a ſe cognoſcit mediate in ſe ut in cauſſa præcognita, non immediate in ſe ipſis.

Probatur prima pars. Non poteſt perfecte comprehendi cauſſa adæquata niſi in ea cognoſcantur effectus. Atqui Deus perfecte comprehendit ſuam eſſentiam, quæ eſt cauſſa omnium adæquata. Ergo. Probatur Maj. Non poteſt perfecte comprehendi cauſſa, niſi cognoſcatur quantum eſt ex ſe cognoſcibilis. Atqui cauſſa continens eminenter & adæquate effectus eſt cognoſcibilis ut ratio cognitionis illorum. Ergo niſi ſic cognoſcatur, non cognoſcitur quantum eſt cognoſcibilis, adeoque nec comprehenditur. (*Ibid. & a. 6. o.*)

Probatur utraque pars ab auctoritate Patrum. S. Dionyſius aut quiſquis antiquus Auctor libri de divinis nominibus cap. 7. dicit: *Neque enim ex, quæ ſunt ex iis, quæ ſunt, diſcens novit divina mens, ſed ex ſe & in ſe, per cauſſam, rerum omnium cognitionem, ſcientiam eſſentiamque anticipatam & ante comprehenſam habet; non quod per ſpeciem ſingula conſideret, ſed quod una cauſſæ complexu omnia ſciat & contineat .... Igitur Deus res cognoſcens, non ſcientia rerum, ſed ſcientia ſui ipſius, ipſas novit.* S. Aug. lib. 83. QQ. q. 46. ait ſacrilegum eſſe aſſerere, quod Deus extra ſe ad aliquid cognoſcendum. Quæ verba S. Thomas (*Hic a. 8. ad 5.*) expendens ait, ſic intelligenda eſſe, non quaſi Deus nihil quod ſit extra ſe intueatur; ſed quia id, quod eſt extra ipſum, non intuetur niſi in ſe ipſo. Inſuper S. Aug. Cognitionem veſpertinam, qua res cognoſcuntur immediate in ſe ipſis, nullibi Deo tribuit, ſed ſolam cognitionem matutinam, qua res in verbo videantur. Quantum ad D. Thomam, is voluntaria cæcutit, qui hanc ipſi ſententiam denegat; & ut plura omittam, quæ legi poſſunt apud Sylvium art. 5. hujus quæſt. 8. ſola ejus interpretatio verborum Auguſtini id evincit; item dum eundem articulum ſic concludit: *Sic igitur dicendum, quod Deus ſe ipſum videt per eſſentiam ſuam, alia autem a ſe videt non in ipſis, ſed in ſe ipſo, in quantum eſſentia ſua continet ſimilitudinem aliorum ab ipſo.* (*Q. 2. de verit. a. 3. ad 9.*) Intellige ſimilitudinem non ſecundum convenientiam in natura, ſed ſecundum repræſentationem effectuum in cauſſa; (*1. cont. gent. c. 46.*) ſimilitudo enim effectus in ſua cauſſa præexiſtit, cum omne agens agat ſibi ſimile. Et 1. cont. gent. cit. in margine, dum dicit, *Deum cognoſcere ſe ipſum quaſi primo & per ſe notum, alia vero ſicut in eſſentia ſua viſa*. Id iterum manifeſtius fiet ex ſequentibus probationibus ab ipſo S. Doctore deſumptis.

Reſpondent adverſarii SS. Patres his & ſimilibus verbis denegare Deo ſcientiam rerum, quæ ab ipſis rebus per earum ſpecies ſit accepta; non vero ſcientiam, qua immediate res cognoſcat ſive per eſſentiam ipſas immediate repræſentantem, ſive aliter.

Sed contra. Si Deus cognoſcat res immediate in ipſis, quamvis non per ſpecies ab ipſis hauſtas, ergo ſingula conſiderat, & non ſolum ſui, ſed rerum notitia cognoſcit, quod eſt contra S. Dionyſium. Ergo aliquid extra ſe ipſum intuetur & cognitionem veſpertinam habet, quod eſt contra S. Auguſt. & S. Thom. Ergo Deus non ſolum cognoſcit res in ſe ipſo, ſed in ipſis, quod eſt iterum manifeſte contra S. Thom. Inſuper eſſentiam divinam non poſſe res immediate repræſentare evidens fiet ex ſequenti probatione.

Probatur iterum utraque pars ratione. (*Hic a. 5. o.*) 1. Cognoſcere rem immediate in ſe ipſa eſt illam cognoſcere per propriam ejus ſpeciem, ſeu quæ illam immediate repræſentet: cognoſcere vero rem mediate in altero eſt illam cognoſcere per ſpeciem alterius, id eſt per ſpeciem, quæ repræſentet alterum, in quo res illa continetur. Patet tum ex prænotamine, quod eſt D. Thomæ, tum quia res eo modo & ordine cognoſcuntur, quo per ſpeciem repræſentantur: atqui Deus non cognoſcit alia a ſe per ſpecies illis proprias, ſed per ſpeciem ſibi propriam illum immediate repræſentantem & alia a ſe mediate, quatenus ſunt in illo ut in cauſſa: ergo. Probatur Minor. Non eſt in Deo alia ſpecies, quam ipſa ejus eſſentia, ut conſtat ex ante dictis: atqui eſſentia Dei ut ſpecies non repræſentat immediate creaturas, ſed ſe ipſum & in ſe creaturas ut effectus in cauſſa contentos. Ergo. Probatur Minor. 1. Eſſentia Dei eſt in eſſe intelligibili per ſe primo Deus; patet ex terminis; atqui ſi immediate repræſentaret creaturas, foret in eſſe intelligibili ex æquo Deus & creatura. Ergo. 2. Repræſentatio immediata per ſpeciem fit ratione ſimilitudinis in natura, vel identitatis cum objecto repræſentato: atqui eſſentia Dei neque ſimilis eſt in natura, neque eadem cum creaturis: ergo. 3. Deus in ratione objecti adæquat ſuam eſſentiam in ratione ſpeciei, non enim eſt minus infinitus in ratione objecti quam in ratione ſpeciei: ergo ut ſpecies, nihil aliud poteſt immediate repræſentare quam Deum ipſum, cetera non niſi quatenus in Deo continentur. Patet conſequentia; quia alias excederet in repræſentando objectum ſuum adæquatum, quod implicat in terminis.

Vaſques ut ab hoc invincibili argumento ſe expediat, nodum non ſolvit, ſed ſcindit: negat quippe Deum cognoſcere creaturas per ſpeciem.

Sed contra. Hæc reſponſio 1. eſt contra Auguſtinum & omnes Theologos, qui ex Auguſtino recipiunt hoc principium: *Ex objecto & potentia paritur notitia*. 2. Eſt manifeſte contra S. Thomam, qui hic a. 5. o. & ad 3. & alibi diſerte aſſerit eſſentiam eſſe ſpeciem intelligibilem, qua Deus ſe & creaturas cognoſcit. 3. Contra rationem, quia cognitio procedit a potentia ut ejus actus vitalis cum aſſimilatione objecti: atqui ſi potentia intellectiva ſpecie objecti non actuetur, non erit ratio, cur potius huic objecto, quam alteri aſſimiletur, cur potius hoc objectum cognoſcat quam aliud; ſicut ſi volitio procederet a voluntate ſine apprehenſione objecti, non eſſet ratio, cur hoc objectum vellet potius quam aliud. Sicut ergo implicat voluntatem eſſe principium volitionis alicujus objecti, niſi media illius apprehenſione, ita implicat intellectum eſſe principium intellectionis alicujus objecti ſine concurſu illius, aut vices ejus gerentis. Et ideo ceteri, relicta hac ſingulari opinione Vaſquesii, reſpondent eſſentiam divinam repræſentare immediate creaturas, quod eſſe falſum demonſtravimus.

Præ-

Probatur 2. utraque pars concluſionis altera ratione. (1. *cont. gent. c.* 48.) Si Deus attingeret creaturas immediate in ipſis independenter ab eſſentia prius viſa, eæſque eſſent ſimul cum eſſentia divina objectum formale & ſpecificativum intellectûs divini, quod admitti non poteſt: eſt enim ſpecificari ab aliquo ſic ab ipſo accipere ſpeciem & perfectionem. Ergo. Probatur ſequela: illud eſt objectum formale ſpecificativum, quod per ſe primo, ratione ſui & non ratione alterius attingitur. Ergo.

Solvuntur Objectiones contra primam partem concluſionis.

OBjicies 1. cum Vaſques: inter medium cognoſcendi & rem cognitam debet eſſe neceſſaria connexio, alias non erit medium cognoſcendi certò: atqui inter Deum & creaturas non eſt neceſſaria connexio: ergo. Probatur Minor. Si inter Deum & creaturas eſſet neceſſaria connexio, ſequeretur 1. Quod inter Deum & creaturas eſſet mutua dependentia; in hoc enim ſita eſt neceſſaria connexio, ut utrum ſine altero eſſe non poſſit, quod arguit mutuam dependentiam. Sequeretur 2. quod ſublata poſſibilitate creaturarum, v. g. ſi una muſca fieret impoſſibilis, tolleretur Deus. Sequeretur 3. quod poſſibilitas creaturarum eſſet æque neceſſaria ac omnipotentia Dei: atqui hæc ſunt abſurda: ergo.

R. N. Minorem: hoc ipſo enim, quo Deus eſt fons & cauſſa neceſſaria totius entis, ita ut implicet eſſe aliquod ens, quod non ſit a Deo, neceſſario connectitur cum omnibus entibus. Unde ad primam probationem nego ſequelam: ad neceſſariam enim connexionem inter duo non requiritur mutua dependentia, ſed ſufficit, quod unum ſic contineat aliud, ut eſſentialiter & neceſſario petat iſtud aliud a ſe dependere; ſic enim intelligitur neceſſario connexum cum illo, & ſine illo eſſe non poſſe. Deus autem ut cauſſa omnium ſic continet creaturas, ut eſſentialiter & neceſſario petat eas a ſe dependere, & conſequenter neceſſario connectitur cum illis, abſque eo quod dependeat ab illis. Sic inter eſſentiam & proprietates eſt neceſſaria connexio, quamvis eſſentia non dependeat a proprietatibus, ſed proprietates dumtaxat ab eſſentia.

Ad ſecundam probationem D. Sequelam. Sequeretur, quod ſublata poſſibilitate creaturarum, tolleretur Deus a priori, hoc eſt quod deſtructio poſſibilitatis creaturarum cauſſaret deſtructionem Dei, N. Sequelam. A poſteriori, hoc ſenſu, quod ſublata poſſibilitate creaturarum legitime inferretur deſtructio Dei ſeu ejus omnipotentiæ, C. cum enim res ſint poſſibiles, quia Deus eſt omnipotens, ſi forent impoſſibiles, ſequeretur, quod Deus non eſſet omnipotens, conſequenter nec Deus. Verum quidem eſt, quod res etiam denominantur poſſibiles ex non repugnantia terminorum; ſed cum iſta non repugnantia non ſit aliquid actu in re poſſibili, non poteſt deſtrui, niſi ex deſtructione cauſſæ.

Ad 3. probationem N. ſequelam: poteſt enim fieri, quod duo ſint inter ſe neceſſario connexa, & tamen unum ſit magis neceſſarium quam aliud, quia firmiori nititur fundamento: ſic præmiſſæ ſunt magis neceſſariæ, quam concluſio, eſſentia quam proprietates, & tamen hæc ſunt inter ſe neceſſario connexa: non enim fieri poteſt quod conſequens ſit falſum, manente antecedente vero, in conſequentia neceſſaria, neque quod proprietates non ſint natæ ſequi ex tali eſſentia, ea manente.

Inſtabis: inter cauſſam demonſtrativam & effectum demonſtratum debet intercedere ſaltem cum mutua relatio, cum perfecta aſſimilatio, diſſimile enim non cognoſcitur in diſſimili ut in medio: atqui neutra intercedit inter Deum & creaturas: ergo.

R. ad primam partem Majoris ea probari, ſi quid probet, nedum creaturas non eſſe cognoſcibiles in Deo ut in cauſſa, ſed ne quidem Deum eſſe illarum cauſſam, cum inter cauſſam & effectum, etiam abſtrahendo ab hoc, quod effectus cognoſcatur in cauſſa, intercedat mutua relatio. Dicendum itaque id dumtaxat eſſe verum, quando cauſſa & effectus ſunt ejuſdem ordinis; ſecus ſi ſint diverſi ordinis; tunc namque ſufficit, ut id, quod eſt inferioris ordinis, dicat relationem ad id, quod eſt ſuperioris ordinis. Sic beata Virgo dicit relationem ad Chriſtum, Chriſtus autem propter ſuppoſitum divinum non dicit relationem ad beatam Virginem.

Ad ſecundam partem Majoris, R. eſſe veram de cognitione immediata per ſpeciem, & quia ſpecies eſt ipſa res cognita in eſſe intelligibili. Quantum autem ad cognitionem mediatam in cauſſa, poteſt diſſimile cognoſci in diſſimili, modo diſſimilitudo proveniat non ex defectu, ſed ex exceſſu; ita quod medium cognitionis contineat omnes perfectiones rei cognitæ & alias plures; ſic cognoſcimus numerum ternarium in ſenario, animal in homine; Deus autem eſt diſſimilis creaturæ, non quod careat perfectionibus, quæ ſunt in creaturis, ſed quia illas habet & infinite plures.

Objicies 2. Deus eſt cauſſa creaturarum quatenus eſt omnipotens: atqui ſcientia in Deo modo noſtro concipiendi præcedit omnipotentiam; eſt enim omnipotentia directiva: ergo Deus prius cognoſcit creaturas, quam cognoſcat eas in ſe ut in cauſſa.

R. D. Maj. Deus eſt cauſſa creaturarum quatenus eſt omnipotens radicaliter, C. Maj. Hoc autem habet per eſſentiam. Quatenus eſt omnipotens formaliter, ſubdiſtinguo: eſt cauſſa proxima, C. Maj. Radicalis, N. Maj. Porro dato, quod ſcientia præcedat omnipotentiam formalem; quia hæc eſt attributum conſequens ad intelligere, ſeu potius ipſum intelligere ut practicum, ut dixi art. præced. non tamen radicalem. Hoc ipſo ergo quo Deus eſſentiam ſuam cognoſcit, creaturas cognoſcit in ſe ut in cauſſa radicali. Inſuper quando dicimus Deum videre creaturas in eſſentia ſua tanquam in cauſſa, cauſſa comprehendit omnia attributa radicalia, quæ concurrunt vel concurrere poſſunt ad effectionem creaturarum, ut ſunt ideæ, ars, intellectus dirigens, voluntas movens, potentia exequens, quæ, ut dixi prius, nihil eſt aliud quam ipſa ſcientia practice practica; unde ſcientia ſpeculativa res cognoſcit in ſcientia, ut eſt practica & executiva.

Objicies 3. Cognoſcere aliquid in cauſſa eſt cognoſcere diſcurſive: atqui Deus non diſcurrit: ergo.

R. D. Maj. Cognoſcere aliquid in cauſſa pluribus actibus eſt cognoſcere diſcurſive, C. Maj. Unico actu, N. Maj. Tunc enim ſolum dicitur intellectus diſcurrere de uno ad aliud, quando diverſa apprehenſione unum & aliud apprehendit, ſecus dum cauſſam & effectum, & effectum in cauſſa, uno ſimplici actu attingit, ut facit Deus. Et ideo non dicimus proprie Deum cognoſcere alia a ſe per cauſſam, ſed in cauſſa. Et dum dicimus, quod cognoſcat alia a ſe in ſe ut in cauſſa prius cognita, *Tò prius*, non dicit prioritatem temporis, ſed ordinis & rationis. (*Q. 2. de verit. a. 3. ad 3.*)

Objicies 4. Angelus comprehendit ſuam eſſentiam, & tamen non cognoſcit omnes intellectiones, quas formare poteſt. Ergo nec Deus omnes creaturas, quas formare poteſt.

R. N. Conſeq. Diſparitas eſt, quod eſſentia Angeli non ſit cauſſa adæquata & completa omnium intellectionum, quas formare poteſt, ſed indiget ad hoc compleri per ſpecies omnium intellectionum poſſibilium; Deus autem eſt cauſſa adæquata & completa omnium entium.

Inſtabis. Deus non eſt cauſſa adæquata actuum vitalium. Ergo.

R. N. Ant. Quamvis enim Deus non ſit cauſſa formalis actus vitalis, ſub formalitate vitalitatis, hoc eſt quatenus eſt a principio intrinſeco ſe movente, non enim dum video, Deus videt per viſionem meam; quidquid tamen eſt entitatis & perfectionis in actu vitali eſt a Deo, & in ipſo eminenter continetur.

Repones. Deus non eſt cauſſa adæquata poſſibilitatis rerum. Ergo. Probatur Ant. Poſſibilitas rerum non ſolum repetitur ex omnipotentia Dei, ſed ex habitudine ſeu non repugnantia terminorum. Ergo.

R. D. Ant. Deus non eſt cauſſa adæquata poſſibilitatis rerum cauſſalitate exercibili ad earum poſſibilitatem, C. Ant. Cauſſalitate exercibili ad earum exiſtentiam, ad quam ſunt poſſibiles, N. Ant. Poſſibilitas enim, ſeu non repugnantia rerum non eſt ad exiſtendum a ſe, ſed a Deo.

Urgebis. Deus non eſt cauſſa entium rationis, neque privationum, neque peccatorum: atqui tamen ea cognoſcit. Ergo.

R. Quantum ad entia rationis Deum eſſe illorum cauſſam mediatam, quatenus eſt cauſſa intellectionum noſtrarum, quibus entia rationis fingimus; cum ergo intellectiones in ſe ut in cauſſa cognoſcat, cognoſcit etiam earum objecta, quæ ſunt entia rationis.

Quantum ad privationes, item & mala ſive phyſica, ſive moralia, ſcilicet peccata, quæ ſunt etiam privationes, Deus ea cognoſcit in formis oppoſitis; formas autem oppoſitas, cum ſit earum cauſſa, cognoſcit in ſe ut in cauſſa, & ſic verum manet, quod Deus alia a ſe cognoſcat in ſe ut in cauſſa, ſive mediate, ſive immediate. (*H c a.* 10. a. *& ad* a.) Confer art. a. hujus diſſert. §. 1. *Dices* 4. Require etiam in eodem §. quædam alia argumenta hoc ſpectantia.

Solvuntur Objectiones contra ſecundam partem Concluſionis.

OBjicies 5. Deus cognoſcit veritates creatas omni modo quo ſunt cognoſcibiles: atqui non ſolum ſunt cognoſcibiles mediate in cauſſa, ſed immediate in ſe ipſis; ſic enim Angeli, ſic nos eas cognoſcimus: ergo. Hæc eſt præcipua ratio Adverſariorum.

R. D. Majorem. Deus cognoſcit veritates creatas omni modo, quo ſunt cognoſcibiles ex parte objecti cogniti, C. Maj. Ex parte cognoſcentis, N. Maj. Nulla eſt ergo cognoſcibilitas in creaturis, quæ ſubterfugiat ſcien-

nam Dei; ſed non eſt neceſſe, quod illas cognoſcat omnibus modis, quibus alii cognoſcentes eas cognoſcere poſſunt; alioquin deberet illas cognoſcere diſcurſive & abſtrahendo a materia, cum hic nos eas cognoſcamus. Sicut ergo Deus non cognoſcit creaturas diſcurſive & abſtrahendo a materia, quia tales modi cognoſcendi important imperfectionem; ita non cognoſcit eas immediate in ipſis, quia hujuſmodi cognitio importat etiam imperfectionem. 1. Namque intellectus divinus deberet informari ſpecie creata creaturas immediate repræſentante, cum eſſentia divina illas immediate repræſentare non poſſit, ut probavimus. 2. Deberet ſpecificari ab ipſis creaturis, ut etiam probavimus,

Inſtabis. 1. Cognitio rei in ſe ipſa eſt perfectior, quam cognitio ejus in alio: ergo hæc non debet Deo denegari. Probatur Ant. 1. ex D. Th. hic art. 10. ad 4. dicente, quod *cognoſcere aliquid per aliud tantum eſt imperfectæ cognitionis, ſi illud ſit cognoſcibile per ſe*: 2. ab exemplo. Perfectius eſt videre hominem in ſe ipſo quam in ſpeculo. 3. ratione, quia cognitio rei in alio eſt abſtractiva, cognitio vero rei in ſe eſt intuitiva.

R. D. Ant. Cognitio rei in ſe ipſa eſt perfectior, quam cognitio ejus in alio, ſi res minus perfecte contineatur in alio quam ſit in ſe ipſa, C. Ant. Si res æque perfecte & perfectius contineatur in alio quam ſit in ſe ipſa, N. Ant. Res autem in Deo utpote prima & univerſali cauſſa effectiva & exemplari perfectius continentur quoad omnes ſuas differentias & perfectiones, quam ſint in ſe ipſis, & ideo perfectius & clarius videntur in Deo, quam in ſe. Unde Aug. rerum cognitionem in Deo vocat matutinam, id eſt clariorem, & rerum cognitionem in ipſis vocat veſpertinam, id eſt obſcuriorem. Et hinc patet reſponſio ad probationem Ant. Igitur ad primam R. S. Thomam intelligendum eſſe ad ſenſum diſtinctionis datæ, nimirum quod cognitio unius in alio ſit imperfecta, ſi imperfecte in alio contineatur. Ad ſecundam patet diſparitas, quia homo minus perfecte continetur in ſpeculo, quam ſit in ſe ipſo. Ad tertiam R. cognitionem non dici abſtractivam ex eo quod immediate aut mediate rem cognoſcat, ſed abſtractiva dicitur, quæ rei eſſentiam & non exiſtentiam attingit; Intuitiva, quæ attingit rei exiſtentiam & modum quo eſt in ſe, ſic autem attingi poteſt cum medio, ſi in illo res repræſentetur quoad exiſtentiam & modum quo eſt in ſe, & ita res repræſentatur in Deo. Unde cognitio, quam Deus habet de rebus tantum poſſibilibus, eſt abſtractiva, quam autem habet de rebus præteritis, præſentibus aut futuris, eſt intuitiva.

Inſtabis. Res in Deo non ſunt formaliter, Deus enim non eſt formaliter homo. Ergo non æque perfecte eas cognoſcit in ſe quam in ipſis.

R. 1. N. Conſ. Licet enim res non ſint in Deo formaliter, ſunt tamen in eo cauſſaliter & eminenter & ſic perfectius quam in ſe ipſis. Unde R. 2. D. Ant. Non ſunt in Deo formaliter in eſſe entitativo, C. Ant. In eſſe repræſentativo, N. Ant. Hoc ipſo enim quo eſſentia divina eſt cauſſa tum effectiva tum exemplaris & artificialis rerum, eas ut ſunt a parte rei in ſe repræſentat.

Repones e contrario ſenſu. Res ſunt a parte rei variis defectibus obnoxiæ: atqui in Deo ſunt ab omni defectu puræ, nullus enim in Deo reperitur: ergo Deus non poteſt eas cognoſcere ut ſunt a parte rei per id quod ſunt in eo. Vide art. 2. hujus diſſert. §. 1. præſertim *Dices* 3.

R. D. Minorem. Res ut ſunt in Deo entitative ſunt ab omni defectu puræ, C. Min. Ut ſunt in Deo repræſentative, N. Min. Cum enim, ut antea diximus, defectus cognoſcantur per perfectiones oppoſitas, ut repræſententur defectus cognoſcenti, non eſt neceſſe, quod ſint in medio, in quo cognoſcuntur, ſed potius quod ſint perfectiones oppoſitæ. Sic v. g. in numero ſenario cognoſco ternarium cum imperfectione qua deficit a ſenario, & tamen ſenarius non continet hanc imperfectionem, ſed potius oppoſitam perfectionem.

Urgebis. Qui videt ideam domus perfectæ & non videt domum in ſe ipſa, non videt hujus defectus, quia nulli ſunt in tali idea, ſed domui accidunt ut eſt a parte rei. Ergo ſimiliter Deus.

R. N. Conſ. Diſparitas eſt, quod Deus ſit cauſſa omnium, quæ ſunt in re, & ideo nullus defectus ei ut eſt in re accidere poteſt, niſi Deus ipſum permittat & ordinet ad fines ſuos, conſequenter niſi eum cognoſcat. At non ſic artifex aut idea, cum enim non ſint cauſſa omnium, quæ concurrunt ad conſtructionem domus, poſſunt illi accidere defectus ex aliquo, quod in idea non continetur.

Objicies 2. quædam teſtimonia D. Th. quæ videntur militare contra utramque partem Concluſionis. 1. S. Th. 1. cont. gent. cap. 57. dicit, *quod eſſentia divina ſe habet ad alia, non ſicut principium ad concluſiones, ſed ſicut ſpecies ad res cognitas*. Ergo juxta S. Thomam Deus non cognoſcit res in ſe ut in cauſſa, ſed immediate in ipſis. 2. S. Doctor hic art. 7. ad 2. dicit, quod *Deus non cognoſcat per cauſſam prius cognitam effectus incognitos, ſed eos cognoſcit in cauſſa*. Ergo idem quod prius. 3. Infra q. 20. a. 2. ad 2. dicit, quod *Deus ab æterno cognovit res in propriis naturis .... ſicut & nos per ſimilitudines rerum, quæ in nobis ſunt, cognoſcimus res in ſe ipſis exiſtentes*. Ergo idem.

R. Ad primum: Senſum D. Th. eſſe, quod eſſentia divina non ſe habeat ut principium ad concluſiones, reſpectu creaturarum, quantum ad modum diſcurſus, quia non manifeſtat modo illativo, ſed unica & ſimplici repræſentatione cauſſæ & effectus, & ſic magis habet modum ſpeciei, quamvis tamen non repræſentet immediate creaturas, ſed eſſentiam divinam & iſta mediante creaturas. Eodem ſenſu eſt intelligenda 2. auctoritas, etenim *rei per cauſſam* importat diſcurſum, non *res in cauſſa*; unde ibidem concludit S. Doctor, quod *Dei cognitio ſit ſine diſcurſu*. Quapropter D. conſequens. Ergo juxta S. Thomam Deus non cognoſcit creaturas in ſua eſſentia tanquam in cauſſa ex parte modi cognoſcendi, nempe per diſcurſum, C. Conſeq. Ex parte rei cognitæ, N. Conſeq. Eſſentia divina enim eſt ratio ad quam ut ad rem cognitam reducitur cognitio creaturarum. Ad tertium R. S. Thomam in hoc tantum facere comparationem, quod ſicut nos per ſpecies cognoſcimus res in propriis naturis, ita Deus ab æterno cognoſcit res in propriis naturis, & non ſolum quoad eſſe eminentiale, quod habent in Deo: patet ex argumento, quod ſibi objicit, & cui reſpondet S. Doctor, quod nihil aliud exigit: cum hoc autem ſtat, quod eas videat in ſe ut in cauſſa. Confer art. 2. §. 1. concluſ. 2. & in ſol. obj.

DISSERTATIO VI.

DE PRÆSCIENTIA FUTURORUM.

A Scientia Dei ſecundum ſe & ſcientia ſimplicis intelligentiæ ſeu poſſibilium progredimur ad ſcientiam futurorum, de qua ſunt graviores difficultates, & 1. de ſcientia futurorum abſolutorum, poſtea de ſcientia futurorum conditionatorum, conſequenter de ſcientia media, quæ in tota Theologia eſt quæſtio celeberrima inter Patres Societatis ex una parte cum paucis extraneis, & omnes alios Theologos, maxime Thomiſtas, ex altera. Quærimus itaque in hac diſſertatione 1. in communi, quid & quotuplex ſit futurum. 2. De futuris abſolutis, utrum Deus ea & omnia certo & infallibiliter cognoſcat. 3. Quomodo ſunt ei præſentia in æternitate. 4. In quo medio ea cognoſcat. Circa futura conditionata quærimus 1. utrum Deus ea cognoſcat. 2. In quo medio ea cognoſcat, & an detur ſcientia media ad ſenſum Patrum Societatis?

ARTICULUS I.

Quid & quotuplex ſit futurum?

DIco 1. Futurum recte definitur: *Quod eſt determinatum in ſuis cauſſis ad habendam exiſtentiam in tempore ſequenti*. Hanc definitionem non admittunt, quin potius totis viribus impugnant defenſores ſcientiæ mediæ, quod videant ea everti ſuum ſyſtema. Tamen

Probatur 1. Auctoritate. S. Aug. lib. 6. de Geneſ. ad lit. c. 17. dicit: Deum futura facere, nihil aliud eſt quam eorum cauſſas præparare. Et Tract. 68. in Joan. *Deus futura fecit ea prædeſtinando*. S. Thom. q. 2. de verit. a. 12. ad 7. *Cum dicitur hoc eſt futurum, deſignatur ordo qui eſt in cauſſis illius rei ad productionem ejus*. In hac parte q. 16. a. 7. ad 3. *Omne quod eſt, ex eo futurum fuit antequam eſſet, quia in cauſſa ſua erat ut fieret*; non in cauſſa ut potenti præciſe, hæc enim denominat tantum poſſibile; non in cauſſa ut actu influente, hæc denominat actu exiſtens. Ergo in cauſſa ut determinata ad producendum in tempore ſequenti. Et hinc deſumitur fundamentalis ratio. Igitur

Probatur 2. ratione. Eſſe futurum eſt denominatio realis non intrinſeca, hæc enim rei non exiſtenti non competit, ſed extrinſeca, adeoque petita ab aliqua forma reali extrinſeca: atqui hæc non poteſt eſſe alia quam ejus cauſſa ut determinata ad dandum illi eſſe in tempore ſequenti: non enim poteſt eſſe cauſſa ut potens præciſe producere, quia hæc denominat poſſibile tantum, neque ut actu producens, quia hæc denominat exiſtens.

Confirmatur. Futurum debet conſtitui per id, per quod extrahitur e maſſa poſſibilitatis, & diſtinguitur a poſſibili & exiſtenti: atqui nihil aliud eſt aſſignabile per quod id obtineat, quam determinatio illius cauſſæ: ergo. Probatur Minor. Poſſibile continetur quidem in cauſſa potenti ſed indeterminata ad illud producendum,

exi-

Digitized by Google

exiſtens eſt extra cauſſas. Ergo futurum, quod medium intar utrumque, conſtituitur medio modo, non per cauſſam mere potentem & indifferentem, non per cauſſam actu producentem, ſed per cauſſam determinatam ad dandum illi eſſe pro tempore ſequenti.

Reſpondent adverſarii futurum conſtitui per habitudinem ad eſſe pro tempore ſequenti, ſeu ex eo quod erit.

Sed contra: Quæro, unde futurum contingens, de quo eſt maxime quæſtio, habeat habitudinem ad eſſe, ſeu habeat, quod erit potius quam non erit? a ſe vel a cauſſa? Non a ſe, alioquin non foret futurum contingens ſed neceſſarium, & eſſet futurum in omni ſigno rationis, antequam conciperetur poſſibile, ut Deus exiſtens. Si e cauſſa, non a cauſſa præciſe potenti illud producere, cum enim hæc ſit indifferens ad producendum vel non producendum, non dat habitudinem ad eſſe potius quam ad non eſſe, ſed conſtituit dumtaxat poſſibile, ut dictum eſt; neque a cauſſa ut actu producente, quia, ut etiam dixi, hæc facit actu exiſtens. Ergo a cauſſa determinata ad dandum eſſe.

Inſtant. Juxta ſententiam noſtram poſſet contingere, quod aliquid de facto exiſteret, quod nunquam fuiſſet futurum, nempe ſi priuſquam fieret, cauſſa non fuiſſet determinata ad illud producendum; & e contra quod aliquid eſſet futurum, quod nunquam fieret, ſi nempe cauſſa determinata impediretur producere. Hæc autem duo videntur abſurda. Ergo.

R. Hæc duo poſſe contingere reſpectu cauſſarum ſecundarum, & id non eſſe inconveniens, non vero reſpectu cauſſæ primæ, quia nihil in tempore exiſtit, quod non fuit ab æterno a Deo determinatum, & quod eſt a Deo determinatum, infallibiliter conſequitur eſſe in tempore.

Ex dictis ſponte fluit nullum eſſe futurum contingens independenter a determinatione primæ cauſſæ, quia prima cauſſa manente indeterminata, nulla cauſſa ſecunda eſt determinata, alioquin non foret cauſſa ſecunda ſed prima. Et hinc funditus evertitur ſyſtema ſcientiæ mediæ, ut patebit ex ſequentibus.

Dico 2. Futurum aliud neceſſarium, aliud contingens: neceſſarium eſt, quod ex natura ſua petit aliquando eſſe, nec eſt naturaliter impedibile, ut craſtinus ortus ſolis. Contingens, ſi late ſumatur, eſt quidem, quod ex natura ſua petit aliquando eſſe, ſed ex concurſu aliarum cauſſarum eſt naturaliter impedibile, ut vita longæva ex temperamento robuſto. Contingens proprie & ſtricte ſumptum eſt, quod ex natura ſua eſt indifferens ad eſſe & non eſſe, ut ſunt, quæ pendent ex libero arbitrio.

Futurum proprie contingens, aliud abſolutum, aliud conditionatum. Abſolutum eſt, quod non dependet ab aliqua conditione, niſi forte a conditione ponenda, quia ſi conditio ſit ponenda, licet apparenter & quoad modum ſit futurum conditionatum, revera tamen eſt abſolutum, ut converſio Petri, ſi Chriſtus ipſum reſpiciat. Conditionatum eſt, quod pendet a conditione non ponenda, ut converſio Tyriorum & Sidoniorum, ſi annuntietur ipſis Evangelium.

Rurſus futurum conditionatum, aliud pertinens, aliud impertinens, ſeu diſparatum. Pertinens eſt, quod connexionem quandam ſive moralem ſive phyſicam habet cum conditione, ut converſio Tyriorum, ſi prædicetur ipſis Evangelium, ſalus Judæ ſi pœnitentiam agat. Diſparatum eſt, quod nullam habet connexionem cum conditione, ut ſi capra ſaltet, arbor florebit; vel illud Eliſæi ad Regem Joas 4. Reg. 13. *Si percuſſiſſes quinquies, aut ſexies, ſive ſepties, percuſſiſſes Syriam uſque ad conſumptionem.*

ARTICULUS II.

Utrum Deus certo & infallibiliter cognoſcat omnia futura abſoluta contingentia & libera?

QUamvis in ſuperioribus probaverimus Deum omnia, nullo excepto, cognoſcere; quia tamen eſt ſpecialis difficultas de futuris, quæ a noſtro pendent arbitrio, ratione libertatis ſalvandæ, ideo de his ſpecialem inſtituimus quæſtionem.

Cicero lib. 2. de divinat. cum non poſſet conciliare præſcientiam futurorum in Deo cum noſtra libertate, ut hanc ſervaret, illam negavit. Ex eodem principio e contra Stoici, & poſt ipſos Huſſitæ apud Concil. Conſtant. ſeſſ. 15. ut ſalvarent in Deo præſcientiam futurorum, negaverunt liberum arbitrium. Marcion negavit in Deo præſcientiam futurorum, quia paſſus eſt Adamum peccaſſe, quod ſi ſciviſſet, non debuiſſet eum creare. Sociniani tenent futura libera a Deo cognoſci conjecturaliter tantum, arbitrantes ea non habere veritatem objectivam, & ita non eſſe in genere ſcibilium. Contra hos omnes

Dico. Deus certo & infallibiliter cognoſcit omnia futura abſoluta, contingentia & libera, illæſa libertate. Eſt de fide.

Probatur prima pars ex Script. Pſal. 138. *Intellexiſti cogitationes meas de longe: & omnes vias meas prævidiſti.* Iſa. XLVIII. *Scio, quia prævaricans prævaricaberis, & tranſgreſſorem ex utero vocavi te.* Joan. VI. *Sciebat ab initio Jeſus, qui eſſent non credentes, & quis traditurus eſſet eum:* & alibi paſſim. In his, ut patet, agitur de futuris liberis. Neque dicas cum Socinianis, his ſignificari cognitionem conjecturalem tantum: hæc enim repugnat enti perfectiſſimo, primæ veritati & ſummæ intelligentiæ: aut ea quidem ſciri a Deo, ſed non omnia; non eſt enim ratio, cur ex multis futuris unum potius cognoſcat quam aliud, ut patebit ex rationibus ſequentibus. Ergo vel nullum, vel omnia cognoſcit.

Inſuper, multa Deus in Scripturis per Prophetas revelavit circa futura contingentia. Unde Tertul. l. 2. cont. Marcion cap. 5. dicit præſcientiam Dei *tantos habere teſtes, quantos fecit Prophetas.* Immo futurorum præſcientia aſſignatur in Scripturis ut certiſſima divinitatis teſſera. Iſa 41. *Annuntiate, quæ ventura ſunt in futurum, & ſciemus, quia Dii eſtis vos.* Et ideo communi hominum ſenſu, qui futura prædicunt, dicuntur *Divini*, & eorum prædictiones, *Divinatio*, ut per hoc ſignificetur eſſe aliquid Deo proprium. Hinc Tertul. in Apolog. cap. 20. *Idoneum*, inquit, *teſtimonium divinitatis, veritas divinationis.* Et Auguſt. 5. de Civit. cap. 9. cont. Ciceronem: *Confiteri eſſe Deum & negare præſcientiam futurorum, apertiſſima eſt inſania.* A citandis pluribus Patribus ſuperſedeo, quia ubique ſunt obvii.

Probatur 2. ratione multiplici. 1. Scientia Dei, ut habet adjunctam voluntatem, facit futura, ut dixi ſupra. Ergo ea cognoſcit. Et dato ſcientia Dei futura non fieri, certum eſt ſaltem ea non fieri niſi volente aut permittente Deo. Ergo ea cognoſcit in ſua voluntate tanquam in cauſſa. 2. Futurum contingens, v. g. iſtud, *Antichriſtus erit*, habet determinatam veritatem. Ergo a Deo infinite intelligenti cognoſcitur. Probatur Ant. Hæc propoſitio, *Antichriſtus erit*, habet ſuam de in eſſe veritatem, & aliquando ita erit, ſicut ſignificatur per illam. Ergo eſt determinate vera, non minus quam propoſitio de præterito, quæ habuit ſuam de in eſſe veritatem, ut hæc, *Petrus peccavit.* 3. Deus cognoſcit res, dum eas actu producit ad extra. Ergo cognoſcebat antea, alioquin variabilis eſſet ejus ſcientia. (*Hic a. 3. o.*) 4. Quamvis contingentia prout conſiderantur in cauſſis ſecundis, non poſſint certo ſciri, quia ſic ſunt indeterminata, cum tamen ſunt præſentia, poſſunt certo ſciri: atqui quæ ſunt nobis futura ſunt Deo præſentia, quatenus ejus ſcientia, cum menſuretur æternitate ſicut ſuum eſſe, ſimul ambit omnes differentias temporum, ſicque ejus intuitus fertur in omnia, quæ ſunt in quacumque differentia temporis tanquam ſibi præſentia. Ergo. His omnibus adde ſupremæ & perfectiſſimæ intelligentiæ tribuendam eſſe cognitionem perfectiſſimam, qualis eſt cognitio certa & infallibilis omnium futurorum.

Neque obſtat prædictiones liberorum futurorum quandoque offerri in Scripturis ſub particula *forte* aut *forſitan.* Hæc enim particula non adhibetur, ut ſignificet aliquam incertitudinem in Deo; ſed quia loquitur Scriptura more humano, & ſignificat id, quod prædicitur, eſſe ſemper incertum reſpectu noſtri, atque libere a nobis ponendum; quandoque etiam adhibetur ad ſignificandam rei difficultatem.

Non obſtat etiam, quod quædam leguntur in Scripturis vaticinia, quæ non fuerunt adimpleta, ut ſubverſio Ninive Jon. 3. Mors Regis Ezechiæ Iſa. 38. (2. 2. q. 174. a. 1.) Hæc enim vaticinia non erant abſoluta, ſed conditionata, qualia ſunt ordinarie comminatoria & promiſſoria. Sic prædicta fuit ſubverſio Ninivitarum, ſi non convertantur, mors Ezechiæ, ſi permaneat curſus ordinarius cauſſarum ſecundarum, quem Deus immutari voluit.

Cum autem audis quoſdam Patres denegare Deo præſcientiam, intellige præſcientiam quoad nomen, quia cum, quæ nobis ſunt futura, ſint Deo præſentia, ut modo dicam, non habet de illis præſcientiam proprie & in rigore, ſed ſcientiam.

Secunda pars eſt etiam de fide, ut alibi probabimus. Unde quamvis mens noſtra finita utriuſque conciliationem apprehendere non poſſet, neutram tamen liceret negare. Sed & probatur, & ſimul explicantur modi, quibus libertas noſtra ſtare poteſt cum divina præſcientia. 1. Ex principio jam poſito D. Th. (*ibid.*) Deus videt futura non ſolum ſecundum ſtatum, quem habent in cauſſis contingentibus antequam fiant, ſed ea videt in nunc æternitatis ſecundum ſtatum, quem habent in ſua præſentialitate: atqui cognitio rei præſentis eſt certa & infallibilis, nec ejus contingentiæ quidquam officit; cum enim video *Sortem* ſedere, infallibilis & certa eſt mea cognitio; nulla tamen ex hoc *Sorti* neceſſitas

tas

tas ſedendi imponitur. Ergo Deus omnia, quæ ſunt nobis præterita, vel futura, vel præſentia, quaſi præſentia inſpiciens, infallibiliter & certitudinaliter cognoſcit, ita tamen quod contingentibus nulla neceſſitas imponatur exiſtendi.

2. Deus prævidet & providet res futuras, non ſolum quoad earum ſubſtantiam, ſed etiam quoad earum modum neceſſitatis & contingentiæ, ut ſæpe inculcat S. Thomas. Ergo ex hoc, quod certo & infallibiliter futura contingentia cognoſcit, non ſolum non ſequitur, quod neceſſario evenient, quin potius ſequitur certo, quod contingenter & libere evenient, alioquin falleretur ejus præſcientia. Ergo nihil nocet hæc præſcientia rerum contingentiæ.

3. Præſcientia futurorum certa & infallibilis ſumpta præciſe ſub munere præſcientiæ nihil immutat in rebus futuris aut earum cauſſis, ſed habet tantum noſſe quid ſit eventurum & quomodo. Ergo ea nonobſtante, quæ ſunt contingentia, evenient contingenter, & quæ ſunt neceſſaria neceſſario, ſufficitque ad iſtam certam & infallibilem cognitionem quod habeat medium certum & infallibile, in quo quæ futura ſunt ei repræſententur: alius enim eſt ſtatus rerum in mente cognoſcentis, alius in ſe ipſis, & ſicut quæ ſunt per ſe neceſſaria, poſſunt contingenter cognoſci, ita quæ ſunt contingentia in ſuis cauſſis, poſſunt certo cognoſci, ſi nempe medium cognitionis ſit certum. Neceſſitas aut contingentia eſt in rebus & ex rebus, certitudo autem vel incertitudo cognitionis eſt in mente ratione medii. Ergo.

Ex his ſolvitur decantatum argumentum, quod tamdiu fatigavit antiquos, & eos in oppoſitos errores impulit, hoc nempe: *Si Deus certo & infallibiliter præſciat futura contingentia & libera, jam non ſunt contingentia & libera, ſed neceſſaria, & ſi ſint contingentia libera, præſcientia non eſt certa & infallibilis: quia præſcientia certa & infallibilis falli non poteſt, & ea quæ præſcit aliter evenire non poſſunt.* Patet, inquam, ex dictis negandam eſſe utramque partem aſſumpti; & ad probationem petitam ex certitudine & infallibilitate præſcientiæ patet pariter neutram partem ea probari. 1. Quia juxta ſecundam rationem præſcientia non eſt tantum de re, ſed de modo contingentiæ, ſicque cum ſit certa & infallibilis, res certo eveniet contingenter. 2. Quia juxta tertiam rationem certitudo præſcientiæ petitur ex medio cognitionis, neceſſitas autem vel contingentia rerum ex ipſis rebus, & ſic non implicat rem contingentem certo præſciri. 3. Quia juxta primam rationem viſio rei præſentis, qualem habet Deus de futuro, impertinenter prorſus ſe habet ad ejus neceſſitatem vel contingentiam. (*In 1. d. 38. q. 1. a 5. ad 3. & ad 5.* Verum eſt quidem, quod dum Deus videt rem præſentem, neceſſe ſit eam eſſe, prout ſubeſt tali viſioni; ſicut dum video *Sortem* ſedentem, neceſſe eſt *Sortem* ſedere, prout ejus ſeſſio ſubeſt meæ viſioni; quia quod eſt quamdiu eſt, neceſſe eſt eſſe; ſed talis neceſſitas, ut patet, eſt hypothetica tantum & conſequentiæ, non abſoluta & conſequentis. Hoc eſt ſi videam *Sortem* ſedentem, ſequitur neceſſario quod ſedeat; ſed non ſequitur, quod ſedeat neceſſario. Unde cum additur in argumento certo præſcita aliter non poſſe evenire, verum eſt in ſenſu compoſito & potantia conſequente; quia ſimul ſtare non poteſt, quod videam *Sortem* ſedere, & non ſedeat, alioquin ſimul ſederet & non ſederet; falſum autem in ſenſu diviſo & potentia antecedente, quia dum video *Sortem* ſedere, ipſe ſic libere ſedet, quod poſſit non ſedere. De hoc iterum alibi.

ARTICULUS III.

Quomodo futura ſunt Deo præſentia in Æternitate.

NOta: Futura eſſe Deo præſentia in æternitate dupliciter poteſt intelligi, objective ſcilicet ſeu intentionaliter, & phyſice ſeu realiter. Objective quatenus divinæ cognitioni repræſentantur, ut præſentia ſecundum illud eſſe reale, quod habebunt, quando producentur. Phyſice, quatenus realiter exiſtunt in æternitate. Æternitas enim, quamvis ſit in ſe indiviſibilis & tota ſimul, habet tamen quandam extenſionem virtualem, ſeu partes virtualiter diſtinctas correſpondentes per analogiam ad diverſas partes temporis præteriti, præſentis & futuri; ſicut eſſe divinum, licet ſit ſimpliciſſimum, æquivalet tamen pluribus perfectionibus diſperſis & diſtinctis in creaturis.

Quæritur itaque, utrum futura ſint Deo præſentia non ſolum objective & intentionaliter, ſed phyſice & realiter in æternitate, non ſecundum ſe totam, ſed prout correſpondet virtualiter illi differentiæ temporis, in qua futura producentur & exiſtent. Non eſt ergo quæſtio, utrum futura ſint realiter Deo præſentia per anticipatam illorum productionem in æternitate, diſtinctam ab illa, qua producuntur in tempore; eſt enim hæc intelligentia erronea & fidei contraria, cum ſit de fide certum nihil eſſe ab æterno productum, ſed omnia in tempore, ſed, ut dixi, utrum ſint Deo realiter præſentia per coexiſtentiam virtualem ipſius æternitatis ad illam differentiam temporis, in qua aliquando exiſtent.

Futura eſſe Deo in æternitate præſentia objective & intentionaliter non eſt dubium, cum enim Deus in ſe contineat omnes ideas & rationes, quas res futuræ habituræ ſunt in tempore, eas in ſe cognoſcit ſecundum illud eſſe reale, quod habebunt dum producuntur; quod eſt eas habere præſenter objective & intentionaliter.

Dico: Futura ſunt Deo in æternitate præſentia non ſolum objective & intentionaliter, ſed phyſice & realiter. Eſt communis inter Thomiſtas, quibus junguntur ex Societate, Molina, Fonſeca, Thiphanius & alii.

Probatur 1. Auctoritate. S. Auguſtinus lib. 2. ad Simplic. q. 2. S. Gregorius Papa lib. 20. moral. c. 23. & plures alii, negant 1. In Deo præſcientiam in rigore. 2. Negant aliquid eſſe Deo futurum. 3. Tandem negant tanquam quid abſurdiſſimum Deum ſcire aliquid de novo in tempore, quod prius non noverat. Atqui ſi futura eſſent Deo præſentia objective tantum & intentionaliter, non phyſice & realiter, 1. haberet reſpectu illorum præſcientiam in rigore, ut patet in Prophetis, qui non obſtante præſentia objectiva, quam habent de futuris, habent tamen reſpectu illorum præſcientiam in rigore. 2. Futura eſſent Deo abſolute futura, cum non præſentia objectiva, ſed ſola realis tollat rationem veræ futuritionis. 3. Tandem aliquid ſciret de novo in tempore, quod prius non noverat, nempe res phyſice exiſtentes. Ergo.

Quantum ad D. Thomam, totus videtur pro hac ſententia, quamvis quidam antiqui & plures recentiores illum aliter intelligant. Imprimis hic a. 13. o dicit, *æternitas ſimul exiſtens ambit totum tempus, unde omnia quæ ſunt in tempore, ſunt Deo ab æterno præſentia, non ſolum ea ratione, qua habet rationes rerum apud ſe præſentes, ut quidam dicunt*; en præſentiam objectivam: *ſed quia ejus intuitus fertur ab æterno ſuper omnia prout ſunt in ſua præſentialitate*, abſque dubio reali, cum non detur media inter objectivam & realem; & eo præſertim, quod paullo ante ibidem dixerat, quod *Deus cognoſcat omnia contingentia, non ſolum prout ſunt in ſuis cauſſis, ſed etiam prout unumquodque eorum eſt actu in ſemetipſo.* Præſentia enim objectiva non eſt, qua unumquodque eſt actu in ſemetipſo, ſed qua eſt in intellectu. In 1. d. 38. q. 1. a. 5. o. *Cum ergo Deus uno æterno intuitu non ſucceſſive omnia tempora videat, omnia contingentia in temporibus diverſis ab æterno præſentialiter videt, non tantum ut habentia eſſe in cognitione ſua.* Ergo ut habentia eſſe in *ſeipſis*. Videatur totus articulus.

Inſuper S. Doctor locis citatis & q. 2. de veritate a. 12. 1. cont. gent. cap. 66. 67. & alibi centies recurrit ad æternitatem, quæ totum tempus ambiat, & qua menſuratur ejus cognitio, ut probet res eſſe Deo præſentes. Atqui ſi intelligeret de præſentia objectiva tantum, non opus eſſet recurrere ad æternitatem, qua menſuretur ejus cognitio, ſi quidem res realiter abſens poſſit eſſe objective præſens cognitioni tempore menſuratæ. Item, in iiſdem locis probat res a Deo videri intuitive, quia ſunt illi præſentes in æternitate: atqui ſi intelligeret de præſentia objectiva tantum, idem per idem probaret, nempe, ideo res a Deo videri, quia videntur. Ergo.

Probatur ſecundo ratione. 1. (*Hic art. 13. o. & alib.*) Æternitas eſt duratio in ratione durationis infinita, indiviſibilis & tota ſimul, ut patet ex ejus definitione communiter recepta ex Boetio. Atqui ratione infinitatis continet omnes durationes, præteritum, præſens & futurum: ratione indiviſibilitatis & ſimultatis continet illa, quamvis ſucceſſive fluentia, modo indiviſibili in eodem nunc, ſine ulla ſucceſſione. Ergo omnia tempora & tempore menſurata ſunt Deo realiter præſentia ratione æternitatis. Hinc D. Bernardus ſerm. 80. in Cantic. *Tempora ſub ea* (æternitate) *tranſeunt non ei, futura non exſpectat, præterita non recogitat, præſentia non experitur*, experientia ſcilicet tranſeunte.

Reſpondent adverſarii æternitatem carere quidem ſucceſſione intrinſeca & entitativa, at non extrinſeca petita ex rebus inter ſe ſuccedentibus, & ipſi æternitati ſucceſſive coexiſtentibus. Unde comparant æternitatem arbori plantatæ in ripa fluminis, cui partes aquæ fluentes ſucceſſive fiunt præſentes abſque mutatione aut ſucceſſione ex parte ſui.

Sed contra. Ex hac Reſponſione ſequeretur 1. quod æternitas non eſſet infinita in ratione durationis, ſicut immenſitas non foret infinita in ratione immenſitatis, ſi non poſſet ſimul coexiſtere omnibus differentiis locorum imaginabilium. Sequeretur 2. quod non eſſet tota ſimul & perfecta poſſeſſio, ut communiter definitur: ex quocumque enim capite proveniat defectus poſſeſſionis actualis, ſive ab intrinſeco poſſidentis, ſive ex parte rei poſſidendæ; non eſt ſimul & perfecta poſſeſſio, ut pa-

ret in illo, qui non poſſidet divitias earum delectu. Unde melius compararetur æternitas arbori plantatæ in medio fluminis tantæ extenſionis, ut totum flumen contineret, ſimul & ſemel abſque ſucceſſione coexiſtens omnibus partibus aquæ fluentibus, nec deberet exſpectare earum tranſitum, ut illas poſſideret, ac menſuraret. Ita æternitas. Vel cum D. Thoma (*Hic art. 13. ad 3. & q. 2. de verit. art. 12.*), comparatur Deus in æternitate homini exiſtenti in alta ſpecula, ex qua videt totam viam & omnes tranſeuntes per illam; quamvis enim unus incedat poſt alium, & prior non videat poſteriorem, ille tamen, qui eſt in ſpecula, omnes ſimul videt & habet ſibi præſentes. Similiter Deus habet ſibi præſentes in ſpecula æternitatis res omnes etiam præteritas & futuras, quamvis inter ſe ſuccedant & non poſſint ſimul exiſtere in propria duratione.

2. Scientia Dei cum ſit perfectiſſima debet eſſe invariabilis (*In 1. d. 38. q. 1. art. 5. a.*) Atqui non eſſet invariabilis, ſi res futuras non videret realiter præſentes in ſua æternitate. Ergo. Prob. Min. Si res non eſſent Deo realiter præſentes in æternitate, inciperet de novo illas videre realiter præſentes in tempore, eo ſcilicet quo producerentur. Ergo, ut arguebat ſuperius Aug. illas hic cognoſceret, nunc futuras, poſtea realiter præſentes, & aliquid de novo in tempore illius ſcientiæ accideret, ſicque mutaretur, ſicut mutaretur Dei voluntas, ſi inciperet aliquid velle nunc quod prius non voluit. Ergo.

Objicies. Inintelligibile eſt aliquid exiſtere in æternitate, quod non exiſtit in ſe; prius eſt enim exiſtere in ſe quam in alio. Atqui futura non exiſtunt in ſe nunc & ab æterno, v. g. Antichriſtus non exiſtit in ſe nunc. Ergo non exiſtunt in æternitate. Confirmatur: Implicat aliquem locum coexiſtere divinæ immenſitati, niſi prius exiſtat in ſemetipſo. Ergo a pari.

Reſpondetur communiter diſtinguendo Minorem. Futura non exiſtunt in ſe nunc in propria duratione, C. Non exiſtunt in ſe nunc in ſuperiori duratione æternitatis, N. Æternitas enim ſecundum virtualem extenſionem continet differentiam temporis, in qua Antichriſtus, v. g. erit in propria duratione. Verum ut iis magis explicemus & tollatur æquivocatio.

Obſervandum eſt cum noſtro Joanne a S. Thoma diſput. 9. a. 3 quod æternitas non menſurat res creatas immediate & ſupponendo illas jam in ſe paſſive immutatas & productas, ſed præciſe prout continentur in actione divina, a qua attinguntur & reſpiciuntur tanquam, ut ejus terminus. Itaque eſſe creatum hic non debet conſiderari, neque prout eſt virtualiter intra Deum & eſt ipſe Deus, neque præciſe prout eſt in omnipotentia & in cauſis creatis ut poſſibile, neque prout eſt in voluntate producendi ut futurum, ſed prout attingitur per actionem Dei: Actio autem Dei eſt æterna, & tamen habet effectum in tempore, juxta illud S. Th. q. 2. de pot. art. 1. ad 8. *Potentia Dei ſemper eſt conjuncta operationi, ſed effectus ſequitur ſecundum imperium voluntatis. Unde non oportet quod ſemper ſit conjunctus effectus, ſicut nec quod creaturæ fuerint ab æterno.* Et 1. p. q. 46. a. 1. ad 10. *In actione Dei æterna non ſequitur effectus æternus, ſed qualem Deus voluit.* In aliis autem cauſis poſita actione ſtatim ſequitur effectus. Eſt ergo id ſpeciale in actione Dei, quod ſit æterna & effectus ejus immutetur paſſive in tempore. Quapropter (& hic eſt ſumma obſervationis) effectus actionis Dei poteſt dupliciter conſiderari; uno modo ut immutatus paſſive & productus, & ſic fundat propriam durationem & non eſt ab æterno, alio modo ut præciſe eſt terminus connotatus & reſpectus ab actione æterna, & ſub hac ratione trahitur ad altiorem menſuram & eſt ab æterno, quia menſuratur eadem menſura, qua menſuratur actio, cujus eſt terminus, non ut immutatus ab illa, ſed ut connotatus ab illa. Ita profundiſſimus Theologus, paucis additis.

Igitur juxta hanc explicationem, D. Min. argumenti: futura non exiſtunt in ſe nunc & ab æterno, ut effectus immutari paſſive & producti, C. Min. Ut termini connotati actionis actualis æternæ, N. Min. Et hinc etiam patet reſponſio ad confirmationem. Diſparitas eſt enim, quod ut immenſitas occupet locum aliquem, debet illum tangere contactu virtutis operando in illum, ut alibi diximus, in locis vero quæ non ſunt, non operatur. At ut futura coexiſtant æternitati, ſufficit, quod ſint aliquando futura, quia ex hoc ipſo fiunt termini connotati actionis æternæ, & ideo menſurati æternitate ſicut ipſa actio æterna. Adde, quod immenſitas ſit infinita in ratione locandi tantum, ex quo ſequitur, quod debeat replere omnes differentias locorum præſentium, ſurſum, deorſum, dextrorſum, ſiniſtrorſum, &c. Locus vero ut futurus aut præteritus ſub hac ratione non eſt de linea immenſitatis, ſed æternitatis.

Si inſtes: effectus præciſe ut terminus connotatus actionis æternæ, nihil eſt reale extra cauſas: ergo.

R. D. Nihil eſt reale extra cauſas hoc ſenſu, quod non ſit paſſive immutatus, C. Hoc ſenſu, quod ſit tantum poſſibilis aut futurus reſpectu Dei, N. Quia ut ſic non conſideratur amplius intra divinam eſſentiam, ut mere potentem aut volentem producere, ſed ut actu producentem, ex quo intelligitur habere eſſe creatum extra cauſas, non quidem ut paſſive immutatum, neque tamen ut in actu primo poſſibile aut futurum tantum, ſed in actu ſecundo ut connotatum ab actione actu exiſtente tanquam ejus terminus; & ſic dicimus eſſe realiter præſens in æternitate. Secundum hanc intelligentiam, quam etiam ſequitur Contenſonus, videtur evaneſcere difficultas, & reduci ad quæſtionem de nomine, & ſimul præoccupantur plures & difficiles inſtantiæ, quas ideo omittimus.

Ex dictis colliges 1. Poſſibilia non eſſe Deo in æternitate præſentia, quia non ſunt termini actionis æternæ. 2. Quod cum dicimus Deum videre futura ut præſentia in ſua æternitate, non eſt ſenſus, quod illa immediate in ſe ipſis videat independenter ab eſſentia ſeu attributis prius viſis, ſi quidem ut patet ex ſol. Objectionis, in tantum illa videat, in quantum ſunt termini connotati ſuæ actionis, adeoque illa mediante. Cognoſcit ergo illa ut præſentia in eſſentia ſua ut actu agente, quamvis non immutentur paſſive niſi in tempore ſecundum beneplacitum divinæ voluntatis.

Petes 1. Utrum hæc rerum præſentia in æternitate ſit neceſſaria ad certitudinem & infallibilitatem divinæ ſcientiæ, ſicut diximus eſſe neceſſariam ad ejus invariabilitatem?

R. præſentiam realem rerum in æternitate maxime conducere ad certitudinem divinæ ſcientiæ non eſt dubium: quia inde res contrahunt quandam neceſſitatem ſcilicet hypotheticam: *Quod eſt enim, quamdiu eſt, neceſſe eſt eſſe*, ut fert axioma commune. Suppoſito tamen, quod per impoſſibile res non forent realiter præſentes in æternitate, & nihilominus maneret decretum divinum æternitate menſuratum, probabilius ſalvaretur, ratione iſtius decreti, certitudo & infallibilitas divinæ ſcientiæ, quia cum ſit æternitate menſuratum, efficax & inimpedibile, connectitur infallibiliter cum futuro definito; ſicque erit certa & infallibilis ſcientia de illo, ſi non ratione objecti, ſaltem ratione medii. Ita Joannes a S. Thom. Gonet & plures alii Thomiſtæ contra Salmanticenſes & alios.

Petes 2. Utrum realis rerum præſentia in æternitate ſit neceſſaria, ut earum cognitio divina ſit intuitiva?

R. Affirmative. Ita communiter Thomiſtæ. Ratio eſt, quia in hoc ſolo differt cognitio intuitiva ab abſtractiva, quod hæc abſtrahat ab exiſtentia ut exercita in objecto quod reſpicit; intuitiva vero eſſentialiter exigat terminari ad objectum realiter & exercite exiſtens: unde S. Th. (*Q. 3. de verit. a. 3. ad 8.*) dicit, quod *viſio addit ſupra ſimplicem cognitionem aliquid extra genus notitiæ, quod eſt exiſtentia*, non equidem exiſtentia objectiva & intentionalis, cum hæc ſit in intellectu intelligente, conſequenter non extra genus notitiæ; ergo phyſica & realis. Item dicit (*Q. 2. de verit. a. 9. ad 2.*): *Dicitur ſcientia viſionis in Deo ad ſimilitudinem viſus corporalis qui res extra ſe poſitas intuetur.*

Confirmatur; præſentia objectiva & intentionalis eſt communis omni cognitioni tam abſtractivæ, quam intuitivæ, cum nullum objectum poſſit cognoſci ab intellectu, niſi ſit illi præſens per ſpeciem intentionalem. Ergo non per præſentiam intentionalem ſed realem cognitio intuitiva diſtinguitur ab abſtractiva.

Si dicat cognitionem intuitivam diſtingui ab abſtractiva, 1. Quod intuitiva ſit clarior, abſtractiva obſcurior. 2. Quod intuitiva ſit per ſpeciem propriam, abſtractiva per ſpeciem alienam. Contra primum, Deus clariſſime videt res poſſibiles, & tamen hæc ejus cognitio non eſt intuitiva. Contra ſecundum, Deus cognoſcit intuitive futura, præſentia & præterita non per proprias illorum ſpecies, ſed per ſuam eſſentiam ut gerentem vices ſpeciei. Item res per propriam eſſentiam poſſunt æque cognoſci ſub ſtatu futuro aut præterito, quam ſub actuali exercitio exiſtentiæ. Ergo per propriam ſpeciem poſſunt cognoſci abſtractive.

Dices: cognitio infuſa Petro Pariſiis de Joanne exiſtente Romæ, attingens Joannem ut exiſtentem cum omnibus ſuis accidentibus individualibus, eſt intuitiva, & tamen Joannes non eſſet localiter præſens Petro. Ergo ad cognitionem intuitivam non requiritur præſentia realis.

R. Forte poſſet negari Ant. ſed eo dato, D. Conſeq. Ergo ad cognitionem intuitivam non requiritur præſentia realis localis, tranſeat Conſeq. non requiritur præſentia realis in aliqua duratione, N. Conſeq. Ratio diſparitatis eſt, quia abſque coexiſtentia locali cognitio poteſt terminari ad objectum ut extra cauſas exercite exiſtens, quod requiritur ad cognitionem intuitivam, non poteſt autem abſque coexiſtentia in aliqua duratione.

A R-

ARTICULUS IV.

In quo medio Deus cognoſcat futura abſoluta, contingentia & libera?

QUamvis dixerimus articulo præcedenti futura abſoluta eſſe Deo præſentia in æternitate, quia tamen non exiſtunt in propria duratione, ſed ipſe futura ſunt, & aliunde ſecundum nos, res non cognoſcantur a Deo immediate in ſe ipſis, præſentia autem sei in æternitate non ſit medium, in quo cognoſcatur, ut quidam falſo exiſtimant, ſed modus objecti cogniti, quærimus modo, in quo medio Deus futura abſoluta & præſertim contingentia & libera cognoſcat? De conditionatis differt. ſeq. hæc quæſtio eſt ſummi momenti, a qua plures aliæ dependent. Nos quidem ex principiis poſitis haud difficile illam reſolvimus: ſi enim, ut dictum eſt in anterioribus, Deus non cognoſcat alia a ſe in ipſis, ſed in ſe ipſo ut in cauſſa, rerum autem ſit cauſſa in actu primo per eſſentiam, qua omnia poteſt, & in actu ſecundo per voluntatem, qua hæc de facto, potius quam alia vult eſſe, palam eſt, quod ſicut poſſibilia in eſſentia ſua præciſe ſpectata cognoſcit, ſic futura in eſſentia ſua per voluntatem determinata, ſeu in decreto ſuæ voluntatis cognoſcat.

Verum quia hæc doctrina viam præmunit aſſertioni gratiæ per ſe efficacis & everſioni ſcientiæ mediæ, illam toto & unanimi conatu impugnant Patres Societatis & eorum gregales: at cum urgentur aſſignare aliud medium, in quo Deus futura cognoſcat, reducuntur ad anguſtias & inter ſe diſſidentes in varias eunt adinventiones. Molina aſſignat cauſſarum ſecundarum ſupercomprehenſionem: Suarez decretum futurum: Theophilus Raynaudus cauſſam ſecundam ſibi relictam: inter Recentiores quidam veritatem formalem propoſitionum, alii objectivam: nuperus Scriptor Molinianus Honoratus Tournely q. 16. de ſcientia Dei art. 3. Concl. 3. & 4. aſſignat eſſentiam divinam tanquam ſpeciem intelligibilem in repræſentando infinitam. Altera eſt antiquior opinio huic vicina, quæ tribuitur Ægidio Romano, ſecundum quam Deus futura cognoſcit in ſuis ideis. Has ergo varias opinationes primum impugnabimus, deinde veram ſententiam ſtabiliemus. Unde ſit

§. I.

Opiniones minus veræ rejiciuntur.

DIco 1. Deus non cognoſcit futura abſoluta libera in eſſentia ſua, ut habet rationem ideæ aut ſpeciei intelligibilis ante decretum. Prima pars eſt contra Ægidium Romanum, ſi tamen intellexerit de ideis ſecluſo decreto, quod non conſtat. Secunda contra Tournely.

Probatur utraque pars. In cauſſa indifferenti ad futuritionem & non futuritionem non poteſt cognoſci effectus futurus potius quam non futurus, patet ex terminis: atqui eſſentia Dei ut habet rationem ideæ aut ſpeciei ante decretum eſt indifferens ad effectum futurum vel non futurum; eſt namque cauſſa rerum in actu ſecundo libera & per ſuam voluntatem, ita ut non ſint futura niſi quia vult, & ideo ante decretum ea quidem repræſentat ut poſſibilia, ſed non ut futuras: ergo.

Neque refert, quod eſſentia divina ſit in repræſentando infinita; non enim ideo poteſt repræſentare quod non eſt repræſentabile; ante decretum autem nihil eſt repræſentabile ut futurum, quia non eſt futurum.

Dico 2. Deus non cognoſcit futura contingentia in ſupercomprehenſione cauſſarum ſecundarum ante decretum, Eſt contra Molinam, qui in hoc paucos habuit Sectatores.

Probatur eadem ratione: quia neque comprehenſio, neque ſupercomprehenſio alicujus cauſſæ poteſt in ea apprehendere, quod in ea non continetur: atqui in cauſſa ſecunda ante decretum divinæ voluntatis effectus non continetur ut determinate futurus, ſed indifferenter ad eſſe vel non eſſe: non enim poteſt cauſſa ſecunda eſſe determinata ad futuritionem potius quam non futuritionem ante decretum ſeu determinationem cauſſæ primæ. Ergo. Hæc patent ex dictis Art. 1. hujus Differt. & adhuc magis patebunt ex dicendis.

Objicies. S. Th. 1. cont. gent. c. 67. dicit, quod ſicut ex cauſſa neceſſaria certo cognoſcitur effectus neceſſarius, ita ex cauſſa contingenti non impedita certo cognoſcitur effectus contingens. Ergo.

R. S. Thomam loqui de cauſſa contingenti late ſumpta ſeu non libera, quæ quamvis neceſſario agat, poteſt tamen naturaliter impediri ex concurſu aliarum cauſſarum, ut v. g. combuſtio ignis: & in hujuſmodi cauſſa non impedita poteſt certo cognoſci effectus. Verum nec poteſt cognoſci hujuſmodi cauſſam non fore impeditam niſi in decreto.

Inſtabis: juxta Thomiſtas Deus cognoſcit certo futura in cauſis ſecundis per decretum ſeu præmotionem determinatis: atqui tamen cauſſæ ſecundæ etiam ſub decreto ſeu præmotione ſunt indifferentes, Ergo.

R. D. Min. Cauſſæ ſecundæ ſub decreto ſeu præmotione ſunt indifferentes indifferentia potentiali & paſſiva, quæ importat ſuſpenſionem actus, N. Min. Indifferentia activa in ipſo actu coexiſtente, qua ſemper cauſſa ſecunda ſic agit, ut poſſit non agere, C. Min. Ipſo enim inſtanti, quo intelligitur voluntas præmota ad agendum, intelligitur agens, ſic tamen ut poſſit non agere. Unde qui prævidet motionem, prævidet certo actum, liberum tamen ponendum.

Dico 3. Deus non cognoſcit futura contingentia in cauſſa ſecunda ſibi relicta in his vel illis circumſtantiis, Eſt contra Theophilum Raynaudum. Probatur: Ponere Deum futura contingentia cognoſcere in cauſſa ſecunda ſibi relicta in his vel illis circumſtantiis abſque ullo Dei concurſu, eſt ſupponere cauſſam ſecundam eſſe Deum, eſt enim proprium Dei agere independenter a quovis alio. Inſuper ſi futura contingentia non poſſint cognoſci in cauſſis ſecundis concurſu ſimultaneo adjutis, ut probavimus contra Molinam, a fortiori, nec in ipſis ſibi relictis.

Dico 4. Deus non cognoſcit futura contingentia in ſuo decreto præviſo ut futuro. Eſt contra Suarez.

Probatur 1. Decretum Dei utpote æternum non poteſt concipi cum fundamento in re ſeu virtualiter futurum. Ergo. Probatur Ant. 1. Quia æternitas cum ſit tota & indiviſibilis, non novit præteritum & futurum. 2. Quia ſicut ad futurum reale requiritur realis prioritas exiſtentiæ & in quo, & non ſufficit prioritas dependentiæ & a quo, ut patet in proprietatibus, quæ quamvis dependeant ab eſſentia, tamen non ſunt ipſi futuræ, ſic ad futurum virtuale requiritur virtualis prioritas exiſtentiæ & in quo: atqui in Deo non poteſt concipi cum fundamento in re prioritas exiſtentiæ ſeu in quo, cum omnia in Deo exiſtant per unicam & indiviſibilem exiſtentiam, ſe eque mutuo tranſcendant. Ergo.

Probatur 2. Dato gratis decretum poſſe concipi futurum, ſaltem ut in eo Deus futura cognoſceret, deberet dari medium, in quo hoc decretum ut futurum repræſentaretur, cum enim in illo priori non intelligatur exiſtens, non poteſt in ſe ipſo cognoſci. Atqui ante decretum non eſt medium, quod illud repræſentet ut futurum. Ergo. Probatur Min. In illo priori Deus eſt indifferens ad illud decretum ponendum vel non ponendum, cum decretum ſit id quo ſe determinat. Ergo

Confugit Suarez ad veritatem objectivam futuritionis decreti. Verum hoc eſt ad aliud medium receſſiſſe, de quo jam. Unde

Dico 5. Deus non cognoſcit certo futura contingentia & libera ante decretum in ea veritate ſive formali ſive objectiva. Eſt contra Recentiores Profeſſores Societatis.

Cum Patres Jeſuitæ probe nunc ſentiant omnia media cognoſcendi futura a ſuis excogitata eſſe inepta & inſufficientia, confugerunt ad aliud novum, eo uſque in ſcholis inauditum, nempe ad veritatem propoſitionum de futuro. Unde ſic arguunt. Deus eſt omniſcius, & nulla veritas ipſum latet: atqui ante decretum una ex duabus propoſitionibus contradictoriis eſt determinate vera, altera falſa: ergo hanc veritatem ante decretum ab æterno cognoſcit Deus. Duplicem autem diſtinguunt veritatem; alteram formalem propoſitionum, alteram objectivam rerum; ſi enim, ut contendunt, verum fuit ab æterno quod nunc eſt, ita vera fuit propoſitio, quæ affirmabat futurum; hanc veritatem vocant formalem, primam objectivam, quia eſt objectum hujus ſecundæ. Quidam ergo dicunt futura a Deo præſciri in veritate formali, quidam in objectiva, ſed uterque dicendi modus in eundem ferme recidit. Rem ergo confecero, ſi probem & nullam eſſe veritatem ſive formalem ſive objectivam futurorum ante decretum, & eſto eſſet, non eſſe medium, in quo futura poſſint cognoſci. Itaque

Probatur Concluſio. 1. Ante Dei decretum nihil eſt determinate futurum. Ergo nulla futuri veritas ſive formalis ſive objectiva. Patet Conſequentia, quia veritas ſequitur ad ens tanquam ejus proprietas. Probatur Ant. 1. Ab auctoritate. S. Auguſtinus tract. 68. in Joan. dicit: *Deus facit futura ea prædeſtinando.* Et lib. 26. cont. Fauſt. reddens rationem, cur neſciat an aliquid ſit futurum, ait: *Ideo neſcio, quia quod habeat de hac re voluntas Dei me latet; illud tamen me non latet ſine dubio futurum, ſi hoc Dei voluntas habet.* S. Ambroſ. lib. 5. de fide cap. 8. *Fecit Deus, quæ futura ſunt . . . Quia . . . Futura ſunt quæ eſſe præcepit.* S. Th. hic q. 16. art. 7. Objicient ſibi 3. loco adverſariorum principium, hoc ſcilicet: *Id quod eſt verum in præſenti, ſemper fuit verum eſſe futurum.* Reſpondet: *Ad tertium, dicendum quod illud quod nunc eſt, ex eo futurum fuit antequam eſſet, quia in cauſſa ſua erat ut fieret, unde ſublata cauſſa, non eſſet futurum illud fieri. Sola autem cauſſa prima eſt æterna. Unde ex hoc non ſequitur, quod ea quæ ſunt, ſemper fuerit verum ea eſſe futura, niſi quatenus in cauſſa*

ſempiterna fuit ut eſſent futura ; quæ quidem cauſſa ſolus Deus eſt. Deus autem non eſt cauſſa rerum niſi per voluntatem. Ergo.

Probatur idem Ant. ratione. 1. Futurum eſt, quod eſt determinatum in ſuis cauſis ad habendam exiſtentiam in tempore ſequenti, patet ex dictis art. 1. hujus Diſſert. Atqui ante determinationem cauſſæ primæ, nulla cauſſa ſecunda eſt determinata, alioquin prima foret ſecunda, & ſecunda prima.

2. Si ante Dei decretum aliquid foret determinate futurum, vel hoc haberet a ſe, vel ab aliqua cauſſa: non a ſe, quod enim non eſt, non poteſt ſibi dare ut ſit, nec a fortiori ut futurum ſit. Adde, quod ſi eſſet e ſe futurum, non foret futurum contingens, de quo eſt maxime quæſtio, ſed neceſſarium, ita ut oppoſitum Deus decernere non poſſet. Non ab aliqua cauſſa, quia ante determinationem primæ cauſſæ, omnes cauſſæ ſecundæ ſunt indifferentes & indeterminatæ ad futuritionem vel non futuritionem.

3. Illud eſt cauſſa futuritionis rerum, quod 1. determinat principium poſſibilitatis earum. Atqui decretum divinum eſt primum determinans principium poſſibilitatis rerum. Ergo. Probatur Min. Principium poſſibilitatis rerum eſt omnipotentia Dei. Atqui primum determinans omnipotentiam Dei eſt ſuæ voluntatis decretum, Deus enim eſt agens liberum ad extra, conſequenter non agit niſi prout vult. Ergo.

Probatur 2. Concluſio. Dato gratis ineſſe propoſitionibus de futuro contingenti veritatem formalem independenter a Dei decreto, hæc tamen non foret medium, in quo Deus quæ futura ſunt poſſet cognoſcere. Ergo. Probatur Ant. Quod pendet ab alio in ſua veritate, eamque ab illo mutuat, non poteſt eſſe medium ad illud aliud cognoſcendum; medium enim cognoſcendi aliud debet prius iſto alio cognoſci; implicat autem id, quod ab alio dependet in ſua veritate, & eam ab illo mutuat, prius iſto alio cognoſci, eo modo enim eſt cognoſcibile, quo eſt verum. Atqui veritas propoſitionis de futuro, ſi detur, pendet ab eventu futuro, atque ab illo mutuatur. Ergo non poteſt eſſe medium, in quo Deus eventum futurum cognoſcat. Probatur Minor. Non ideo eventus eſt vere futurus, quia propoſitio enuntians illum futurum eſt vera; ſed e contra propoſitio eſt vera, quia eventus eſt vere futurus; ab eventu enim, quod res eſt vel non eſt, propoſitio dicitur vera vel falſa, ut fert commune principium. Ergo veritas propoſitionis de futuro, ſi detur, pendet ab eventu futuro atque ab illo mutuatur.

Propter hoc argumentum, quod nobis videtur invincibile, plerique adverſariorum, relicta veritate formali, confugiunt ad veritatem objectivam, & dicunt ex eo, quod eventus ſit nunc in tempore, vere fuiſſe futurum ab æterno, & in illa veritate futuritionis ſeu in illo eſſe futuro, Deum cognoſcere eſſe præſens, quod aliquando habebit.

Verum contra veritatem objectivam pariter urget argumentum factum: quod pendet ab alio in ſua veritate, & eam ab illo mutuat, non poteſt eſſe medium ad iſtud aliud cognoſcendum: atqui juxta ipſam adverſariorum doctrinam, veritas objectiva futuritionis pendet a veritate eſſe præſentis, non minus quam veritas formalis propoſitionis pendet a veritate objectiva futuritionis: ergo ſicut veritas formalis propoſitionis non poteſt eſſe medium, in quo Deus cognoſcat veritatem objectivam futuritionis, ſic veritas objectiva futuritionis non poteſt eſſe medium, in quo Deus cognoſcat eſſe præſens, quod habebit in tempore. Probatur Minor: dicunt adverſarii eventum fuiſſe ab æterno vere futurum, quia nunc eſt, ſeu quia aliquando erit in tempore, hoc eſt, ex illo eſſe præſenti, quod habet quando eſt, aut habebit in tempore quando erit, vere fuiſſe futurum tota duratione præcedente: ergo ſecundum doctrinam adverſariorum veritas objectiva futuritionis pendet ex veritate eſſe præſentis, ſicut veritas formalis propoſitionis pendet ex veritate objectiva futuritionis. Videatur Goudin in opere poſthumo de ſcientia Dei, ubi late & erudite verſat hoc argumentum.

Addo in confirmationem concluſionis, hoc medium eſſe novum, nullumque illius ſive in Scripturis, ſive in Patribus, ſive in antiquis Theologis extare veſtigium. Unde ipſe Vaſquez 1. p. diſp. 65. cap. 4. ingenue fatetur ſe hujus medii nullam in antiquis mentionem reperiſſe, uno excepto Scoto, cujus tamen nullum teſtimonium profert.

Solvuntur objectiones.

OBjectiones adverſariorum leviter perſtringam, quia cum omnes ferme eo tendant, ut probent veritatem propoſitionum de futuro contingenti ante decretum, ſoleos proponi & ſolvi in Logica, & quamvis evincerent, quod prætendunt adverſarii, nihil obtinerent contra noſtram concluſionem, ut patet ex ſecunda probatione.

Objicies 1. Illa propoſitio de futuro eſt determinate vera, quæ enuntiat rem ut erit, ſeu quæ eſt conformis ſuo objecto: atqui propoſitio de futuro prolata in ſigno priori ad decretum, v. g. hæc, *Antichriſtus erit*, enuntiat rem ſicuti erit: ergo. Patet Minor, quia revera Antichriſtus erit aliquando, ut fide conſtat.

R. N. Minorem. Ad probationem D. Ant. revera Antichriſtus erit aliquando ex decreti poſiti in ſigno ſequenti, C. Ant. vi diſpoſitionis factæ in illo ſigno priori ad decretum, N. Ant. Tunc enim Antichriſtus eſt adhuc pendulus & indifferens ad eſſe & non eſſe, conſequenter propoſitio enuntians quod erit, neque vera eſt neque falſa determinate. Et ut pateat, quam imbecille ſit illud argumentum, cui tam confidunt adverſarii, ſic illud in ipſos retorqueo. In tantum vera eſt propoſitio enuntians id quod erit, in quantum erit id quod enuntiat: atqui ante Dei decretum de futuro Antichriſto, eritne, aut non erit Antichriſtus, incertum eſt: ergo & incertum eſt, an enuntiatio de illo futuro ſit vera.

Inſtabis 1. Ea eſt natura propoſitionis de præſenti, ut ſuam veritatem in duas alias refundat, anterius in propoſitionem de futuro, poſterius in propoſitionem de præterito: ergo ſicut ex eo, quod res eſt nunc, erit verum dicere in tota duratione ſequenti quod fuerit; ita ex eo, quod res ſit nunc, fuit verum dicere in tota duratione præcedente, res erit.

R. D. Ant. Ea eſt natura propoſitionis de præſenti, ut ſuam veritatem refundat in propoſitionem de futuro & propoſitionem de præterito, eas verificando dependenter a determinatione rei in ſe, C. Ant. Oſtendendo illas fore vel fuiſſe veras independenter a determinatione rei in ſe vel in ſua cauſſa, N. Ant. Igitur ex veritate propoſitionis de præſenti propoſitio de futuro dicitur vera, non veritate, quam in ſe haberet ante eventum poſitum ſeu determinatum in ſua cauſſa, ſed veritate, quæ in illam refunditur ab eventu præſenti, vel ejus determinatione: ſeu quod idem eſt, propoſitio vera de præſenti non oſtendit propoſitionem de futuro fuiſſe veram, ſed vi effectus præſentis illam verificat: eo ferme modo, inquit recens Thomiſta, quo ſubſequens matrimonium prolem antea natam non quidem oſtendit fuiſſe legitimam, erat enim illegitima, ſed ſic legitimat, ut ſecundum jura intelligatur ſemper fuiſſe legitima.

Ad conſequentiam, N. paritatem: diſparitas ex dictis eſt, quod propoſitio de præterito ſupponat objectum ſuum invariabiliter determinatum; quod enim ſemel eſt aut fuit, impoſſibile eſt non fuiſſe. At propoſitio de futuro non ſupponit objectum ſuum, ſed exſpectat, unde ſi ſupponatur indeterminatum ad eſſe vel non eſſe, quale eſt ante Dei decretum, propoſitio de illo erit pariter indeterminata & indifferens ad veritatem & falſitatem.

Inſtabis 2. Hæc propoſitio, Antichriſtus erit, non affirmat Antichriſtum eſſe determinatum in ſe vel in ſua cauſſa, alias foret de præſenti, ſed ſimpliciter quod erit, quovis modo ſuo tempore exiſtat. Ergo ad veritatem hujus propoſitionis Antichriſtus erit, non requiritur determinatio Antichriſti in ſe vel in ſua cauſſa.

R. D. Conſequens: non requiritur determinatio Antichriſti, ut objectum enuntiatum, C. Conſeq. ut fundamentum veræ enuntiationis, N. Conſeq. ut enim propoſitio de futuro ſit vera, non ſufficit, quod res ſit aliquando habitura exiſtentiam, quia id poteſt verificari de re mere poſſibili, ſed requiritur tanquam conditio ſine qua non, quod habitura ſit exiſtentiam ex diſpoſitionis factæ in eo ſigno, in quo enuntiatur futura.

Inſtabis 3. Ex dictis ſequitur, quod omnis propoſitio affirmativa de futuro contingenti ante Dei decretum ſit falſa, & omnis negativa vera. Probatur ſequela. Propoſitio affirmativa e. g. hæc, *Antichriſtus erit*, affirmat Antichriſtum eſſe futurum, negativa, non eſſe futurum: atqui ſecundum nos ante decretum Antichriſtus non eſt futurus: ergo.

R. N. Sequelam. Ad probationem D. Maj. hæc propoſitio; *Antichriſtus erit*, affirmat Antichriſtum eſſe futurum, id eſt dari nunc determinatam futuritionem Antichriſti, N. Maj. hoc enim ſenſu non foret de futuro, ſed de præſenti impoſſibili. Id eſt quod Antichriſtus aliquando habebit exiſtentiam, C. Maj. Ad hunc ſenſum D. Min. atqui ſecundum nos ante decretum Antichriſtus non eſt futurus, id eſt non eſt determinata futuritio Antichriſti, C. Min. Id eſt Antichriſtus non habebit aliquando exiſtentiam, N. Min. hoc enim eſt incertum & pendulum, conſequenter propoſitio id enuntians eſt incerta & indeterminata ad veritatem vel falſitatem.

Objicies 2. Lex contradictoriarum eſt, quod una ſit determinate vera, altera determinate falſa: atqui hæ propoſitiones, Antichriſtus erit, Antichriſtus non erit prolatæ ante Dei decretum, ſunt contradictoriæ; ergo. Confirmatur. Hæc propoſitio disjunctiva, Antichriſtus erit vel non erit, eſt determinate vera ante Dei decretum; atqui ad veritatem disjunctivæ requiritur quod una pars ſit vera: ergo.

R. N. Maj. univerſaliter ſumptam; ſed lex contradi-

ctoria-

ctoriarum in communi eſt, quod pugnent in veritate & falſitate, ſeu quod non poſſint eſſe ſimul veræ, & ſimul falſæ, ex hoc principio in quo fundatur, impoſſibile eſt idem eſſe & non eſſe, ad quod ſufficit, quod alterutra indeterminate ſit vera, alterutra indeterminate falſa, non autem requiritur, quod una determinate ſit vera, altera determinate falſa. Et quia ſi ex his duabus propoſitionibus; *Petrus convertetur, Petrus non convertetur*; cur natura contradictionis affirmativæ potius adſcriberet veritatem, quam negativæ, aut e contra, cum ſint pares in contradicendo.

Inſuper ſi veritas determinata futurorum contingentium & propoſitionum de illis oriretur ex vi & natura contradictionis, ſequeretur 1. Quod eſſet veritas neceſſaria & non contingens, utpote fundata in hoc principio neceſſario & immutabili: *Impoſſibile eſt idem eſſe & non eſſe*. Sequeretur 2. Quod propoſitiones de futuro eſſent veræ non ſolum pro priori ad decretum, ſed pro omni priori imaginabili, ita ut poſſet concipi aliquid futurum antequam conciperetur poſſibile, immo antequam conciperetur Deus exiſtens, quia iſtud principium: *Impoſſibile eſt idem eſſe & non eſſe*, in quo fundatur lex contradictionis, verificatur pro omni inſtanti imaginabili.

Ad confirmationem ſimiliter D. Min. Ad veritatem disjunctivæ requiritur, quod una pars ſit vera indeterminate, C. Min. determinate, N. Min. ſicut enim hæc disjunctiva eſt neceſſaria & æternæ veritatis, & tamen neutra pars eſt neceſſaria; ita ad veritatem determinatam illius non requiritur, quod una ſit determinate vera potius quam altera, ſed quod ambæ non poſſint eſſe ſimul falſæ, ad quod ſufficit, quod alterutra indeterminate ſit vera. Adde quod ſi ex veritate disjunctivæ ſequeretur veritas alicujus partis determinate, recurrerent abſurda, quæ deduximus in priori ſolutione.

Plura omitto, tum quia, ut dixi, uſus invaluit ... us tractentur in Philoſophia, dum de propoſitionibus de futuro contingenti, ubi videri poſſunt: tum quia dato gratis propoſitiones de futuro contingenti eſſe veras ante Dei decretum, probavimus eas nihilominus non poſſe eſſe medium, in quo Deus futura cognoſcat.

§. II.

Vera ſententia aſſeritur.

DIco: Deus cognoſcit futura abſoluta contingentia & libera in ſuo decreto eorum futuritionem determinante, ſive in eſſentia ſua hujuſmodi decreto determinata.

Probatur 1. Auctoritate Scripturæ & Patrum. Iſaiæ 14. Deus prædicens per Prophetam bella, quæ Aſſyrii illaturi erant Iſraelitis, conſequenter futura libera, & priorum deletionem, ſubjungit: *Juravit Dominus exercituum dicens: Si non ut putavi ita erit, & quomodo mente tractavi, ſic eveniet: ut conteram Aſſyrium in terra mea ..... Hoc conſilium quod cogitavi .... Dominus exercituum decrevit, & quis poterit infirmare?* Quibus verbis Deus aperte fundat horum futurorum certam prænotionem in decreto ſuæ voluntatis. Item Apoſtolus ad Rom. 11. diſcurrens de præſcientia Dei circa converſionem Gentium & infidelitatem Judæorum, proinde circa actus liberos, poſtquam exclamavit: *O altitudo divitiarum ſapientiæ & ſcientiæ Dei*: addit pro ratione illius incomprehenſibilis ſcientiæ: *Quoniam ex ipſo & per ipſum & in ipſo ſunt omnia*, quaſi diceret, quoniam ordinat & facit.

S. Hilarius lib. 3. de Trinit. *Quæ Deus facere decrevit, in ſua voluntate cognovit*. S. Auguſt. lib. de præ- deſt. Sanct. cap. 10. *Prædeſtinatione Deus ea præſcivit, quæ fuerat ipſe facturus*. Et infra: *Quando promiſit Deus Abrahæ fidem Gentium, non de noſtræ voluntatis poteſtate, ſed de ſua prædeſtinatione promiſit: Promiſit enim quod ipſe facturus fuerat*, ubi ſermo eſt ut patet de futuris liberis, nimirum de converſione Gentium.

Expenditur mens S. Thomæ.

S. Thomas ubique ſtatuit duo principia, ex quibus conficitur noſtra Concluſio. Primum, quod Deus extra ſe nihil videat, ſed omnia in eſſentia ſua tanquam in cauſſa. Hic q. 14. art. 5. 1. cont. gent. cap. 68. quod ſic incipit: *Oportet oſtendere, quod Deus cogitationes mentium & voluntates cordium cognoſcat in virtute cauſæ, cum ipſe ſit univerſale eſſendi principium*, quod poſtquam probavit quinque rationibus totum caput ſic concludit; *Dominium quod habet voluntas ſupra ſuos actus, per quod in ejus eſt poteſtate velle & non velle, excludit determinationem virtutis ad unum & violentiam cauſæ exterius agentis, non autem excludit influentiam ſuperioris cauſæ, a qua eſt ei eſſe & operari, & ſic remanet cauſalitas in prima cauſa, quæ eſt Deus, reſpectu motuum voluntatis, ut ſic Deus ſe ipſum cognoſcendo, hujuſmodi cognoſcere poſſit*. Confer a. 4. præced. Diſſert. Secundum principium, quod ſit cauſſa rerum per ſuam voluntatem hic q. 14. a. 8 infra q. 19. a. 4. & alibi. Ex quibus, inquam, duobus principiis conficitur, quod Deus futura quæcumque etiam contingentia & libera cognoſcat in ſua voluntate, quod eſt Concluſio noſtra. Inſuper in 1. d. 39. q. 1. art. 1. ad 5. dicit: *Licet eſſe & ſcire in Deo ſint idem ſecundum rem, tamen ſcire ſequitur voluntatem ut imperatum ab ipſo, eſſe autem non: & ideo eſſe ſuum non ſubjacet libertati voluntatis, ſicut ſcire operativum creaturæ*. Plura alia, ne longiores ſimus, omittimus.

Verum duo opponunt adverſarii ex D. Th. Primum, quod S. Doctor agens ex profeſſo hic art. 13. & in 1. d. 38. q. 1. art. 5. de cognitione futurorum contingentium, nullam faciat mentionem decreti, ſed recurrat ad eorum præſentiam in æternitate. Secundum, quod hic a. 13. o. doceat futurum contingens non poſſe certo cognoſci in ſua cauſſa.

Ad primum, non ſemel miratus ſum hoc argumentum a quibuſdam reputari alicujus momenti; quaſi S. Thomas fundando certam præſcientiam futurorum in eorum præſentia in æternitate excluderet decretum, & non potius ſupponeret & aſſereret. Enimvero futura non ſunt in æternitate præſentia, niſi quia ſunt futura in propria duratione; non ſunt autem futura in propria duratione ſecundum D. Th. niſi per Dei voluntatem, ſeu ut dicebamus art. præcedenti, non ſunt præſentia in æternitate, niſi quatenus ſunt termini divinæ voluntatis ea determinantis & ſimul actu producentis; conſequenter videre futura præſentia in æternitate eſt in via S. Thomæ ea videre in divina voluntate. Idque eo verius eſt, quod juxta S. Doctorem Deus res non videat immediate in ipſis, ſed in ſe ut in cauſſa, eſt autem cauſſa rerum per voluntatem. Non ergo decretum & rerum præſentia in æternitate ſunt duo media, in quibus Deus futura cognoſcit, ut quidam falſo imaginantur; ſed ſolum decretum divinæ voluntatis ſeu ipſa divina voluntas, ut volens ſimul & actu producens, eſt medium in quo Deus futura cognoſcit: rerum autem præſentia non eſt medium, ſed ipſum objectum ſeu modus objecti prout repræſentatur in voluntate, actu producente, ſicque eſt ratio, ſub qua non in qua res cognoſcitur.

Inſuper falſum eſt S. Thomam locis citatis non meminiſſe expreſſe decreti. Hic enim a. 13. dicit: *Omnia, quæ ſunt in tempore, eſſe Deo ab æterno præſentia, non ſolum ea ratione qua habet rationes rerum apud ſe præſentes, ut quidam dicunt*. Rationes autem rerum practicæ ſunt ideæ per decretum voluntatis determinatæ. Et poſteriori loco in 1. *Deus ab æterno non ſolum videt ordinem ſui ad rem, ex cujus poteſtate res erat futura*. Ecce decretum: *Sed ipſum eſſe rei intuebatur*. Ecce rerum præſentiam in æternitate.

Inſiſtes: ſi verum ſit ſcientiam futurorum totam inniti ſoli decreto ut medio, in quo cognoſcantur, quare ergo S. Th. agens locis citatis ex profeſſo de ſcientia futurorum, tam parce attigerit decretum, & totus ſit in adſtruenda rerum præſentia in æternitate tanquam illius ſcientiæ fundamento; in hoc certe videtur fuiſſe diminutus, præſertim cum ipſi Thomiſtæ e contra parce tractent præſentiam rerum in æternitate, & totis viribus adnitantur in adſtruendo decreto.

R. S. Thomam locis citatis non agere de medio, in quo Deus futura contingentia cognoſcat; id præſtiterat art. 5. docens generaliter Deum videre alia a ſe in ſe ut in cauſſa, & art. 8. eſſe cauſſam rerum per voluntatem; ſed agit de certitudine divinæ præſcientiæ concilianda cum rerum contingentia. Et quamvis certitudo divinæ præſcientiæ, ſalva rerum contingentia, poſſit probari & ex parte medii & ex parte objecti, magis tamen ſollicitus fuit S. Th. eam illic probare ex parte objecti, quam ex parte medii: 1. Quia, ut monui, de medio jam ſatis dixerat. 2. Quia certitudo ſcientiæ, ſalva rei ſcitæ contingentia, clarius probatur ex præſentia rei ſcitæ, quam ex ejus determinatione in ſuis cauſſis. Dum enim coram video Petrum currere, clare percipitur meam viſionem eſſe certam, neque tamen inde tolli contingentiam curſus Petri, cum e contra difficilius conciperetur me certo præſcire Petrum curſurum, & nihilominus hunc curſum remanere futurum contingentem. Inſuper ſcientia divina ex ſe habet, quod menſuretur æternitate, non autem ex ſe habet, quod ſit cauſſa rerum, ſed a voluntate: ut ergo S. Doctor ex propriis procederet, probat hic certitudinem divinæ ſcientiæ ex præſentia rerum in æternitate magis quam ex divina voluntate, quod reſervat ad q. 19. ubi agit de decretis.

Quare vero nos Thomiſtæ operoſius inſiſtamus probando decreto, quam probandæ præſentiæ rerum in æternitate? Reſponſio in promptu eſt, quia adverſarii noſtri operoſius & pertinacius negant decretum, quam rerum præſentiam in æternitate; eo quod ex poſitione decreti probe ſentiant funditus everti ſuum ſyſtema de ſcientia media & gratia verſatili. Ceterum, ut ut ſis, non te excidat, quod ſupra monui, Deum videre res præſentes in æternitate, eſſe, in via S. Thomæ, illas videre in ſua voluntate ab æterno eas volente & producente.

Ad ſecundum R. quod cum S. Th. dicit futurum contingens

ſcientiâ non poſſe certo cognoſci in ſua cauſſa, loquatur de cauſſa creata ſecundum ſe ſpectata, reſpectu cujus effectus eſt contingens & futurus, non de voluntate ſua, cui nihil eſt futurum & contingens, ſed omnia ſunt in æternitate præſentia & infallibilis.

Inſtabis. S. Th. in 1. d. 38. q. 1. a. 5. jam citato ponit hoc diſcrimen inter effectus futuros neceſſarios & contingentes, quod neceſſarii poſſint certo cognoſci in ſuis cauſſis, non vero contingentes; atqui hoc diſcrimen ſtare non poteſt, ſi futurorum præſcientia nitatur decreto. Nam vel S. Thomas loquitur de cauſſis ſecundum ſe abſtrahendo a decreto, vel non. Primum dici non poteſt in ſententia Thomiſtarum, qui ad effectus etiam neceſſarios requirunt decretum & prædeterminationem phyſicam. Non etiam ſecundum, quia ſecundum Thomiſtas effectus poteſt certo cognoſci in cauſſis ſecundis, ut ſubſunt divino decreto.

R. N. Min. ad probationem dico, quod S. Th. loquatur de cauſſis ſecundis ſecundum ſe præſcindendo a decreto. Et quantum ad id, quod objicitur de effectibus neceſſariis, dico duo. Primum, quod quamvis ſecundum Thomiſtas effectus neceſſarii, v. g. ortus ſolis, non ponantur in eſſe independenter a concurſu Dei prævio, quia tamen illis debetur naturaliter, nec poſſit eis denegari niſi per miraculum & de potentia Dei extraordinaria, poſſunt dici abſolute futuri & in cauſſis ſuis certo cognoſci præſcindendo a decreto, non quidem illud negando, ſed ad illud non attendendo; quia quod certo futurum eſt ſecundum potentiam Dei ordinariam, poteſt dici abſolute futurum & ut tale certo cognoſci. Secundum dico juxta plurium interpretationem S. Thomam in hoc conſtituere diſcrimen inter effectus neceſſarios & contingentes, quod neceſſarii ſint determinati ſaltem quantum ad ſpeciem in ſuis cauſſis, non vero contingentes, conſequenter quod neceſſarii poſſint certo cognoſci in ſuis cauſſis ſaltem quantum ad ſpeciem, etiam abſtrahendo a decreto, non vero contingentes; quia decretum ſeu prædeterminatio phyſica requiritur & ad ſpeciem & ad individuum effectus contingentis, non vero ad ſpeciem, ſed ſolum ad individuum effectus neceſſarii, eo quod cauſſæ neceſſariæ ſunt ex natura ſua determinatæ ad ſpeciem.

Probatur Concluſio Ratione.

RAtio fundamentalis concluſionis noſtræ non eſt alia, quam quæ ſupra ex S. Th. propoſita eſt. Hæc nimirum. Deus cognoſcit alia a ſe in ſe ut in cauſſa: atqui eſt cauſſa futurorum contingentium per decretum ſuæ voluntatis: ergo. Major conſtat ex dictis c. 4. præced. diſſert. Minor ex art. 3. ejuſdem Diſſert. eſtque communis & paſſim tradita in Scripturis, Ad Epheſ. 1. *Operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ*. Sap. 11. *Quomodo aliquid permanere poſſet niſi tu voluiſſes*. Apoc. 4. *Tu creaſti omnia & propter voluntatem tuam erant, & creata ſunt*.

Probatur 2. ex impugnatione aliarum ſententiarum, Deus non cognoſcit futura abſoluta contingentia ante decretum in ſua eſſentia, ut habet rationem ideæ, aut ſpeciei intelligibilis, non in ſupercomprehenſione cauſſarum ſecundarum, non in cauſſis ſecundis ſibi relictis, non in decreto futuro, non demum in veritate formali aut objectiva futurorum: ergo in ſuo decreto. Conſequentia patet a ſufficienti enumeratione.

Confirmatur. Decretum divinæ voluntatis habet omnes conditiones requiſitas, ut ſit medium, in quo Deus futura contingentia cognoſcat. Ergo. Probatur Ant. Medium, in quo Deus futura contingentia cognoſcit, debet eſſe æternum, quia Deus non incipit in tempore cognoſcere, quæ prius neſciebat; debet eſſe efficax & infallibile, alioquin in eo certo non cognoſceret, ſic tamen quod potuerit non eſſe, quia Deus potuit futura non cognoſcere, ſi ea facere non voluiſſet: atqui decretum divinæ voluntatis eſt æternum, cum Deus non incipiat in tempore velle aliquid, quod prius non volebat; eſt efficax, quia eſt omnipotens, & nemo, ut dicit Scriptura, voluntati divinæ reſiſtit, potuit tamen non eſſe, quia Deus libere voluit quæcumque voluit ad extra, ita quod potuiſſet non velle quæcumque fuerunt, ſunt, aut erunt in mundo. Ergo.

Ad hæc omnia dupliciter reſpondent adverſarii. 1. His probari Deum in ſuo decreto cognoſcere futura, quæ ab ipſo ſolo dependent, non vero libera, quæ dependent ab humano arbitrio. 2. Et eſto etiam ea cognoſceret Deus in decreto, non tamen inde ſequitur hoc decretum eſſe prædeterminans, idque eo verius videtur, quod Scotiſtæ, qui admittunt Deum futura libera in ſuis decretis cognoſcere, rejiciant tamen decreta prædeterminantia.

Ad primum, R. 1. Scripturam & S. Auguſtinum loqui de futuris liberis, ut patet ex textibus citatis. Quantum ad D. Th. ſic dicit Deum omnia in ſeipſo cognoſcere, ut nihil excipiat; *Alia a ſe*, inquit hic a. 5. o., *videt non in ipſis, ſed in ſeipſo*, & nominatim actus liberos 1. cont. gent. itque in probatione concluſionis. 2. Actus noſtri liberi non minus cauſſantur a Deo quam quæcumque alia, eſt enim cauſſa totius entis, *omnia opera in nobis operans*. Iſa. 26 & nominatim actus noſtros liberos, *operatur enim in nobis velle & perficere*, ad Philipp. 2.

Ad ſecundum. Per decretum prædeterminans nihil aliud intelligimus, quam decretum divinæ voluntatis efficaciter & infallibiliter determinans rei futuritionem, ſuaviter tamen, quia modum ejus liberum etiam determinat. Unde duplici titulo dicitur prædeterminans. 1. Quia cauſſat futurum. 2. Quia certo & infallibiliter, libere tamen, cauſſat: atqui iſtud ſolum & non aliud indifferens aut concomitans poteſt eſſe medium, in quo Deus futura certo & infallibiliter cognoſcat. Ergo. Probatur Minor. Si ſit indifferens ad futuritionem aut non futuritionem, ad conſenſum ponendum vel non ponendum, non poterit, ut patet, certo & infallibiliter ducere ad cognitionem conſenſus potius quam non conſenſus; ſi vero ſit concomitans tantum, non erit cauſſa futurorum, cauſſa enim natura ſaltem præcedit ſuum effectum, & ſic recurrunt omnia, quibus ſupra probavimus, nihil eſſe futurum niſi per Dei decretum. Inſuper iſtud decretum concomitans non erit potius medium cognoſcendi futurum, quam futurum erit medium cognoſcendi tale decretum. Quod objicitur de Scotiſtis: an hi conſequenter loquantur ad ſua principia? Non nos, ſed ipſi viderint.

Solvuntur Objectiones.

OBjicies 1. cum Honorato Tournely. Decretum illud non poteſt eſſe medium prius cognitum, in quo futura libera cognoſcuntur, quod prius concipi & cognoſci non poteſt, quam ipſæ creaturæ ad quas terminatur. Tale eſt decretum Dei liberum; implicat enim prius cognoſci decretum liberum, quam cognoſcantur ea, per quæ conſtituitur ut diſtinctum ab actu neceſſario. Sed non poteſt cognoſci ut diſtinctum ab actu neceſſario, priuſquam cognoſcantur creaturæ ad quas terminatur, ſi quidem diſtinguitur ab actu neceſſario per illam ſolam connotationem ad creaturas. Ergo creaturæ non cognoſcuntur in decreto tanquam in medio prius cognito.

R. 1. Moliniſtas, concedere Deum cognoſcere certo futura, quæ ab ipſo ſolo dependent, ut eſt creatio mundi, in ſuo decreto, ut ſupra vidimus; item (quandoque ſaltem) & futura libera in decreto abſoluto concurrendi ſupponente prævisionem conditionate futurorum. Exerat ergo Tournelius gladium in amicos, & probet ipſis ſua decreta non eſſe media, in quibus Deus futura cognoſcat, quia non poſſunt cognoſci priuſquam creaturæ ad quas terminantur; eorum defenſio erit noſtra. Interim

R. 2. D. Maj. Illud non poteſt eſſe medium prius cognitum, in quo futura libera cognoſcuntur, quod prius ratione & natura concipi & cognoſci non poteſt, quam ipſæ creaturæ ad quas terminatur, C. Maj. quod prius tempore cognoſci non poteſt quam creaturæ, N. Maj. Porro decretum Dei liberum, licet ſit ſimul tempore cum creaturis, ad quas terminatur, prius tamen ratione & natura concipitur, quia fatente ipſo objiciente, eſt creaturarum cauſſa; cauſſa autem prius ratione & natura cognoſcitur quam effectus.

Inſtabis 1. Decretum Dei liberum duo dicit: ſubſtantiam divinam & relationem rationis ad creaturas: ut ſubſtantia, non repræſentat futurum potius quam non futurum; ut relatio rationis, nihil poteſt realiter repræſentare, quia ens rationis nullum effectum realem habere poteſt. Ergo.

R. 1. Ut ante, hoc argumentum pariter eſſe ſolvendum ab adverſariis; de decreto enim creandi mundum, item de decreto concurrendi ad actus liberos ſupponente prævisionem futuri conditionati, in quo, juxta ipſos, Deus hæc futura cognoſcit, poteſt pariter objici, quod non poſſet futurum repræſentare neque ut eſt ſubſtantia Dei, neque ut eſt relatio rationis ad creaturas.

R. 2. Decretum divinum non repræſentare futura, neque præciſe ut eſt ſubſtantia Dei, neque ut eſt formaliter relatio rationis in noſtro intellectu, ſed ut eſt fundamentaliter reſpectus ad creaturas; eſt autem fundamentaliter reſpectus ad creaturas; quatenus poteſt eminenter facere ſine reſpectu reali, quidquid actus de novo elicitus faceret, quod nos explicamus per reſpectum rationis.

3. Ceterum quidquid ſit decretum Dei liberum, & in quo conſiſtat, quod in omni ſententia difficillimum eſt definiri, ut videbimus infra; certum eſt ſaltem apud omnes Theologos eſſe aliquid ſufficiens ad productionem omnium creaturarum, a fortiori ad cognitionem earum.

Inſtabis 2. In cauſſa univerſali & remota non poteſt certo & infallibiliter cognoſci effectus, quia virtus cauſſæ univerſalis modificatur per cauſſam particularem, atque ab ea poteſt impediri; ſic in virtute ſolis non poteſt certo cognoſci floritio arboris, quia ex defectu vir-

tutis

Digitized by Google

tutia generativæ in arbore poteſt impediri virtus ſolis: atqui Dei decretum eſt cauſſa univerſalis & remota, cujus influxus modificatur & determinatur a cauſſis ſecundis, Unde S. Thom. in 1. d, 38. q. 1. art. 5. comparat influxum Dei motui ſolis, & inde probat, quod Deus mediantibus cauſſis ſecundis neceſſariis producit effectus neceſſarios, & mediantibus cauſſis ſecundis contingentibus, effectus contingentes: ergo.

R. D. Maj. in cauſa univerſali remota, quæ non eſt univerſaliter prima, non poteſt certo cognoſci effectus, C. Maj. quia poteſt ab aliis impediri. In cauſa quæ eſt univerſaliter prima, qualis eſt Deus, N. Maj. Hujuſmodi enim cauſa, cum ſit infinitæ & univerſalis virtutis, ſic accommodatur aliis cauſis, ut etiam illas ſibi accommodet & ſubjiciat, ita ut ab illis impediri non poſſit. Quantum ad D. Th. non in hoc comparat influxum Dei cum influxu ſolis, quod ſicut efficacia influxus ſolis poteſt impediri per defectum cauſæ particularis, ſic efficacia divini influxus poſſit impediri per defectum cauſarum ſecundarum. Id enim diſerte negat S. Doctor q. citata in margine a. 8. o. ſed intendit tantum probare, quod infallibilitas divinæ ſcientiæ non noceat rerum contingentiæ, quia quamvis ſit cauſa invariabilis rerum per voluntatem, ſic tamen attemperat ſuum concurſum cauſis ſecundis, ut neceſſarias per modum naturæ moveat, liberas per modum liberi relinquendo potentiam ad oppoſitum: & hoc ſenſu dicitur concurſum & cauſalitatem Dei modificari & determinari a cauſis ſecundis, materialiter ſcilicet & objective. (*Hic q. 19. art. 6. ad 3.*)

Dices: juxta hanc doctrinam, ſcientia viſionis erit attributum diſtinctum a ſcientia ſimplicis intelligentiæ (quod non admittitur communiter) quia utrinque erit diverſum virtualiter medium ſeu motivum, erit namque medium ſcientiæ ſimplicis intelligentiæ, omnipotentia; ſcientiæ viſionis, decretum; ſcientiæ autem diſtinguuntur penes diverſa media ſeu motiva.

R. N. Sequelam. Ad probationem dico, quod decretum non ſit medium formale ſeu motivum proprie loquendo, ſed conditio dumtaxat applicans medium, medium autem eſt eſſentia divina ſeu omnipotentia. Eſt ergo omnipotentia utriuſque ſcientiæ medium ſub diverſa ratione; ſecundum ſe conſiderata eſt medium ſcientiæ ſimplicis intelligentiæ; ut determinata & applicata per decretum eſt medium ſcientiæ viſionis: & ideo dixi in concluſione Deum videre futura in ſuo decreto, ſeu in ſua eſſentia, decreto determinata.

Objicies 2. Si Deus certò & infallibiliter futura libera cognoſcat in ſuo decreto, iſtud decretum debet eſſe efficax & infallibile: atqui inde perimitur libertas & futura deſinunt eſſe libera; ergo.

R. N. Min. quia potius inde adſtruitur libertas, quia decretum non eſt ſolum ad ſubſtantiam rei, ſed etiam ad ejus modum, ſcilicet libertatem. (*Ibid. art. 8. o. & ad 2.*) Unde ex hoc, quod ſit efficax & infallibile nihilque divinæ voluntati reſiſtat, ſequitur, quod non ſolum fiant ea, quæ Deus vult fieri, ſed quod fiant contingenter vel neceſſario, quia ſic Deus vult fieri. Similiter S. Anſelmus, cujus authoritate hac in parte abutuntur Moliniſtæ in concord. prædeſt. c. 1. ait: *Quoniam quod Deus vult non poteſt non eſſe; ſi Deus vult voluntatem humanam nulla cogi vel prohiberi neceſſitate ad volendum, tunc neceſſe eſt voluntatem eſſe liberam & eſſe quod vult.* Verum de hoc argumento iſte in Philoſophia dum de præmotionibus phyſicis, & infra dum de efficacia divinorum decretorum.

Objicies 3. Peccata ſaltem Deus non cognoſcit in ſuo decreto, cum ea neque velit, neque decernat, quin e contra maxime deteſtetur & prohibeat.

R. Equidem Deum non velle peccata fieri, vult tamen ea permittere, Nihil enim futurum eſt niſi volente vel permittente Deo, juxta illud Aug. in Enchirid. cap. 95. *Non fit aliquid niſi omnipotens fieri velit, vel ſinendo ut fiat, vel ipſe faciendo.* Et illud S. Th. hic art. 9. ad 3. *Illa ſolum ſunt futura, quæ Deus permittit eſſe vel vult eſſe.* Cognoſcit ergo Deus peccata futura in ſuo decreto permiſſivo, hoc eſt in decreto ſuſpendendi ſeu denegandi auxilium ad vitandum peccatum.

Inſtabis; iſtud decretum denegandi auxilium ad vitandum peccata non habet infallibilem connexionem cum peccato: ergo in eo non poteſt certo cognoſci peccatum. Probatur Ant. Si haberet infallibilem connexionem cum peccato, voluntas hujuſmodi auxilio deſtituta deberet ſemper peccare; quod eſt falſum: 1. Quia alioquin eſſet determinata ad malum, & conſequenter ex ſua natura mala, quod eſt hæreſis Manichæorum. 2. Quia juxta ipſos Thomiſtas in Tract. de gratia, voluntas creata abſque ſpeciali auxilio cum ſolo concurſu generali ipſi collato ſecundum communes Providentiæ leges, quandoque bene agit. Ergo.

R. N. Ant. ad probat. D. ſi haberet, &c. voluntas deſtituta hujuſmodi auxilio deberet ſemper peccare in iis caſibus, in quibus propter malas diſpoſitiones exigit, ut juxta communes Providentiæ leges moveatur ad actum conjunctum cum defectu, C. in caſibus, in quibus id non exigit, N. Dico itaque, quod in iis caſibus, in quibus Deus decernit non opitulari ſpeciali auxilio voluntati creatæ, & tamen eam movere, prout ſecundum præſentes diſpoſitiones exigit, ad actum conjunctum cum defectu, certo peccabit, & in hoc decreto ex parte permiſſivo, & ex parte poſitivo, Deus peccatum futurum certo cognoſcit. Quomodo autem & quando voluntas creata exigit moveri ad actum defectuoſum dicemus, dum de divinis decretis.

Repones: juxta datam ſolutionem, peccatum non eſt infallibiliter connexum cum decreto permiſſivo, niſi adjungatur decretum poſitivum ad entitatem peccati. Atqui in hac hypotheſi inutile eſt decretum permiſſivum, ut Deus cognoſcat peccatum futurum. Ergo. Probatur Min. Poſito decreto poſitivo ad entitatem peccati, cui eſt inſeparabiliter annexa malitia, puta ad actum odii Dei, certo erit peccatum odii Dei. Ergo eſt inutile decretum permiſſivum, & *Fucum faciunt Thomiſtæ*, inquit Tournelius, *dum illud obtendunt ad declinandam invidiam opinionis tam duræ.*

R. N. Min. Ad probationem, D. Ant. Poſito decreto poſitivo ad entitatem peccati, certo erit peccatum, vi iſtius decreti, N. Ant. Vi voluntatis creatæ deficientis ſibi permiſſæ per ſuſpenſionem auxilii ſpecialis, C. Ant. Deus ergo decernendo entitatem peccati malitiam ejus non decernit neque cauſat, ſed tolerat dumtaxat & permittit, & in ea permiſſione, quæ ſemper ſupponitur ad decretum effectivum, eo juncto Deus certo cognoſcit peccatum. Confer, quæ dicam Diſſert. 7. art. 5. ſub finem.

Replicabis; qui applicaret ignem ſtupæ, inepte diceretur permittere combuſtionem ſtupæ: ergo ſimiliter.

R. N. Conſeq. Diſparitas eſt 1. Quod combuſtio ſtupæ ſequatur ad applicationem ignis, ut eſt ab homine applicante; malitia autem peccati non ſequitur ad entitatem peccati, ut eſt a Deo, ſed ut eſt a voluntate creata, & ideo Deus dicitur illam permittere & non velle; ſicut anima movens tibiam curvam dicitur permittere dumtaxat & non velle claudicationem, quia claudicatio non conjungitur motui tibiæ prout eſt ab anima, ſed prout eſt a curvitate tibiæ. 2. Diſparitas eſt, quod in igne applicato ſtupæ non remaneat potentia anteced. ad non comburendum, in homine autem moto ad actum peccati remanet potentia anteced. ad illum non ponendum, a fortiori ad non ponendam malitiam. Et hoc ſufficit, ut Deus cenſeatur permittere malitiam, cujus actum decernit: ſicut in ſententia Moliniſtarum Deus conſtituens hominem in iis circumſtantiis, in quibus prævidit per ſcientiam mediam eum peccaturum; quamvis non poſſit non peccare potentia conſequente & in ſenſu compoſito, alias enim falleretur Dei ſcientia; quia tamen poteſt non peccare potentia antecedente & in ſenſu diviſo, Deus cenſetur permittere tantum & non velle malitiam peccati. 3. Nihil eſt in ſtupa, quod moveat hominem quaſi proviſorem generalem, ut ſtupæ permiſſæ ſuæ pravæ diſpoſitioni applicet ignem, ſicut voluntas creata indebite diſpoſita objective movet Deum tanquam proviſorem generalem, ut eam ſibi relictam & permiſſam moveat ad actum peccati; quod ut patet includit decretum permiſſivum. Ex quibus patet Thomiſtas non facere fucum, neque iſtud decretum permiſſivum obtendere ad declinandam invidiam ſuæ opinionis quaſi durioris, proinde corrigendum eſſe Tournelium, dum id Thomiſtis inconſulto exprobrat. At de his latius, dum de decretis.

ARTICULUS V.

De ſcientia futurorum conditionatorum. Utrum Deus ea certo cognoſcat?

NOta 1. Futurum conditionatum, ut jam antea obſervavimus, eſt, quod reipſa non erit, eſſet tamen, ſi aliquid aliud poneretur. Poteſt accipi dupliciter: 1. in ſenſu illativo, ita ut *Si* ſit idem ac *Ergo*, explicans connexionem antecedentis cum conſequente. 2. In ſenſu enuntiativo, ita ut *Si* importet tantum coexiſtentiam extremorum. Propoſitio conditionalis accepta in ſenſu illativo eſt neceſſario vera, vel neceſſario falſa, quia veritas ejus conſiſtit in bona conſequentia; impoſſibile eſt autem in bona conſequentia antecedens eſſe verum conſequente falſo. Unde omnes propoſitiones conditionales contingentes ſumptæ in ſenſu illativo, ut hæ, ſi ſit mater, diligit filium; ſi Petrus introeat Prætorium, peccabit; ſi Judas teneat loculos, tradet Chriſtum; ſunt falſæ; quia quamvis utrumque extremum ſit verum, conſequens tamen non bene infertur ex antecedente vi formæ, ſed tantum ratione materiæ. Et e contra hæ impoſſibiles, ſi homo eſt

Digitized by Google

eſt equus, eſt hinnibilis, ſi homo volat, habet alas, ſunt neceſſario veræ, quia licet utrumque extremum ſit falſum, conſequens tamen bene infertur ex antecedente vi formæ. Futura conditionata hoc ſenſu illativo accepta certò a Deo cognoſci & quidem per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, non eſt dubium, cum, ut diat, ſint neceſſario vera, vel neceſſario falſa. Quæſtio eſt igitur de futuris conditionatis ſenſu enuntiativo acceptis, prout *Si* importat tantum coexiſtentiam extremorum. Et poſſunt diſtingui triplicis generis. Quædam habent neceſſariam connexionem cum conditione, ut *Si Petrus peccet, amittet gratiam, ſi ignis applicetur ſtupæ, comburet.* Quædam habent cum conditione connexionem tantum contingentem, ut *Si Evangelium prædicetur Tyriis, convertentur.* Quædam tandem nullam habent cum conditione connexionem, ſed ſunt omnino diſparata; ut *Si Rex Joas percuſſiſſet ſeptiet terram, deſtruxiſſet Syriam.* Futura conditionata neceſſaria a Deo certo cognoſci nullus etiam dubitat, cum hæc a nobis cognoſcantur. Reſtat ergo difficultas de futuris conditionatis contingentibus & diſparatis.

Nota 2. Hujuſmodi futurorum conditionatorum certam cognitionem, quoſdam antiquiores Thomiſtas Deo denegaſſe, & conjecturalem tantum conceſſiſſe, venditans aſſertores ſcientiæ, ſeque in famoſis congregationibus *De Auxiliis* coegiſſe tandem Patres Dominicanos repugnantes, ut eam admitterent, ſicque ſe palmam ex hac parte retuliſſe. Verum antiquiores Thomiſtas ab hac calumnia vindicat noſter Joannes a S. Thoma hic diſp. 20. a. 1. probans eos revera admiſiſſe in Deo certam cognitionem futurorum conditionatorum, de quibus fit mentio in Scripturis, & quæ ſunt neceſſaria ad gubernationem hujus univerſi, non tamen circa omnes combinationes poſſibiles, quia exiſtimabant Deum nihil de illis decernere, cum tamen in ſolo decreto Deus illas ut futuras poſſit cognoſcere, & hoc ultimum eſſe communem ſententiam Thomiſtarum vere dixit Ledeſma in verbis, quæ ex illo refert Tournelius, in hoc ſicut in aliis conſentiens Moliniſtis. Conjecturalis autem cognitio, quam admittunt circa has combinationes poſſibiles, ſeclusis decretis, non ſe tenet ex parte Dei cognoſcentis, ſed ex parte objecti cogniti; hoc eſt Deus cognoſcit futuritionem harum combinationum, attento ordine cauſſarum ſecundarum, eſſe conjecturalem & probabilem; at hoc certo Deus cognoſcit & non conjecturaliter; ſicut cum videt me opinari & objectum opinabile, non ipſe opinatur, ſed certo videt meam opinionem & objecti opinabilitatem.

Sed & dato gratis unum vel alterum ex antiquioribus Thomiſtis fuiſſe hujus ſententiæ, falſum eſt ſaltem & quam maxime, Patres Dominicanos hanc ſententiam ſuſtinuiſſe in Congregationibus *De Auxiliis*; immo falſum eſt ullam de illa ſententia fuiſſe controverſiam in his Congregationibus. Hæc conſtant ex Reſcripto Clementis VIII. proponendo Congregationi, quod eſt tenoris ſequentis. *An ſit ſententia Auguſtini, quod ante decretum abſolutum divinæ voluntatis detur in Deo cognitio certa & infallibilis contingibilium dependentium a cauſſa libera, qualem Molina per ſcientiam mediam Deo tribuit.* Vides non eſſe quæſtionem, an Deus certo cognoſcat futura conditionata, ſed an cognoſcat ante decretum. Et cum P. Baſtida diſputans pro Patribus Societatis in Congregatione 33. moroſius hæreret in adſtruenda hac futurorum conditionatorum cognitione in Deo, repoſuit P. Thomas Lemos, Dominicanorum cauſſam agens, Patrem Baſtida difficultatem ſummitate labiorum non attigiſſe: punctum difficultatis in hoc ſitum eſſe, utrum ſcientia futurorum conditionatorum in Deo ſit ante decretum abſolutum voluntatis divinæ, qualem Molina Deo tribuit. quod & dixerunt Cardinalis de Monopoli & Archiepiſcopus Armacanus. Perperam ergo ex hac parte gloriantur Moliniſtæ, & fictitium canunt triumphum. Vide Joan. a S. Th. loco cit. & P. Graveſon tom. 3. Epiſt. p. 87.

Dico. Deus certo cognoſcit futura conditionata contingentia & diſparata. Eſt contra Cornejo, Curiel, Thyphanium ex Societate, &c. qui admittunt tantum in Deo circa hæc cognitionem conjecturalem.

Probatur 1. Deus multa in Scripturis prædixit certo futura conditionata, quæ nullam aut contingentem tantum ex ſe habent connexionem: atqui nefas eſt dicere Deum aliquid certo futurum affirmaſſe, quod non ſciebat certo futurum: ergo. Probatur Maj. 1. Reg. 23. Davidi interroganti Dominum, an Ceilitæ traderent eum Sauli, ſi apud ipſos remaneret? Reſpondit Dominus: *Tradent*, ſcilicet ſi remaneas. 3. Reg. 11. *Dixit Dominus Filiis Iſrael: non ingrediemini ad eas (Filias gentium) ... certiſſime enim avertent corda veſtra ut ſequamini Deos earum.* 4. Reg. 13. Regi Iſrael dixit Eliſæus; *Si percuſſiſſes quinquies, aut ſexies, ſive ſepties terram, percuſſiſſes Syriam uſque ad conſumptionem.* Matth. 11. dixit Chriſtus: *Væ tibi Corozaim, væ tibi Bethſaida, quia ſi in Tyro & Sidone factæ fuiſſent virtutes, quæ in vobis factæ ſunt, olim in cinere & cilicio pœnitentiam egiſſent.* Adde promiſſiones, quas fecit Deus de tranſmittenda juſtitia originali in poſteros Adæ, ſi ipſe non violaret pactum; de firmando Regno in domo David, ſi ejus poſteri ſervarent legem, & plura alia. Ergo.

Confirmatur. Negari non poteſt, quin Deus aliquam cognitionem habuerit de iſtis futuris: atqui non conjecturalem aut probabilem, hæc enim incerta eſt & obnoxia errori, proindeque Deum dedecens: ergo certam.

Probatur 2. Ex Auguſt. lib. de dono perſeverantiæ cap. 9. ubi dicit: *Numquid poſſumus dicere etiam Tyrios & Sidonios apud ſe virtutibus factis credere noluiſſe, aut credituros non fuiſſe, ſi fierent; cum eis ipſe Dominus atteſtetur, quod acturi eſſent magnæ humilitatis pœnitentiam, ſi in eis facta eſſent illa ſigna virtutum.* Ergo agnoſcit Auguſt. Chriſtum certo noviſſe Tyriorum converſionem, ſi facta fuiſſent apud ipſos ſigna & miracula.

Probatur 3. Ratione: nulla ſunt futura conditionata in ſententia Thomiſtarum niſi per decretum Dei abſolutum ex parte ſubjecti & conditionatum ex parte objecti, ut infra explicabimus: atqui tale decretum eſt certum & infallibile: ergo Deus in illo, certo & non conjecturaliter cognoſcit hæc futura.

Solvuntur objectiones.

OBjicies 1. Dum Scriptura agit de futuris conditionatis, ſæpe uſurpat has aut ſimiles particulas, *forte, forſitan*, ut Matth. 11. *Si in Sodomis factæ fuiſſent virtutes, quæ factæ ſunt in te, forte manſiſſent uſque ad hanc diem.* Similiter alibi. Atqui hæ & ſimiles particulæ non denotant cognitionem certam, ſed conjecturalem tantum: ergo.

R. 1. Ad Maj. in pluribus has particulas non uſurpari, immo quandoque contrarias, ut *certiſſime avertent corda veſtra*. 2. N. Min. hæ enim particulæ in his caſibus non denotant dubitationem, ſed vel Deum more noſtro loqui, vel liberi arbitrii mutabilitatem, aut cauſſarum ſecundarum contingentiam, vel rei magnitudinem aut difficultatem, vel increpationem. Ita docent Hieronymus ſuper cap. 26 Iſa. Et Aug. tract. 37. in Joan. ſic cum Deus Exod. 34. dixiſſet Moyſi, quaſi dubitando: *Nec uxorem de filiabus eorum accipies Filiis tuis, ne poſtquam ipſæ fuerint fornicatæ, fornicari faciant & Filios tuos in Deos ſuos*, idem repetens 3. Reg. citato, ut certiſſimum aſſerit: *certiſſime*, inquit, *avertent corda veſtra*: ex quo patet particulas, quæ litteraliter dubitationem important, non ſic ſemper accipi in Scripturis. Confer art. 2. hujus Diſſert.

Inſtabis: futura conditionata, quæ enuntiantur in Scripturis, poſſunt cenſeri dicta tropice & per exaggerationem: ſic enim Chriſtus dixit Matth. 11. *væ tibi Corozain, væ tibi Bethſaida*, &c. ut ſupra, non voluit certo aſſerere futuram converſionem Tyriorum & Sidoniorum, ſi prædicatum fuiſſet illis Evangelium; ſed voluit tantum per exaggerationem increpare duritiem Judæorum comparatæ ad Tyrios & Sidonios, qui minus illis fuiſſent obdurati; ſicut ſi concionator diceret Chriſtianis auditoribus, *ſi prædicarem apud Turcas, dictis meis moverentur*; & ſicut ipſemet Chriſtus Luc. 19. dixit, *ſi hi (diſcipuli) tacuerint, lapides clamabunt*: non enim his verbis prædixit futurum clamorem lapidum, ſed voluit per quandam exaggerationem objurgare Phariſæos quaſi lapidibus duriores, quod viſis tot ſignis & virtutibus nondum commoverentur ad celebrandas Dei laudes, ſicut diſcipuli celebrabant; in hujuſmodi autem exaggerationibus non eſt mendacium, ſed tropus & dictionis lepor. Ergo nihil nos cogit ut aliter intelligamus futura conditionata, quæ enuntiantur in Scripturis.

R. 1. hanc interpretationem quoad locum Matth. de Tyriis & Sidoniis eſſe contrariam Auguſtino, qui loco citato dicit Tyrios & Sidonios revera fuiſſe convertendos, ſi ipſis fuiſſet annuntiatum Evangelium, & id Chriſtum atteſtari. Ergo ut certo verum & non ut dictum per exaggerationem.

2. Quamvis non ſit negandum Deum in Scripturis, more hominum ſæpe uti metaphoris, attamen quantum ad futura conditionata, quædam tanquam certa prædicuntur, ut perverſio Judæorum, ſi ad filias gentium ingrediantur. Inſuper multa ſunt, in quibus non eſt locus tropis & metaphoris, v. g. quæ figura fingi poteſt, cum Deus dixit Davidi, quod Ceilitæ traderent eum Sauli, ſi apud ipſos maneret.

Replicabis; quædam in Scripturis per Prophetas prædicta ſunt ut futura, quæ revera non erant futura, ſed prædicta ſunt ut futura dumtaxat ad declarandam diſpoſitionem cauſſarum ſecundarum, vel ad indicandum aliquod periculum aut quid ſimile. Sic 4. Reg. 20. Iſaias dixit Ezechiæ Regi ægrotanti: *Præcipe domui tuæ*,

morie-

morieris enim tu & non vives. Et tamen vixit adhuc Ezechias quindecim annis. Sic Jonæ 3. dixit Jonas: *Adhuc quadraginta dies, & Ninive ſubvertetur*; quæ tamen non eſt ſubverſa. His inquam nihil futurum deſignatur, ſed tantum quod morbus Regis eſſet lethalis, & quod demerita Ninivitarum exigerent ſubverſionem ſuæ urbis. Ergo ſimiliter de futuris aliis revelatis, in quibus facimus vim. Sic v. g. dum 1. Reg. 23. Davidi interroganti utrum viri Ceilæ ipſum traderent Sauli ſi maneret apud ipſos, reſpondit Dominus, tradent, noluit ſignificare futuram Davidis proditionem quæ nulla fuit, ſed dumtaxat præſentem civium diſpoſitionem & voluntatem, quippe qui Davidis proditionem meditabantur.

R. D. Ant. Quædam in Scripturis per Prophetas prædicta ſunt comminatorie ut futura, quæ revera non erant futura, C. Ant. Quædam ſimpliciter prædicta ſunt ut futura, quæ revera non erant futura, N. Ant. Explicatur ex D. Th. (2. 2. q. 171. a. 6. ad 2.). Prophetia eſt participatio divinæ præſcientiæ impreſſa intellectui Prophetæ per revelationem; divina autem præſcientia reſpicit futura ſecundum duo, ſcilicet ſecundum quod ſunt in ſeipſis, in quantum ipſa præſentialiter intuetur, & ſecundum quod ſunt in cauſſis, quatenus videt ordinem cauſſarum ad effectus; futura autem contingentia prout ſunt in ſeipſis & Deo præſentia in æternitate, ſunt determinata ad unum, ſed prout ſunt in ſuis cauſſis, non ſunt ſic determinata, quin poſſint aliter evenire. Et quamvis iſta duplex cognitio ſemper in intellectu divino conjungatur, non tamen ſemper conjungitur in revelatione prophetica, quia impreſſio agentis liberi non ſemper adæquat ejus virtutem. Unde quandoque revelatio prophetica eſt impreſſa quædam ſimilitudo divinæ præſcientiæ, prout reſpicit futura contingentia in ſeipſis, & talia ſic eveniunt ſicut prophetantur, ſicut illud Iſaiæ VII. *Ecce Virgo concipiet*. Quandoque vero prophetica revelatio eſt impreſſa ſimilitudo divinæ præſcientiæ, prout ſcilicet cognoſcit ordinem cauſſarum ad effectus, & tunc quandoque aliter evenit, quam prophetetur, nec tamen prophetiæ ſubeſt falſum: nam ſenſus prophetiæ eſt, quod inferiorum cauſſarum diſpoſitio, ſive naturalium ſive humanorum actuum, hoc habet, ut talis effectus eveniat; & hujuſmodi ſunt prophetiæ comminatoriæ, quales ſunt hæ de quibus in inſtantia. Sic ergo intelligitur verbum Iſaiæ dicentis: *Morieris & non vives*; id eſt diſpoſitio corporis tui ad mortem ordinatur: & quod dicitur Jonæ 3. *Adhuc quadraginta dies & Ninive ſubvertetur*; id eſt, hoc merita ejus exigunt, ut ſubvertatur. Porro prædictiones futurorum, in quibus facimus vim, non ſunt ſic comminatoriæ, & ad exemplum objectum, quando Dominus dixit Davidi, quod eum traderent Ceilitæ, non erat comminatio, ſed reſponſio ad interrogationem Davidis; & David non interrogaverat, an Ceilitæ meditarentur aut vellent eum tradere, ſed an reipſa traderent. *Si tradent me viri Ceilæ?*

Objicies 2. S. Aug. lib. de Prædeſt. Sanct. cap. 14. explicans hæc verba: *Raptus eſt ne malitia mutaret intellectum ejus*, dicit: *Hoc dictum eſt ſecundum pericula hujus vitæ, non ſecundum præſcientiam Dei, qui hoc præſcivit quod futurum erat, non quod futurum non erat*. Et lib. 1. de anima & ejus orig. cap. 12. *Exinanitur omnino præſcientia, ſi quod præſcitur non erit*. Et S. Proſper in Epiſt. ad Aug. loquens de ſemi-Pelagianis: *Futura quæ non ſunt futura confingunt, novoque apud illos abſurditatis genere, & non agenda præſcita ſunt, & præſcita non acta ſunt*. Ergo.

R. SS. Aug. & Proſperum non negare ſimpliciter præſcientiam futurorum conditionatorum, ſed dumtaxat ad ſenſum ſemi-Pelagianorum. Volebant ſemi-Pelagiani Deum cognoſcere, quid parvuli immatura morte rapti, boni vel mali feciſſent, ſi diu vixiſſent, & inde eum moveri, ut his potius quam illis gratiam Baptiſmi conferret. Id tanquam abſurdum reputant SS. Aug. & Proſper, & dicunt Deum non punire aut præmiare merita vel demerita, quæ nec ſunt nec unquam erunt, qualia ſunt merita vel demerita præſcita in parvulis præmature morientibus, ſi diutius vixiſſent; ſed quod præſcientia ad puniendum, vel præmiandum, debeat eſſe abſoluta, ſeu futurorum abſolutorum. Hoc ergo ſenſu negant dictum eſſe: *Raptus eſt, ne malitia mutaret intellectum*, ſecundum præſcientiam ſcilicet abſolutam, qualis requiritur ad præmiandum vel puniendum. Item eodem ſenſu dicunt exinaniri præſcientiam ſcilicet abſolutam, ſi id quod præſcitur non erit, & eſſe abſurdum non agenda eſſe præſcita, hac ſemper præſcientia abſoluta, quæ fit ad præmiandum vel puniendum. Ceteroquin S. Auguſtinum agnoſcere ſimpliciter in Deo præſcientiam futurorum conditionatorum, patet ex probatione Concluſionis.

Inſtabis. S. Aug. non ſolum dicit hoc: *Raptus eſt, ne malitia mutaret intellectum ejus*, non eſſe dictum ſecundum præſcientiam abſolutam ut intelligimus, ſed addit, eſſe dictum ſecundum pericula hujus vitæ. Cognoſcebat ergo Deus ſecundum pericula hujus vitæ, quod malitia mutaſſet intellectum illius, qui raptus eſt, ſi non fuiſſet raptus. Atqui id cognoſcere ſecundum pericula hujus vitæ, non eſt certo cognoſcere, ſed conjecturaliter tantum; non enim omnis, qui eſt in periculo peccandi, peccat. Ergo ſaltem Aug. non agnoſcit in Deo niſi conjecturalem cognitionem futurorum contingentium.

R. D. Minorem. Id cognoſcere ſecundum pericula hujus vitæ præciſe & abſtrahendo ab omni decreto divino, non eſt cognoſcere certo, ſed conjecturaliter tantum, C. Min. Secundum pericula vitæ ut ſubſunt decreto divino ordinante vel permittente, N. Min. Quod autem in rebus humanis ſint pericula, & ea illis varia ſequantur mala, hoc non fit, nec præſcitur niſi ex diſpoſitione divina illa pericula ordinante vel permittente; neque id negat eo loci S. Auguſtinus, quamvis non explicet, quia totus eſt in refutanda abſurditate ſemi-Pelagianorum, qua volebant, quod Deus judicaret merita vel demerita, quæ quis habuiſſet, ſi vixiſſet.

Objicies 3. Non poteſt dici, per quam ſcientiam Deus hæc futura conditionata cognoſcat. Non cognoſcit per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, quia hæc verſatur tantum circa mere poſſibilia & neceſſaria; neque per ſcientiam viſionis, quia hæc verſatur tantum circa ea quæ ſunt, fuerunt, aut erunt, & ſunt actu præſentia in æternitate, quod futuris conditionatis non competit. Atqui juxta SS. Patres & omnes Theologos, exceptis Moliniſtis, non datur alia ſcientia in Deo, niſi ſimplicis intelligentiæ & viſionis. Ergo.

R. In hoc diviſos eſſe Thomiſtas. Quidam dicunt futura conditionata a Deo cognoſci per ſcientiam viſionis. & ad probationem in contrarium diſtinguunt. Scientia viſionis verſatur tantum circa ea, quæ erunt & ſunt actu præſentia in æternitate, quatenus viſionis eſt formaliter, C. quatenus libera eſt & approbationis, N. Ut ſic enim fertur circa omnia objecta libera & contingentia, quæcumque ſint.

Alii dicunt ea cognoſci per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, quia ſicut in Deo datur duplex ſcientia viſionis, una naturalis & neceſſaria, nimirum viſio divinæ eſſentiæ, & altera libera, ſcilicet viſio intuitiva creaturarum, ita datur duplex ſcientia ſimplicis intelligentiæ: una naturalis & neceſſaria, quæ circa mere poſſibilia verſatur, & libera, quæ verſatur circa futura conditionata. Et quando objicitur ſcientiam ſimplicis intelligentiæ a D. Th. & Theologis dici neceſſariam; reſpondent hoc ideo dici, quia præcipue occupatur circa mere poſſibilia, quæ Deus naturaliter & neceſſario cognoſcit.

Ex his duabus ſententiis elige quam malueris, eſt quæſtio de nomine; ſive enim dixeris eſſe ſimplicis intelligentiæ, ſive viſionis, perinde eſt, modo non dixeris independentem a decreto Dei actuali, qualem mediam fingunt Moliniſtæ.

Petes, an Deus certo cognoſcat omnia omnino futura conditionata?

R. Quantum ad futura conditionata in Scripturis revelata conſtat ex dictis Deum illa certo cognoſcere. Quantum ad alia non revelata, ſed quæ ſpectant gubernationem hujus mundi, & habent ordinem ad ea, quæ de facto futura ſunt, ut hæc, v. g. Si Petrus non introiviſſet Prætorium, non peccaſſet; ſi Judas non habuiſſet loculos, Chriſtum non tradidiſſet: aut etiam hæc diſparata; ſi Petrus currat, Joannes ſedebit; ſi capra ſaltet, arbor florebit; cenſent communiter Theologi ea etiam a Deo certo ſciri; quia cum Providentia ejus ſit perfectiſſima, debet proſpicere, quæ aliquo modo conducunt ad ejus perfectionem, & habent connexionem vel ordinem cum his, quæ proviſa ſunt. Adde, quod hoc ipſo quo ſupponuntur aliquo modo futura, ſunt a Deo decreta; nihil enim eſt futurum etiam conditionate in ſententia noſtra niſi per decretum, in decreto autem ea certo cognoſcit.

Reſtat ergo difficultas de futuris conditionatis ſecundum combinationes poſſibiles in altero rerum ordine, v. gr. ſi in mundo poſſibili animal eſuriret, hoc cibo uteretur. Si in alio mundo arbor floreſceret, tot fructus proferret. Verum, noſtro ſaltem judicio, non deberet proponi quæſtio de futuris conditionatis ſecundum combinationes poſſibiles, ſed de ipſis combinationibus poſſibilibus; quia, ut jam obſervavi, hoc ipſo quo ſupponuntur futura, ſupponuntur decreta & in decreto cognoſci. Unde potius deberet quæri, an Deus decernat omnes combinationes poſſibiles in altero rerum ordine? quod ſpectat materiam de decretis. Quidam negant exiſtimantes ſufficere Deum ſtatuiſſe nihil de illis determinare, ſed ſub ſola poſſibilitate concludere, utramque contingentiæ partem æſtimans probabilem. Ita Joannes a S. Th. diſp. 20. de ſcientia Dei art. 2. in ſol. ſecundi arg. Alii putant Deum de ſingulis combinationibus poſſibilibus determinaſſe, quia alioquin voluntas Dei maneret ſuſpenſa, & ſcientia ejus, quæ a ſuo decreto pen-

Digitized by Google

pendet, non foret ſatis plena. Ita Ant. Goudin Tract. 2. de voluntate Dei q. 2. art. 1. Concluſ. 3. de quo forte ſuo loco.

ARTICULUS VI.

De Scientia media.

§. I.

Status quæſtionis exponitur.

NOta 1. Articulo præcedenti diximus ex communi Theologorum ſenſu Deum certo cognoſcere futura conditionata libera. Supereſt quæſtio, eaque in ſcholis inter omnes celeberrima, in quo medio Deus ea cognoſcat. Thomiſtæ conſentanee ad ſua principia, ea dicunt a Deo cognoſci in ſuo decreto ſubjective abſoluto, & objective conditionato, quod ſic exprimitur. Volo quod id fiat ſi talis conditio ponitur; v. g. volo quod Tyrii convertantur, ſi prædicetur ipſis Evangelium. Sicut enim nullum eſt futurum abſolutum, niſi ex decreto Dei ſimpliciter abſoluto, ita nec ullum futurum conditionatum niſi ex decreto Dei objective conditionato; & ſicut futura abſoluta in ſuo decreto abſoluto Deus cognoſcit, ita & futura conditionata in ſuo decreto conditionato: dari autem hujuſmodi decreta ex parte objecti conditionata & ex parte ſubjecti abſoluta nunc ſupponimus, & infra probabimus.

Id Patres Societatis tamquam monſtrum horrendum, ingens, libertatis everſivum & ſanctitati divinæ injurioſum abhorrent. At ſi urgeas, ut aſſignent aliud medium, via, cui credas, reperies; ita inter ſe digladiantur, aliis pro ſupercomprehenſione cauſſarum ſecundarum, aliis pro decreto futuro, aliis pro voluntate creata ſibi relicta, aliis pro veritate formali, aliis pro objectiva contendentibus: ita ut verificetur, quod notavit noſter Gonet ex S. Thoma lect. 4. in cap. 4. Dionyſii de div. nom. Quod *illi qui cognoſcant veritatem conveniant in una ſententia, ſed illi qui ignorant, dividuntur per varias errores.* Intellige opiniones minus veras, nec enim adverſariorum opiniones volumus cenſura notare.

In hoc ergo Patres Societatis a temporibus Ludovici Molinæ unanimiter conveniunt, Deum non cognoſcere futura conditionata libera in aliquo decreto abſoluto actuali, ſed ante illud, eamque ſcientiam inde vocant mediam, vel quia, ut ipſi dicunt, mediat inter ſcientiam ſimplicis intelligentiæ & viſionis, ac de utraque participat; eſt enim neceſſaria ex parte Dei, cum præcedat omne decretum, ſicut ſcientia ſimplicis intelligentiæ; eſt libera ex parte objecti, quia eſt circa futura contingentia, ut ſcientia viſionis. Vel quia fertur in futura conditionata, quæ medium locum tenent inter mere poſſibilia & futura abſoluta; vel tandem, ſi ſuperis placet, quia eſt medium divinitus inventum ad profligandas hæreſes Lutheranorum & Calviniſtarum, ut quidam jactant.

Nota 2. Eſt ergo ſcientia media juxta ſuos aſſertores cognitio, qua Deus ante decretum actuale determinans futuritionem conditionatam actuum liberorum, explorat & certo prævidet, quid voluntas creata ex innata libertate ageret, ſi poneretur in talibus vel talibus circumſtantiis cum oblato auxilio indifferenti, an illi conſentiret & bene ageret? an illi diſſentiret & male ageret? quo præviſo, ſi velit eam conſentire & bene agere, decernit illam in talibus circumſtantiis ponere, in quibus prævidit conſenſuram, & offerre illi concurſum indifferentem, ſin minus, decernit in aliis circumſtantiis ponere, & in tali decreto abſoluto, inquiunt, Deus certo cognoſcit conſenſum abſolute futurum; ſed iſta certitudo, ut patet, non provenit ex ipſa efficacia decreti, ſed ex ipſa prævia ſcientia conditionata.

Dixi: *Ante decretum actuale determinans futuritionem conditionatam*: quia illi Theologi non refugiunt admittere decretum generale in Deo, concurrendi cum cauſſis liberis, ſi velint aut quando voluerint ſe determinare ad agendum: non enim, inquiunt, Deus prævidet conſenſum futurum poſita conditione, niſi mediante concurſu. Quamvis autem ſuperius dixerimus futurum conditionatum eſſe illud, cujus conditio non eſſet adimplenda; hæc tamen ſcientia media ſecundum mentem ſuorum auctorum abſtrahit ab hoc, quod purificetur vel non purificetur conditio, ſiquidem, juxta illos, Deus per eam debeat dirigi in formandis ſuis decretis abſolutis, quæ ſunt de futuris, quorum conditio eſt purificanda.

Nota 3. De ortu & origine ſcientiæ mediæ iterum inter ſe litigant ejus Patroni. Quidam volunt eſſe felicem nec ſatis laudandum Molinæ fœtum eo uſque in ſcholis inauditum. Alii cautiores, ne ipſa novitate improbetur, contendunt eam eſſe perantiquam & ex ipſis Patribus hauſtam: ita moderni cum Suarez. Quod vero ſpectat rei veritatem dicimus nec eſſe Molinæ fœtum, nec ex Patribus hauſtam, ſed ex ipſis ſemi-Pelagianis, ut conſtat ex litteris Proſperi & Hilarii ad Auguſt. quorum plura fragmenta referemus infra, & maxime ex illo principio Fauſti Regienſis ſemi-Pelagianorum ducis: *Niſi præſcientia exploraverit, prædeſtinatio nihil decernit*, quod aſtruit lib. 2. de nat. & lib. arbitr. cap. 3. & alibi continuo repetit.

Nota 4. Abutebantur autem ſemi-Pelagiani ſcientia media, quatenus dicebant Deum per eam præſcire in voluntate humana id, unde moveretur ad conferendam his potius quam illis gratiam; exiſtimabant enim Deum non poſſe abſque injuſta perſonarum acceptione uni præ altero gratiam decernere, niſi eſſet aliquod ſaltem initium fidei ex parte voluntatis humanæ, quo ad id moveretur: an autem iſtud initium fidei reponerent in natura nuda, an in natura aliquo auxilio interiori adjuta, non diſputo modo; de hoc alibi. Et cum urgerentur exemplo parvulorum, qui immatura morte rapiuntur, quorum his gratia baptiſmi confertur, non illis; dicebant Deum præſciſſe, quid boni vel mali acturi fuiſſent, ſi ad adultam ætatem perveniſſent, & inde pariter moveri, ut his potius quam illis baptiſmi gratiam conferret. Hunc porro uſum ſeu potius abuſum ſcientiæ mediæ rejiciunt moderni ejus aſſertores; non enim volunt præſcientiam boni operis conditionate præviſi eſſe Deo cauſſam motivam, cur his potius quam illis conferat gratiam, ut patet, inquiunt, in Tyriis & Sidoniis, quos Deus prævidit convertendos, ſi eis prædicaretur Evangelium, & tamen noluit prædicari.

Verum in hoc cum ſemi-Pelagianis conveniunt, quod eam admittant ad conciliandam humanam libertatem cum infallibilitate divinorum decretorum, cum enim non ſecus ac ſemi-Pelagiani exiſtiment perimi libertatem humanam, ſi Deus infallibiliter prædefiniat voluntates noſtras, & tamen negari non poſſit, quin Deus ſua æterna & infallibili providentia diſponat omnia etiam actus noſtros liberos, dicunt Deum, priuſquam quidquam abſolute decernat, prævidiſſe, quid voluntas creata in his vel illis circumſtantiis poſita boni vel mali ageret ex innata libertate ſub oblato concurſu indifferenti, quo præviſo abſolute & infallibiliter decernit, qui bene qui male ſint acturi; quia eos, quos vult bene agere, ponit in his circumſtantiis, in quibus prævidet ex innata libertate bene acturos, ſin minus, in aliis, ſicque de omnibus infallibiliter diſponit prout vult abſque præjudicio libertatis. Scientiam mediam hoc ſenſu explicatam a Molina ſuſcitatam Societas Jeſu fecit ſuam ab anno 1598. quo noſtri eam ſemi-Pelagianiſmi accuſarunt in famoſis congregationibus de Auxiliis coram Clemente VIII. & poſtea coram Paulo V.

Nota 5. Extra ſcholas Societatis pauci ſunt, qui hanc ſcientiam mediam defendunt. Inter hos paucos noviſſime prodiit Honoratus Tournely Doctor Pariſienſis, qui in ſuis prælectionibus de Deo q. 16. a. 5. primum ſe exhibet quaſi nulli parti addictum. *Nos*, inquit, *depoſito omni partium ſtudio rem in utramque partem verſabimus, utrumque ſyſtema oculis ſubjiciemus, quid utrumque ferat, quid habeat difficile, quid objici, quid reſpondeet ex utraque parte ſolitum ſit, paucis ac ſummatim attingemus. Ita fiet, ut earum declinemus vitium, qui cum unam præ alia opinionem defendendam ſibi ſumunt, oppoſitam ita deprimunt ac plerumque deformant, vix ut a ſuis defenſoribus agnoſcatur.*

Quis ad hæc non certo crederet Tournelium, juxta fidem datam, depoſito revera partium ſtudio, utrumque & Moliniſtarum & Thomiſtarum ſyſtema pro ſuis quodque momentis ex æquo & bono expoſiturum? At quam longe a vero! Nihil non tentat novus miles, ut proſtrata ſchola Thomiſtica, Moliniſticæ trophæum erigat. Si ipſi credere fas ſit, *momenta* Moliniſtarum contra Thomiſtas *ſunt numero & pondere graviſſima*: e contra argumenta Thomiſtarum contra Moliniſtas *oriuntur plerumque aut ex prajudiciis præoccupatæ mentis, aut ex ignorantia ſyſtematis ſcientiæ mediæ: ſibi monſtra fingunt hoſtes ſcientiæ mediæ, ut ea facilius debellent: vana & gratis conficta ſunt contra ſcientiam mediam argumenta ab* incommodis: *Hæc apud ... imperitam plebem ad fucum & invidiam venditari ac valere poſſunt, non apud cordatos Theologos.* Objectiones adverſus ſcientiam mediam ſunt *malignæ, impiæ.* Modus conciliandi libertatem cum divinis decretis & gratia, quem adhibent Thomiſtæ, eſt *implicatus, obſcurus, vagus, indeterminatus, nihil afferens lucis menti noſtræ, immo rem magis implicat & obſcurat, nec idoneus videtur, immo magis noxius explicandæ concordiæ libertatis cum gratia. Falſi redarguitur ac plene confutatur* hiſtoria de Auxiliis Patris Serry per alteram ampliſſimam Hiſtoriam Patris Meyer. Noſcit ex ungue leonem. Inſuper ſolidiora Scholæ noſtræ principia caute diſſimulat, ea vero quæ refert, attenuat, labefactat. Reſponſiones Moliniſtarum habet quaſi de Tripode oracula. Reſponſiones Thomiſtarum ut jejunas & frigidas exſufflat. Palpat ubique Moliniſtas, laudat, approbat. Arguit ubique Thomiſtas, contemnit, im-

pro-

probat, & quod ſumma caſſiditatis eſt, Moliniſtas ultimo loquentes ſere ſemper inducit, ut, obmuteſcentibus Thomiſtis, victores appareant. Sic fidem liberat Tournely. *Sic depoſito omni partium ſtudio rem in utramque partem verſat.*

Quod ergo iſte nuperus Scriptor contra communem & antiquum Scholæ ſuæ ſenſum ad Molinianos defecerit, non querimur, ut jam dixit quidam ex noſtris, cuique enim liberum eſt opiniones nondum ab Eccleſia damnatas tueri. Sed quod in hac parte minus ſincere, quam par erat, procedere videatur, quod Moliniſta medullitus fingat ſe nulli parti addictum, forte ut eo titulo jus ſibi putet acquiſitum quodlibet impune audendi pro Schola Moliniſtica contra Thomiſticam, & ea arte ſubdola majorem ſuis auſibus auctoritatem conciliet, nec fert nec ferre poteſt cordatus Thomiſta. Nemo igitur mihi jure ſuccenſeat, ſi hunc Theologum ſeu purum Moliniſtam pro viribus aggrediar, & quæcumque nomine Moliniſtarum profert, tamquam ejus propria inſequar.

§. II.

Aberrationes & diſſimulationes Honorati Tournely circa notionem ſcientiæ mediæ breviter corriguntur.

Scientiam mediam definit cum ceteris Tournelius. *Scientia conditionatorum independens ab omni decreto abſoluto & efficaci, eoque anterior.* Art. 5. §. *Quid ſit ſcientia media.* Sed hanc communem ſcientiæ mediæ notionem tot pigmentis illinit, tot æquivocis involvit, tot exceptionibus reſtringit, ut vix eam agnoſcas. Crederes ipſum erubeſcere cauſſam hanc aperta fronte tueri.

I. Vult itaque Doctor Molinianus a ſyſtemate ſcientiæ mediæ removenda eſſe ſequentia. 1. Quod gratia per liberum arbitrium præveniatur. 2. Quod ſit aliquid tribuendum voluntati ex ſolis viribus naturæ quo ſe diſcernat. 3. Quod gratia præveniens moveat tantum moraliter & objective voluntatem, & non effective per phyſicum influxum. 4. Quod opus bonum ſit partim a libero arbitrio & partim a gratia. 5. Quod liberum arbitrium prius natura operetur, quam gratia cooperetur. *His*, inquit, *excluſis & rejectis*, & non aliter, *Scientiam mediam defendi & propugnari non renuimus*. Hoc eſt, non renuit defendi chimæram, quam ſibi finxit. Q. 16. de Scientia Dei Art. 5. §. *Opiniones Scholæ* n. 4.

Igitur quantum ad primum. In ſyſtemate ſcientiæ mediæ gratia prævenit liberum arbitrium quoad oblationem, ſed prævenitur a libero arbitrio quoad cauſſalitatem: etenim juxta definitionem ſcientiæ mediæ datam a Tournelio, Deus antequam velit de facto hominem conferre gratiam, videt ipſum ex innata libertate conſenſurum: ergo Dei voluntas ſeu ejus gratia non eſt cauſſa cur homo conſentiat, ſed hominis conſenſus eſt cauſſa cur gratia cogat ſeu concurrat. Et hinc ad ſecundum, ſequitur quod conſenſus voluntatis a Deo prævitus ſit tribuendus ſolis viribus naturæ, & quo ſe diſcernat voluntas humana, ne dicam alia: concurſus enim oblatus, quod bene advertas, non eſt, ut vi ſua certo efficaciter determinet voluntatem ad conſenſum, ſed ut poſito conſenſu concurrat cum voluntate ad effectum; unde licet effectus ſit a Deo concurrente partialiter, ipſe tamen voluntatis conſenſus non eſt a Deo, ſed a natura.

Quantum ad tertium, mera eſt æquivocatio ad declinandam invidiam hujus ſententiæ. Auxilium gratiæ prævenientis in ſyſtemate ſcientiæ mediæ movet phyſice ad actus indeliberatos illuſtrationis mentis & excitationis voluntatis ad bonum, ſed quantum ad conſenſum deliberatum voluntatis divinæ motioni ſeu excitationi obſequentis movet tantum moraliter. Ita in terminis ipſe Tournelius Tract. de grat. q. 9. a. 1. quod prudenter hic diſſimulavit ad faciendum fucum. Quantum ad quartum, altera eſt æquivocatio. In ſyſtemate ſcientiæ mediæ bonum opus partim eſt a libero arbitrio, partim a gratia, non partialitate effectus, ſed partialitate cauſſæ, ſicut tractio paſſiva navis partim eſt a duobus equis partialiter trahentibus non partialitate effectus, ſed partialitate cauſſæ. Ita Molina ipſe, ita communiter Moliniſtæ & noviſſime Livinus Meyer vehementiſſimus ſcientiæ mediæ defenſor tota Diſſert. 5. de mente Concil. Tridenc. Ad quintum, ex dictis patet liberum arbitrium prius natura operari, quam gratia cooperetur, quia gratia non cooperatur, niſi liberum arbitrium ſeſe prius natura determinaverit.

II. Ibid. agnoſcit Leſſium fateri gratiam poſſe dici efficacem in actu ſecundo ex conſenſu ipſo voluntatis. *Verum*, inquit, *quia gratia in opere bono ſupernaturali præcipuas ac nobiliores partes agit, noſtro quidem judicio longe aptius & ad vim gratiæ commendandam dignius, ſimpliciter & abſolute dici debet liberum arbitrium non reddere gratiam efficacem in actu ſecundo.* Dicat ergo, a quo reddatur efficax in actu ſecundo, non a ſe, non ab intrinſeco, id enim abhorret Tournelius cum Moliniſtis, ergo ab alio. A quo vero alio, niſi ab ipſo conſenſu voluntatis? Et hoc ipſum, quod hic negat iſte Doctor, palam alibi docet. Etenim Tract. de grat. q. 9. art. 2. n. 3. poſtquam expoſuit varios modos congruitatis gratiæ, loquens de congruitate, qualem ſuſtinent communiter Patres Societatis, dicit: *Si vero externa dumtaxat eſt illa gratiæ congruitas, ac ſupponit uſum ſcientiæ mediæ, gratia non videtur ex ſeſe efficax, ſed ex ipſo voluntatis conſenſu, ſaltem ut dictum eſt, in actu ſecundo, nec diſtat illo opinio ab ea, quam Molina tuetur.* Dixerat autem prius Molinam docere gratiam eſſe efficacem in actu ſecundo ex conſenſu ſeu cooperatione voluntatis. Vides, quomodo ludat & illudat ſuis lectoribus Tournelius, unum & idem modo negans, modo affirmans, prout ſuis rebus congruit. An ex induſtria? Non judico.

III. Ibid. contendit eſſe confictum ad invidiam hoc, quod dicitur in ſyſtemate ſcientiæ mediæ, gratiam eſſe verſatilem & ſubditam libero arbitrio. Per gratiam verſatilem & ſubditam libero arbitrio intelligimus concurſum divinum indifferentem & indeterminatum flexibilem in utramque partem per liberum arbitrium. Talis vero concurſus eſt eſſentialis ſcientiæ mediæ, per quam nempe Deus explorat, quid voluntas creata ſub concurſu indifferenti oblato ex innata libertate agat? an bonum, an malum? paratus concurrere ad quod voluerit ſe determinare; & ea vox eſt communis defenſorum hujus ſyſtematis: *Dico*, inquit P. Annatus diſp. 4. c. 3. §. 2. n. 58. *poſtulare cauſſas liberas, ſi Deus velit earum ſe libertati accommodare, ut illis exhibeat concurſum indifferentem & non determinatum, quaſi dicat, volo concurrere ad alterutrum ex oppoſitis actibus, vel volo ita concurrere, ut libertati talis cauſſæ tribuatur, cur ſit actus potius quam non actus.* Immo ſunt, qui, quod confictum ad invidiam dicit Tournely, terminis formaliſſimis exprimunt: *Fatendum eſt*, inquit Leſſius Tract. Apolog. de grat. c. 4. n. 16. apud Serry ſchol. Thom. Vind. animad. 37. *Deum certiſſime præſcire, ad quam actionem voluntas creata ſe ſit determinatura, & quem concurſum habitura ex hypotheſi illa generali,* SI CONCURSUM MEUM IN EJUS POTESTATE POSUERO. Et c. 18. n. 1. *Ut auxilium dicatur habere efficaciam in actu ſecundo, expectat conſenſum voluntatis, cujus* USUI SUBDITUR, *ita ut hæc efficacia ab uſu voluntatis quodam modo pendeat.* P. Chriſtophorus Orthega controv. 3. de decreto diſp. 2. c. 4. certamine 3. apud eundem, ſic inducit Deum formantem decretum: *Decerno concurrere ad actionem etiam pravam vel ejus oppoſitam, vel non concurrere ad illam pro libito voluntatis creatæ; id eſt meam illi omnipotentiam ad concurrendum vel non concurrendum extrinſecus præparo* SUBDOque*, ut ea utatur creata voluntas, non ſecus atque habitibus infuſis, quos ad actus ſupernaturales ipſi inhærentes immitto.* Et certam. 4. n. 6. *Deus decreto ſuo activitatem omnipotentiæ ſuæ applicat ac* SUBDIT ARBITRIO *voluntatis creatæ . . . Et cum ea ſibi applicata atque arbitrio ſuo* SUBDITA *activitate omnipotentiæ utitur.* Et n. 7. *Deus omnipotentiæ ſuæ activitatem creatæ voluntatis arbitrio, ac liberæ* DETERMINATIONI SUBDIT. Quas aſſertiones proſcripſit Innocent. XI. 23. *Novembris* 1679.

IV. Ibid. §. *Quintum momentum* dicit nihil eſſe falſius, nihil a recta philoſophandi ratione magis alienum, nihil tandem abſurdius, quam dicere, quod in ſyſtemate ſcientiæ mediæ voluntas determinet gratiam, cum ipſa ſit determinatio quædam. Hæc objurganti reſpondeant ii, quos numero præcedenti citavimus. Reſpondeant quotquot admittunt concurſum indifferentem, ſi enim indifferens eſt, indiget determinari, hunc autem admittunt omnes defenſores ſcientiæ mediæ. Ex abundanti audiatur iterum Annatus ibid. n. 60. inducens Deum ſic formantem ſibi objectum ſcientiæ mediæ. *Si velim indeterminate ſeu indifferenter concurrere cum voluntate ad actum aut non actum, in his circumſtantiis, continget pro ejus libertate me concurrere determinate ad actum.* Unde n. 68. *Si quis inferat in illo Dei & creaturæ ad unum effectum concurſu . . . Deum non eſſe cauſſam, cur unum præ alio fiat, ſed hoc potius eſſe tribuendum creatæ voluntati, non reſiſtemus.* Audiatur item Platelius auctiſſimus Scriptor Societ. cap. 4. de voluntate Dei §. 2. num. 166. *Hoc decretum*, inquit, de exhibendo cauſſis ſecundis concurſu in actu primo . . . *Dei potentiam ad utrumlibet indifferenter exhibet cauſſæ liberæ, et relinquendo plenam poteſtatem, ſeipſum & Dei potentiam jam ſibi addictam, in actu ſecundo ad utramvis partem contrarietatis aut contradictionis pro libitu* DETERMINANDI. Quid ergo nobis occentat novus Moliniſta? Aſt, inquit, ipſa gratia eſt determinatio quædam. Ita quidem gratia præveniens eſt determinatio quædam, quatenus excitat moraliter voluntatem determinate ad bonum; at id non obſtat, quin Deus in ſyſtemate ſcientiæ mediæ ſe exhibeat paratum concurrere ad quodlibet voluntas ſe determinaverit, & hoc indiget a voluntate determinari. Inſuper gratia præveniens determinat voluntatem, inquit ipſe Tournelius ibid. ſicut habitus, v. g. caritatis. Quis

autem neſcit habitum caritatis inclinare quidem habitualiter voluntatem ad ſuum objectum, ſed debere ab ea determinari, ut hic & nunc cum ea concurrat ad actum amoris.

V. Ibid. Dicit in ſyſtemate ſcientiæ mediæ fictitiam videri hypotheſim, in qua collata duobus æquali gratia unus conſentiat, non alter. Hanc tamen hypotheſim admittit Molina in concord. q. 14. art. 13. diſp. 12. §. *Ex dictis*. Et q. 23. art. 4. & 5. diſp. 1. memb. 11. §. *Denique*. Hanc admittunt Suarez, Bellarminus, liber Societatis *de ratione ſtudiorum* apud Lemoſium Tom. 1. Tract. 6. c. 23. Hanc ipſe Tournelius non negavit paullo ante §. *Primum momentum*. Et quidem ſi gratia non ſit ex ſe efficax, ſed ab extrinſeco, ea quo capita implicaret hæc hypotheſis? aſt ſubdolum effugium, quod paullo poſt inſinuat: *In ſyſtemate ſcientiæ mediæ*, inquit, *ille qui conſentit, majorem ſemper a Deo obtinet gratiam in ratione doni, etſi forte non ſit major in ratione auxilii; ideirco enim conſentit, quia cum ipſi Deus ex pura miſericordia gratiam ſelegit, cui prævidit eum conſenſurum ſi daretur, quod de altero qui non conſentit, dici non poteſt*. Bene: ergo ſaltem non eſt fictitia hypotheſis æqualitatis gratiæ in ratione auxilii & virtutis moventis in duobus, quorum unus convertitur, alter non. Quod nobis ſufficit. Inſuper dum Deus per ſcientiam mediam videt hunc conſenſurum gratiæ, cui alter prævidetur non conſenſurus, eſt tunc ex omni parte æqualis gratia; non enim tunc adhuc agitur de gratia in ratione doni, ſed id fit ſolum in ſigno ſequenti per decretum abſolutum. Ergo videt Deus ſub æquali omnino gratia unum conſenſurum, alterum non conſenſurum. Ergo non eſt fictitia hæc hypotheſis in ſyſtemate ſcientiæ mediæ. Tandem attende dictorum cohærentiam, cum arguit contra nos ab increpatione Judæorum præ Tyriis, ſupponit omnino æqualem utrimque gratiam, alioquin, inquit, injuſta foret increpatio: dum vero contra ipſum arguimus ex illa hypotheſi æqualis gratiæ, fictitia eſt hypotheſis! expeditam ſane methodum ſe difficultatibus extricandi! Alias Tournelii fictiones & diſſimulationes prout occurrent corrigemus. His igitur in anteceſſum præmiſſis, ſcientiam mediam omni genere argumentorum aggredimur.

§. III.

Impugnatur Scientia media auctoritate Scripturæ.

APoſtolus 1. Cor. 4. ait: *Ne ſupra quam ſcriptum eſt unus adverſus alterum inflatur præ alio. Quis enim te diſcernit? Quid habes quod non accepiſti? Si autem accepiſti, quid gloriaris quaſi non acceperis?* Ex quo ſic argumentor. Juxta Apoſtolum diſcretio unius ab alio repeti debet non ex parte voluntatis humanæ, ſed ex parte Dei unum ab alio per ſuam gratiam diſcernentis: atqui ſcientia media ſupponit unum præ alio, puta Petrum a Juda ſe diſcernere ex propria voluntate: ergo. Probatur Min. Supponatur Petrum & Judam in æqualibus circumſtantiis æquali gratia præveniri, Deus videt Petrum conſentientem illi gratiæ & inde ſe diſcernere a Juda non conſentiente, non ratione gratiæ, utrique enim eſt æqualis & indifferenter oblata; ergo ratione determinationis propriæ voluntatis ad acceptandam gratiam.

Confirmatur. Quod Petrus præ Juda in æqualibus circumſtantiis conſentiat gratiæ, hoc habet vel a Deo donante hunc conſenſum, vel ex propria voluntate; ſi conſenſum habeat a Deo donante: ergo antequam Deus decernat quod velit hunc conſenſum dare, non eſt futurus iſte conſenſus, nec illum ut futurum Deus videre poteſt, ſicque perit ſcientia media. Si autem Petrus hunc conſenſum habeat ex propria voluntate; ergo habet quod non accepit, & eo ſeipſum a Juda diſcernit contra Apoſtolum.

In omnia latus ſe vertunt Moliniſtæ, ut ab hoc argumento ſe expediant. Reſpondet 1. Tournely. Tametſi æqualis ſupponatur gratia, qui huic conſentit, non propterea debet dici ſeipſum ab alio diſcernere, quia non ſine gratia conſentit, ſine qua bene agere non potuiſſet. Atqui diſcretio cauſæ nobiliori & principali adſcribi ſemper debet.

Contra 1. inſtauratur ratio jam data. Quod eſt æquale in duobus, non diſcernit unum ab alio; id per ſe patet. In caſu vero argumenti ſupponitur gratia æqualis in Petro conſentiente & Juda non conſentiente: proprium vero Petri eſt, quod conſentiat gratiæ; ergo Petrus a Juda diſcernitur non per gratiam æqualem, ſed per id, quod ex ſeipſo adjicit, ſcilicet conſenſum & uſum gratiæ. Sic v. g. Si Rex Petro & Judæ æqualia arma præbeat, & Petrus utendo ſuis vincat, Judas vero nolendo uti vincatur; quamvis Petrus ſine armis non viciſſet, non dicetur tamen omnia accepiſſe a Rege, neque dono Regis a Juda victo diſcerni, ſed virtute propriæ conatu, ita in noſtro caſu.

Contra 2. Si ob id ipſum Petrus dicatur diſcerni per gratiam, & ab ea accipere omnia, quia ſine ea partialiter concurrente non operatur, pari jure dici poteſt gratiam diſcerni per Petrum & ab eo accipere, quia & ipſa ſine Petro partialiter concurrente non operatur; ſicque paria ſunt jura Petri & gratiæ, & ut ille per gratiam, ſic illa per Petrum diſcernetur & accipiet, quod eſt contra Apoſtolum.

Quod addit Tournely diſcretionem eſſe adſcribendam cauſæ nobiliori & principali: In primis ergo in ſyſtemate ſcientiæ mediæ gratiam eſſe cauſam principalem, quaſi voluntas ſit ejus inſtrumentum, ſed & gratiam & voluntatem creatam eſſe duas cauſas partiales, ut dictum eſt; in cauſis autem partialibus, quarum quælibet confert de ſuo, unicuique ſive nobiliori ſive minus nobili, ſive plus ſive minus conferenti, manet ſua laus pro quantitate cauſalitatis & influxus in effectum. 2. Dato diſcretionem adſcribendam eſſe cauſæ nobiliori & principaliori; utique nobiliori & principaliori non ratione dignitatis tantum, ſed ratione cauſalitatis & influxus, inde ſequeretur, quod voluntas potius diſcerneret gratiam, quam gratia voluntatem: cum enim in eo ſyſtemate voluntas determinet gratiam & non gratia voluntatem, diſcretio autem fiat maxime per determinationem, conſequenter non gratia diſcernit agentem a non agente, ſed potius homo ex propriis conſentiens diſcernit gratiam ſuam a gratia non conſentientis, efficiendo ut in ſe ſit fructuoſa, quæ in alio manet ſterilis.

Reſpondent 2. Jeſuitæ Duaceni in Dictatis anno 1723. ſolam gratiam diſcernere diſcretione radicali, non formali; *Non enim*, inquiunt, *habetur ſine Titio operante, quod conſentiat gratiæ, cui reſiſtit Cajus; & a ſolo Dei beneplacito fit, quod illum ſic Deus vocat, quomodo ſcit congruere, non hunc*.

Contra 1. Hæc reſponſio refutata manet ex dictis. Quod enim eſt æquale in duobus non diſcernit, nec etiam radicaliter, unum ab alio. Et quamvis ex ſolo Dei beneplacito data ſit hæc gratia, quomodo ſciebat congruere ut conſentiret, non tamen ideo dedit conſenſum, ſed expectavit a creatura, de quo proinde ut de ſuo gloriatur. Unde

Contra 2. Hæc reſponſio ſuccumbit argumento & palam contradicit Apoſtolo, dum admittit hominem conſentientem ſe diſcernere formaliter per ſuum conſenſum. Poterit ergo iſte reſpondere Apoſtolo interroganti, *Quis te diſcernit?* Ego me diſcerno formaliter ſaltem & maxime. *Quid habes quod non accepiſti?* Habeo conſenſum, quem non accepi a gratia, ſed a me ipſo. At præſcivit Deus tuum conſenſum, & vocavit, quomodo ſciebat congruere ut conſentires. Eſt, non tamen dedit conſenſum, nec ob id minus meus eſt, & in hoc glorior & me diſcerno.

Inſuper ſi Deus ſit auctor conſenſus, & conſentientem a non conſentiente diſcernat per hoc, quod gratiam illi tribuat in his circumſtantiis, in quibus prævidit conſenſurum, pariter poteſt dici auctor diſſenſus reſpectu diſſentientis, per hoc quod gratiam illi tribuat in his circumſtantiis, in quibus prævidit diſſenſurum; quod dici negant.

Reſpondet 3. P. Annatus, quod Apoſtolus non loquatur ibi de donis ſupernaturalibus divinæ gratiæ, ſed de donis naturalibus ſapientiæ & eloquentiæ, in quibus alii præ aliis excellebant in annuntiando Evangelium, & inde inflabantur atque alios contemnebant.

Contra. Nego aſſumptum Patris Annati. Quamvis enim Apoſtolus hæc dixerit occaſione eorum, qui de donis naturalibus gloriabantur, ejus tamen verba non ad hos ſolum reſtringuntur, ſed generalia ſunt, & ſpectant quæcumque dona ſive naturalia ſive ſupernaturalia; nihil enim excipit: *Quid habes*, inquit, *quod non accepiſti?* His ergo voluit totius humilitatis Chriſtianæ jacere fundamentum, & adverſus quamcumque inanem gloriam, ſive quoad naturalia, ſive quoad ſupernaturalia nos præmonere. Ita intelligunt Interpretes, & totus SS. Patres Ambroſ. Theodoret. Anſel. apud Tirinum. Immo S. Auguſtinus lib. de Prædeſt. SS. c. 5. & lib. de Spirit. & lit. cap. 34. & Conc. Arauſic. 2. can. 6. hanc generalem Apoſtoli ſententiam in particulari accipiunt de diſcretione per gratiam. Et ſane paradoxum foret in Religione Chriſtiana hominem non poſſe gloriari de bonis naturalibus, & poſſe de bonis ſupernaturalibus, quaſi ſupernaturalia haberet a ſe & naturalia a Deo.

Conſequenter ad hanc auctoritatem Apoſtoli, S. Cyprianus apud Aug. lib. de Prædeſt. SS. cap. 3. dicit: *In nullo gloriandum eſt, quando noſtrum nihil eſt*. Et S. Baſilius Hom. 22. de humilitate: *Nihil tibi relictum eſt, o Homo, de quo poſſis gloriari, per univerſum enim in gratia & dono Dei vivimus*.

Longe plura alia Scripturæ loca proferri poſſent adverſus ſcientiam mediam, ſed brevitati ſtudentes, hæc dumtaxat annotamus. Apoſtolus Ephes. 1. dicit Deum nos elegiſſe, non quia futuri eramus ſancti, ſed ut eſſemus ſancti. 1. Cor. 12. Deum operari omnia; Philipp.

ſipp. 6. Operari velle. Atqui ſi nos elegit, ut eſſemus ſancti, ergo priuſquam eligeret non ſcivit nos eſſe ſanctos, etiam ſub auxilio gratiæ, ut præoccupetur evaſio Tourneiy. Si operatur omnia & ipſum velle, ergo dat ipſum velle & conſentire; ſi dat, quomodo futurum cognoſcere poteſt, antequam decreverit dare?

Reſpondet Tourneiy operari velle, quia ſine gratia, quam gratis concedit, bonum non volumus. Sed quæro: vel gratia determinat voluntatem meam ad velle & conſentire, vel voluntatis conſenſus determinat gratiam ad meum concurrendum. Si primum, habemus intentum, & Deus non poteſt præſcire futurum hunc conſenſum niſi in voluntate dandi gratiam illam determinantem & efficientem: ſi ſecundum: ergo conſenſus gratiæ non eſt a gratia, ſed a me.

§. IV.

Mens SS. Auguſtini & Thomæ circa ſcientiam mediam.

OMiſſis pluribus Patribus, quorum aliquos §. præcedenti laudavimus adverſus ſcientiam mediam, Auguſtini mentem potiſſimum inquirimus, quia ejus doctrina in hoc materia, & ea maxime quam tradit in libris de Prædeſt. ſanctorum & de dono perſeverantiæ eſt doctrina Eccleſiæ juxta illud Hormiſdæ Papæ ad Poſſeſſorem: *Ea quæ ſentit Romana Eccleſia de gratia & libero arbitrio ex Libris S. Auguſtini ad Hilarium & Proſperum cognoſci poſſunt.* Id etiam conſtat ex hoc, quod Clemens VIII. in famoſis Congregationibus de Auxiliis juſſerit doctrinam Molinæ de ſcientia media expendi ad mentem Auguſtini, ut vidimus art. præcedenti.

Suppono tanquam certum SS. Hilarium & Proſperum in ſuis Epiſtolis ad Auguſtinum ei propoſuiſſe ſcientiam mediam ex parte ſemi-Pelagianorum.

S. Proſper in Epiſt. ad Aug. ſic habet: *Hæc ipſorum* (ſemi-Pelagianorum) *definitio ac profeſſio eſt ... Qui credituri ſunt, quive in ea fide, quæ deinceps per Dei gratiam ſit juvanda, manſuri ſunt, præſciſſe ante mundi conſtitutionem Deum, & eos prædeſtinaſſe in regnum ſuum, quos gratis vocatos, dignos futuros electione, & de hac vita bono fine exceſſuros eſſe prævidérit ... Hoc autem propoſitum vocationis Dei* (hoc eſt decretum quod admittebat Auguſtinus) *quo vel ante mundi initium, vel in ipſa conditione generis humani, eligendorum & rejiciendorum dicitur facta diſcretio ... Et lapſis curam reſurgendi adimere, & Sanctis occaſionem teporis adferre ... Removeri omnem induſtriam, tollique virtutes, ſi Dei conſtitutio humanas præveniat voluntates; & ſub hoc prædeſtinationis nomine, fatalem quamdam induci neceſſitatem.*

Et ne dicas ibi tantum ſermonem eſſe de præſcientia abſoluta, paullo poſt ſubjungit S. Proſper. *Cumque inter hæc innumerabilium illis multitudo objicitur parvulorum qui utique excepto originali peccato .... nullas adhuc habentes voluntates, nullas proprias actiones non ſine Dei judicio ſecernuntur, ut ante diſcretionem boni ac mali, de uſu vitæ iſtius auferendi, alii per regenerationem inter cœleſtis regni aſſumantur hæredes, alii ſine baptiſmo inter mortis perpetuæ tranſeant debitores. Tales ajunt perdi, taleſque ſalvari, quales futuros illos in annis majoribus, ſi ad activam ſervarentur ætatem, ſcientia divina prævidérit.* Item cum urgentur exemplo tot nationum, quarum aliis eſt annuntiatum Evangelium, aliis non annuntiatum: *Prævisos inquiunt a Domino credituros, & ad unamquamque gentem ita diſpenſata tempora, ac miniſteria magiſtrorum, ut exortura erat bonarum credulitas voluntatum.* En in his duobus exemplis apertiſſime præſcientia futurorum conditionatorum prævia decreto.

Similiter S. Hilarius in Epiſt. ad Auguſt. dicit: *Cum eis* (ſemi-Pelagianis) *dicitur, quare aliis vel alicubi prædicetur vel non prædicetur ... Dicunt, id præſcientiæ eſſe divinæ, ut eo tempore, & ibi, & illis veritas annuntiaretur, vel annuntietur, quando & ubi præſciebatur eſſe credenda.* Quod confirmare tentabant teſtimoniis Patrum & maxime Auguſtini. Unde immediate ſubjungit Hilarius: *Et hoc non ſolum aliorum Catholicorum teſtimoniis, ſed etiam ſanctitatis tuæ diſputatione antiquiore ſe probare teſtantur ... Ut eſt illud, quod dixit ſanctitas tua in quæſtione contra Porphyrium de tempore chriſtianæ Religionis, tunc voluiſſe hominibus apparere Chriſtum, & apud eos prædicari doctrinam ſuam, quando ſciebat & ubi ſciebat eſſe, qui in eum fuerant credituri.*

Quapropter Proſper ſub finem Epiſtolæ expreſſe rogat Auguſtinum, ut explicet, quomodo decretum præveniens noſtras voluntates (quod nolebant admittere ſemi-Pelagiani) non noceat libertati. An potius decretum innitatur præſcientiæ, tandem ut reſpondeat objectioni petitæ ex ſuis & aliorum Patrum teſtimoniis.

Obſecro, inquit, *ut ... digneris aperire ... quomodo per iſtam præoperantem & operantem gratiam liberum non impediatur arbitrium. Tum utrum præſcientia Dei ita ſecundum propoſitum* (id eſt decretum) *maneat, ut ea ipſa, quæ ſunt propoſita, ſint accipienda præſcita? an per genera cauſſarum & ſpecies perſonarum iſta varietur: ut quia diverſæ ſunt vocationes, in his qui nihil operaturi ſalvantur* (id eſt parvulis) *quaſi ſolum Dei propoſitum videatur exiſtere; in his autem qui aliquid boni acturi ſunt, per præſcientiam ſtare poſſit propoſitum? an vero uniformiter, licet dividi præſcientia a propoſito temporali diſtinctione non poſſit, præſcientia tamen quodam ordine ſit ſubnixa propoſito ... Illud etiam qualiter diluatur demonſtres* (hic tangit objectionem petitam ex Patrum teſtimoniis) *quod retractatis priorum de hac re opinionibus, pæne omnium par & una invenitur ſententia, qua propoſitum & prædeſtinationem Dei ſecundum præſcientiam receperunt, ut ob hoc Deus alios vaſa honoris, alios contumeliæ fecerit, quia finem uniuſcujuſque prævidérit, & ſub ipſo gratiæ adjutorio in qua futurus eſſet voluntate & actione præſcierit?*

Ex his omnibus palam eſt Proſperum & Hilarium propoſuiſſe Auguſtino ex parte ſemi-Pelagianorum ſcientiam mediam, ſeu ſcientiam futurorum conditionatorum ante decretum. Nunc nobis incumbit probandum S. Auguſtinum eam improbaſſe, non ſolum quantum ad abuſum, ſeu quatenus exhibet Deo motivum conferendi vel denegandi gratiam, id concedunt Moliniſtæ, ſed etiam eam improbaſſe quoad ſubſtantiam, hoc eſt docuiſſe nullam eſſe in Deo ſcientiam futurorum contingentium tam abſolutorum quam conditionatorum independenter a decreto abſoluto & actuali, abſtrahendo ab abuſu vel uſu, ad quem adhiberi poteſt. Hoc autem probamus multipliciter ex libris de prædeſtinatione Sanctorum & de dono perſeverantiæ, quibus S. Doctor reſpondet Proſpero & Hilario.

Probatur 1. S. Auguſt. lib. de Prædeſt. SS. cap. 9. reſpondens objectioni ſemi Pelag. petitæ ex iis, quæ dixerat S. Doctor lib. de ſex quæſtionibus Paganorum contra Porphyrium ſeu Epiſt. 49. quæſt. 2. ubi videbatur inſinuaſſe ſcientiam mediam; ſic dicit. *Illud autem quod in opuſculo meo, quod contra Porphyrium ſub titulo, de tempore chriſtianæ Religionis, me dixiſſe recolitis: ita dixi, ut hanc diligentiorem & operoſiorem diſputationem de gratia præterirem, non ſane omiſſa ſignificatione, quod eam loco illo explicare noluiſſem, quæ poſſet alias vel ab aliis explicari.* Deinde recitatis iis, quæ dicto opere contra Porphyrium dixerat, ſubdit: *Cernitiſne me ſine præjudicio latentis conſilii Dei aliarumque cauſſarum, hoc de præſcientia Chriſti dicere voluiſſe, quod convincendæ Paganorum infidelitati, qui hanc objecerant quæſtionem, ſufficere videretur? Quid enim eſt verius quam præſciſſe Chriſtum? qui & quando & quibus locis in eum fuerant credituri, ſed utrum prædicato ſibi Chriſto a ſeipſis habituri eſſent fidem, an Deo donante ſumpturi, id eſt, utrum tantummodo eos præſciverit, an etiam prædeſtinaverit Deus, quærere ac diſſerere tunc neceſſarium non putavi. Proinde quod dixi, tunc voluiſſe hominibus apparere Chriſtum, & apud eos prædicari doctrinam ſuam, quando ſciebat & ubi ſciebat eſſe, qui in eum fuerant credituri; poſſet etiam ſic dici, tunc voluiſſe hominibus apparere Chriſtum, & apud eos prædicari doctrinam ſuam, quando ſciebat & ubi ſciebat eſſe, qui electi fuerant in ipſo ante mundi conſtitutionem. Sed quoniam ſi ita diceretur, lectorem faceret attentum ad ea requirenda, quæ nunc ex admonitione pelagiani erroris neceſſe eſt copioſius & laborioſius diſputari, viſum mihi eſt, quod tunc ſatis erat, breviter eſſe dicendum, excepta, ut dixi, altitudine ſapientiæ & ſcientiæ Dei, & ſine præjudicio aliarum cauſſarum, de quibus non tunc, ſed alias opportunius diſputandum putavi.* Et lib. de dono perſeverantiæ cap. 9. exponens hunc locum Matth. 11. *Si in Tyro & Sidone factæ fuiſſent virtutes*, &c. Quod eſt præcipuum adverſariorum fundamentum, & ubi ſecundum ipſos fit mentio futuri conditionati; dicit S. Doctor: *Hæc certe de Tyro & Sidone non poſſumus dicere* (quod nempe opere cit. contra Porphyrium dixerat de Paganis Chriſtum noluiſſe eis apparere, quia præſciebat eos non credituros) *& in eis cognoſcimus ad eas cauſſas prædeſtinationis hæc divina judicia pertinere, ſine quarum cauſſarum latitatum præjudicio, tunc iſta reſpondere me dixi.* Hinc S. Thomas 3. par. quæſt. 1. art. 5. ad 2. proponens ſibi hanc difficultatem, cur Chriſtus prioribus ſæculis non venerit, & referens reſponſionem, quam dederat Auguſtinus cit. lib. de ſex QQ. Pagan. dicit S. Auguſtinum reprobaſſe hanc ſententiam hic cap. 9. cit. libri de dono perſeverantiæ.

Porro certum eſt atque evidentiſſimum S. Auguſtinum in his duobus locis citatis loqui de futuris conditionatis; quoad ultimum locum fatentur adverſarii, & quoad utrumque paret; loquitur enim de futuris, de quibus locutus fuerat in ſæpe cit. lib. de ſex QQ. Pagan. Scilicet qui credituri, qui non credituri, ſi in his vel aliis circumſtantiis appareret Chriſtus. Certum eſt item, vel hic reprobare ſcientiam conditionatorum, qualem admiſerat in lib. de ſex QQ. Pagan. ut vult S. Thomas, & patet ex his verbis: *De Tyro & Sidone dicere non poſſumus*, quod ſcilicet dixerat de Paganis in lib. de ſex QQ. Pagan. Vel ſaltem eam non admittere, niſi quatenus ſupponit prædeſtinationem ſeu decretum: vult enim hoc olim a ſe fuiſſe dictum ſine præjudicio laten-

tis

tia conſilii Dei? atqui pariter certum eſt S. Auguſtinum in priore libro de ſex QQ. Pagan. non docuiſſe ſcientiam mediam quoad abuſum, ſeu quæ exhiberet Deo motivum gratiæ conferendæ aut opus bonum ſine gratia: tum quia de iſta quæſtione non agebatur contra Paganos: tum quia id fuiſſet erroneum & ſemi-Pelagianum, & tamen non dicit Auguſtinus erroneum fuiſſe quod ibi dixit, ſed tantum non explicaſſe cauſſas latentiores hujus dicti. Ergo certum eſt atque evidentiſſimum Auguſtinum in libris de prædeſt. SS. & de dono perſeverantiæ reprobaſſe ſcientiam mediam, nedum quoad abuſum, ſed etiam quoad ſubſtantiam.

Reſpondet Tournely S. Auguſtinum nullibi revocaſſe, quod ſcripſerat in quæſtionibus Paganorum, ſed expoſuiſſe dumtaxat & declaraſſe, ſe non docuiſſe gratiam fidei a Deo illis in tempore concedi, quos ab æterno credituros prænovit ſive ex gratia; ſive ex proquodam naturali ad credendum affectu; ſed hæc ſcripſiſſe abſque præjudicio latentis Dei conſilii, hoc eſt prædeſtinationis, qua ſtatuit fidei gratiam quibus voluerit concedere.

Ad auctoritatem S. Thomæ reſpondet S. Thomam referre locum integrum S. Auguſtini, qui duabus partibus conſtat, in quarum prima S. Doctor ait Chriſtum tunc voluiſſe hominibus apparere, quando ſciebat & ubi ſciebat eſſe, qui in eum fuerant credituri; in poſtrema vero omnes illos, ad quos non venerat, præviſos a Deo incredulos fore, ſi ad eos veniſſet; quod poſtquam retulit S. Thomas addit: ſed hanc reſponſionem reprobans Auguſtinus in lib. de Perſeverantia dicit: *Numquid poſſumus dicere Tyrios & Sidonios talibus apud ſe virtutibus factis credere noluiſſe, aut credituros non fuiſſe, cum ipſe Deus atteſtetur eis, quod acturi eſſent magnæ humilitatis pœnitentiam, ſi in eis facta eſſent divinarum illa ſigna virtutum.* At manifeſtum eſt his S. Auguſtini verbis poſtremam dumtaxat partem textus a S. Thoma citati reprobari, non primam: ergo.

Sed contra primum, aperte militant hæc Auguſtini verba prius citata ex lib. de Prædeſt. Sanctorum. *Sed utrum prædicato ſibi Chriſto a ſeipſis habituri eſſent fidem, an Deo donante ſumpturi, id eſt utrum tantummodo eos præſciverit, an etiam prædeſtinaverit Deus?* &c. Quibus verbis ſignificat ſe non agnoſcere præſcientiam independenter a decreto; ſumit enim hic & alibi ſæpe Auguſtinus nomen *Prædeſtinationis* in latiori ſignificatione pro quovis decreto. Item apertius reſponſionem Tournely evertunt, quæ dicit S. Doctor ſecundo loco cit. de Perſeverantia, ubi expreſſe declarat ſe non poſſe dicere de Tyro & Sidone, quod dixerat de Paganis in quæſtionibus Paganorum, ſcilicet Chriſtum noluiſſe apparere iis, quos præſciebat non eſſe credituros, nec tamen dixerat in quæſtionibus Paganorum Deum concedere aut denegare gratiam fidei ex præviſione conſenſus vel diſſenſus, quod erat abuſus ſcientiæ mediæ apud ſemi-Pelagianos: proindeque expreſſe reprobat Auguſtinus, quod dixerat in quæſtionibus Paganorum.

Contra ſecundum. Retractatio Auguſtini afficit etiam primam partem ſuæ propoſitionis deſumptæ ex lib. de QQ. Pagan. Si enim, ut hic agnoſcit S. Doctor, noluit Chriſtus ſuum Evangelium prædicari Tyriis & Sidoniis, quos tamen ſciebat credituros: ergo ſtare non poteſt, quod generaliter dixit in prima parte propoſitionis, quod eis apparere voluerit, quos ſciebat credituros, cum ſciret Tyrios & Sidonios crediturus, quibus tamen noluit apparere.

Probatur 2. Auguſt. in lib. de dono perſeverantiæ cap. 17. reſpondens quæſtioni Hilarii: *An ea, quæ ſunt a Deo præſcita, ſint etiam ab eo prædeſtinata, ita ut præſcientia ſit ſubnixa decreto*: quæ eſt ipſiſſima quæſtio ſcientiæ mediæ quoad ſubſtantiam, ſtatuit pro principio & regula generali, quod ſi opera noſtra bona non ſint a Deo prædeſtinata, *nec dantur a Deo, aut ea ſe daturum eſſe neſcivit: Quod ſi & dantur, & ea ſe daturum eſſe præſcivit, profecto prædeſtinavit*. Et de prædeſt. Sanctorum cap. 10. *Prædeſtinatione*, inquit, *Deus ea præſcivit, quæ fuerat ipſe facturus*. Hoc autem poſito generali principio ſtare non poteſt ſcientia media, juxta quam ſunt a Deo præſcita bona & non prædeſtinata: quod ut manifeſtius fiat, ſic argumentor. Quod Petrus ſi ponatur in his circumſtantiis, ſit gratiæ conſenſurus potius quam diſſenſurus, vel erit a Deo donante, vel ex innata arbitrii libertate, ſi erit a Deo donante, id juxta Auguſtini principium præſciri non potuit ante vel extra decretum, ſicque nulla eſt ſcientia media, ſaltem circa illum conſenſum. Si non erit a Deo donante, ſed ex innata libertate; ergo quod maxime conducit ad ſalutem, nempe gratiæ conſentire potius quam eam rejicere, non erit donum Dei, ſed fructus liberi arbitrii, quod non eſt tantum contra Aug. ſed etiam contra fidem.

Probatur 3. Aug. eod. lib. de perſeverantia cap. 18. reſpondens objectioni ſemi-Pelagianorum petitæ ex teſtimoniis aliorum Patrum antiquiorum, quam ipſi propoſuerant Hilarius & Proſper, poſtquam oſtendit Patres antiquiores nomine præſcientiæ non intellexiſſe meram præſcientiam decretis Dei præviam, ſed includentem decretum & ei innixam, concludit capite ſequenti ſtatuendo hanc alteram regulam generalem: *Quid ergo nos prohibet, quando apud aliquos verbi Dei tractatores legimus Dei præſcientiam, & agitur de vocatione Electorum, eandem prædeſtinationem intelligere?* Quo altero principio palam eſt pariter everti funditus ſcientiam mediam, juxta quam datur præſcientia boni pertinentis ad vocationem electorum, ſcilicet conſenſus gratiæ conditionate futuri, quæ non eſt prædeſtinatio.

His & aliis bene multis Auguſtini principiis, quæ brevitatis cauſſa omittimus, & quorum quædam infra recurrent præſertim, ubi de incommodis ſcientiæ mediæ, varie reſpondent adverſarii.

1. Dicunt Auguſtinum, dum rejicit præſcientiam boni operis decreto anteriorem, loqui de præſcientia abſoluta ſeu futurorum abſolutorum, non conditionatorum. Ita Tournely cum ſuis. Sed contra 1. Hæc reſponſio palam contradicit textibus Auguſtini in prima probatione laudatis, ut ibi oſtendimus. 2. Auguſtinus docendo præſcientiam futurorum fundari in decreto, ſive rejiciendo præſcientiam anteriorem decreto, vel ſemper loquitur de futuris abſolutis, nunquam de conditionatis, vel aliquando de conditionatis; ſi hoc ultimum, habemus intentum & ruit prædicta reſponſio. Si primum, ergo omiſit Auguſtinus reſpondere præcipuæ difficultati ſibi propoſitæ a Proſpero ſub finem Epiſtolæ ex parte ſemi-Pelagianorum: ſcilicet *utrum uniformiter*, id eſt tam in adultis quam in parvulis, de quibus erat certo futurum conditionatum, *præſcientia quodam ordine ſit ſubnixa propoſita?* 3. Illudunt Moliniſtæ, dum hic diſtinguunt inter futura abſoluta & conditionata, ſiquidem in eorum principiis neque futura etiam abſoluta Deus cognoſcit in ſuo actuali decreto, ſed vel in ſupercomprehenſione cauſſarum, vel in decreto futuro, vel in veritate formali ſeu objectiva, vel in ſua eſſentia ut ſpecie intelligibili in repræſentando infinita, ut vidimus art. 4. præſentis Diſſert. & revera in eo ſyſtemate neque decretum concurrendi, quod vocant concurſum in actu primo, neque ipſe concurſus in actu ſecundo poteſt eſſe ratio cognoſcendi determinate actum liberum ſive abſolute ſive conditionate futurum, ut ingenue fatetur & probat P. Annatus diſp. 4. de ſcientia media cap. 3. §. 2. num. 62. *Nam*, inquit, *ſi ſumatur in actu ſecundo, concurſus ille eſt ipſa res ſcita* (identificatur enim cum concurſu creaturæ). *Si autem ſumatur in actu primo pro decreto concurrendi, ejus ſuppoſitio eſt quidem ratio ſine qua nihil ſciri poteſt conditionate et libere futurum; ſed non eſt ratio ſciendi futurum hoc potius quam illud* (quia nempe eſt decretum concurrendi ad nutum voluntatis creatæ & dependenter ab ejus determinatione). *Sed nec eſt alia ulla ratio: hujuſmodi enim futura libera, ſive abſoluta ſive conditionata, nihil habent quod ſit ipſis ratio ut determinate videantur; ideoque videri dicuntur in illa ſua præſentialitate, quam aut habent, ſi abſoluta ſunt, aut haberent, ſi ſunt conditionata.* Et tamen, quod advertas, non ſolum dixit Auguſtinus, bona præſcita a Deo eſſe ab eo prædeſtinata, ſed & Deum ea præſcire in ſua prædeſtinatione ſeu decreto.

Reſpondent 2. Auguſtinum in his & aliis locis reprehendiſſe ſcientiam mediam in ſemi-Pelagianis quoad abuſum tantum. Sed contra 1. Hæc reſponſio non ſecus ac præcedens impugnatur ex dictis in prima probatione, vide ibi. 2. Confutatur ex principiis generalibus Auguſtini relatis in ſecunda & tertia probatione. Si enim juxta Auguſt. nihil boni poſſit a Deo præſciri, quod non ſit ab eo prædeſtinatum, nec niſi in ipſa prædeſtinatione, evidens eſt non ſtare ſcientiam mediam quoad ſubſtantiam, hæc enim eſt præſcientia futurorum independenter a decreto & illo anterior. 3. Conſtat ex dictis initio hujus §. ſcientiam mediam etiam quoad ſubſtantiam & uſum legitimum conciliandi per eam libertatem humanam cum divinis decretis, fuiſſe propoſitam Auguſtino ex parte ſemi-Pelagianorum; unde Proſper in fine Epiſtolæ petit ab Auguſtino, ut explicet, *quomodo per illam præoperantem gratiam non lædatur liberum arbitrium?* ut conquerebantur ſemi-Pelagiani. Item *an per præſcientiam poſſit ſtare propoſitum?* An e contra *præſcientia ſubnixa ſit propoſita?* Quod eſt in terminis proponere ſcientiam mediam non quoad abuſum, ſed quoad ſubſtantiam. Auguſtinus itaque in ſuis reſponſionibus ad Proſperum & Hilarium ſcientiam mediam ſic propoſitam & ſemi-Pelagianorum querimonias de læſione libertatis ac fatali neceſſitate vel approbavit, vel omiſit, vel improbavit: ſi hoc ultimum, habemus intentum; ſecundum dici non poteſt abſque injuria tanti Doctoris: ſi primum, oſtendant adverſarii, ubi & quomodo approbavit. Verum ut hoc argumentum magis eluceſcat,

Prob. 4. Si Auguſtinus probavit ſcientiam mediam quantum ad ſubſtantiam, qualem nunc docent Scholæ Molinianæ, quæro, cur illam non propoſuit ſemi-Pelagianis

ad

ad compeſcendas eorum querimonias & ad ſedanda ſcandala orta occaſione ſuæ doctrinæ: videmus enim ſupra referente Proſpero, illos conqueri, *removeri omnem induſtriam tollique virtutes, ſi Dei conſtitutio*, ut docebat Auguſt. *humanas præveniat voluntates*, &, *ſub hoc prædeſtinationis nomine fatalem neceſſitatem induci*, & paullo ante *propoſitum illud vocationis Dei & lapſis curam reſurgendi, & ſanctis occaſionem teporis offerre*. Quare, inquam, his querelis ſedandis & objectionibus ſolvendis non adhibuit Auguſtinus ſcientiam mediam; nihil enim erat expeditius ad ea inconvenientia removenda, cum ad id ſit excogitata; eam tamen nullibi in reſponſionibus ad Hilarium & Proſperum admiſiſſe conſtat & fatentur Tournelius, Gabriel, Daniel cum aliis Moliniſtis; eam ergo certo certius non probavit Auguſt. aut ſi probavit, maxime culpandus eſt, quod tam facili ac prompto remedio tot malis ac ſcandalis mederi omiſerit, ſuam & Religionis cauſſam tueri neglexerit & diſſenſiones in Eccleſia ſolo litigandi ſtudio fuverit, quod ſane de tanto Doctore nefas eſt ſuſpicari.

Huic argumento, quo non parum urgentur adverſarii, occurrit Tournelius, dicens Auguſtinum ideo non adhibuiſſe ſcientiam mediam contra querelas ſemi-Pelagianorum eo quod intelligeret ſe nequicquam per eam apud illos proficere poſſe; ſcientia enim media quoad ſubſtantiam, inquit, & qualem defendunt Catholici, ſupponit neceſſariam eſſe gratiam, quæ voluntatem præveniat; ſed illam gratiam idcirco negabant ſemi-Pelagiani, quod concipere non poſſent, qua ratione ſtaret libertas voluntatis, ſi opus haberet gratia præveniente. Sed contra 1. Tournelium falſi redarguit dux ejus Molina, dum in concordia quæſt. 23. art. 4. & 5. diſp. 1. membro ultimo Edit. Ulyſſip. omnes antiquos & ipſum Auguſtinum quaſi oſcitantiæ inculpans dicit, quod ſi quatuor principia, quæ ſtatuit, inter quæ tertio loco ſcientiam mediam ſeponit, *data explanataque ſemper fuiſſent, forte neque Pelagiana hæreſis fuiſſet exorta .... neque ex Auguſtini opinione concertationibusque cum Pelagianis tot fideles fuiſſent turbati, ad Pelagianoſque defeciſſent, facileque reliquiæ illæ Pelagianorum in Gallia, quorum in Epiſtolis Proſperi & Hilarii fit mentio, fuiſſent extinctæ*. Ergo teſte Molina ipſo profeciſſet Auguſtinus apud ſemi-Pelagianos, ſi contra eorum querelas adhibuiſſet ſcientiam mediam, qualem defendunt Catholici. Contra 2. Falſum eſt ſemi-Pelagianos ſaltem omnes negaſſe neceſſitatem gratiæ interioris prævenientis, qualem defendunt Moliniſtæ. Id alibi probavimus, & interim conſtat ex eo, quod docebant omnes eſſe gratis vocatos, certum eſt autem non omnes eſſe vocatos per gratiam exteriorem prædicationis, exhortationis, &c. ergo per gratiam anteriorem. Contra 3. Dato omnes ſemi-Pelagianos negaſſe neceſſitatem gratiæ interioris prævenientis, qualem defendunt Moliniſtæ, non ideo illam negabant, quod crederent per eam tolli libertatem: quis enim niſi mente captus ſuſpicari poteſt gratiam omnibus indifferentes datam, libero arbitrio permiſſam, & voluntarii conſenſum expectantem, qualem defendunt Aſſertores ſcientiæ mediæ, vel minimum nocere libertati? Id ſane nunquam ſomniarunt ſemi-Pelagiani, viri alioquin ſubtiles & docti. Hujuſmodi vero gratiam negaverunt (ſi negaverunt), ne Deus diceretur acceptor perſonarum, ſi pro ſuo nutu abſque aliquo motivo ex parte hominis, unum aſſumeret, alium relinqueret. *Perſonarum acceptorem Deum*, inquit Auguſtinus Epiſt. 105. ad Sextum, *ſe credere exiſtimant, ſi credant, quod ſine ullis præcedentibus meritis cujus vult miſeretur*. Quapropter ſi S. Auguſtinus declaraſſet Deum nihil circa ſalutem hominum abſolute decernere, niſi prius exploret, quid voluntas ſit actura ſub gratia oblata, & hanc gratiam, quam dicebat prævenire voluntates, non eſſe ſe ipſa efficacem & determinativam infallibiliter, ſed indifferentem, omnibus communem & eorum permiſſam libero arbitrio, certo certius eſt, quod ſemi-Pelagiani omnes ad unum ex hac parte acquieviſſent, nec amplius fuiſſent conqueſti ex ſententia Auguſtini, induſtriam removeri, virtutes tolli, adimi liberum arbitrium, & fatalem induci neceſſitatem.

Prob. 5. Catholici defenſores ſcientiæ mediæ objiciunt contra decreta abſoluta & antecedentia Thomiſtarum, quæ ſemi-Pelagiani olim objiciebant contra decreta Auguſtini, nimirum per ea tolli libertatem, & fatalem induci neceſſitatem. Ergo S. Doctor ſentiebat, quod ſentiunt Thomiſtæ, & improbat in ſemi-Pelagianis, quod Thomiſtæ improbant in Moliniſtis.

Reſpondet Tournelius 1. ideo ſemi-Pelagianos impugnaſſe decreta Auguſtini, quia falſo exiſtimabant per gratiam prævenientem, quam ſequirebat S. Doctor, extingui libertatem. Verum jam diximus nullum fuiſſe locum huic objectioni, ſi revera Auguſtinus non ſequirebat aliam gratiam quam Moliniſticam.

Reſpondet 2. ex hoc argumento dumtaxat ſequi ſemi-Pelagianos errore facti laboraſſe circa mentem & doctrinam Auguſtini, quam ignorabant; revera enim nuſquam decreta hujuſmodi admiſit Auguſtinus. At non advertit Tournelius nimio tuendæ doctrinæ Moliniſticæ zelo abreptus, ſe hac reſponſione, dum ſemi-Pelagianos excuſare tentat, Auguſtinum accuſare. Si enim ſemi-Pelagiani errore facti laborabant circa mentem & doctrinam Auguſtini; ſi revera ipſe S. Doctor non ſentiebat, quod illi putabant eum ſentire; quare eos non docuit, quare mentem ſuam non aperuit in reſponſis datis Hilario & Proſpero, hac de re ipſum interrogantibus, ut ſic ſedaret ſcandala & diſſenſiones ex falſa ſuæ doctrinæ intelligentia ortas? Erit ergo Auguſtinus, juxta Tournelium, reus ejuſdem criminis, quod Apoſtolus olim exprobrabat Philoſophis Ethnicis, nimirum veritatis per injuſtitiam detentæ, & ad pacem Eccleſiæ adſtruendam neceſſariæ?

Probatur ultimo. Tandem ut quid tot inutiles conatus adhibet Tournelius, ut Auguſtinum vel invitum in ſuas partes pertrahat, & ut quid nos in eo confutando tamdiu immoramur, cum habeamus fatentes adverſarios? Ipſe ſcholæ Princeps Molina ingenue agnoſcit ſcientiam mediam, qualem ipſe docet, non fuiſſe Auguſtino notam, melius dixiſſet probatam. Patet ex dictis in quarta probatione. Item 1. p. q. 23. a. 4. & 5. cum docuiſſet prædeſtinationem fuiſſe in Deo abſque eo quod præſciret, quid faceret liberum arbitrium, dicit: *Interea vero ſub ea quaſi caligine Auguſtinus hoc non attendit*. Vaſques 1. p. diſp. 97. c. 3. n. 19. & 20. apud Comp. Salmantic. *Fateor ſane*, inquit, *ſuſpecta mihi eſſe teſtimonia Proſperi & Fulgentii* (in materia de gratia) *quod diligentiſſimi & exactiſſimi Auguſtini diſcipuli ſint, & oppoſitam* (ei quam tenet ipſe Vaſques) *videantur ſequi ſententiam*. Id amplius probabitur infra, cum impugnabimus ſcientiam mediam ex ejus novitate.

Quantum ad D. Thomam.

1. SAnctus Doctor nuſquam meminit ſcientiæ mediæ, ſed duntaxat ſcientiæ ſimplicis intelligentiæ, quæ mere poſſibilia ſpectat, & viſionis, quæ futura ſuppoſito decreto intuetur.

2. Quotieſcunque S. Doctor ſibi proponit argumenta, quæ conglomerant adverſarii circa concordiam libertatis cum divinis decretis, nunquam confugit ad ſcientiam mediam exploratricem conſenſus aut diſſenſus libertatis humanæ ante decretum, ſed cum Auguſtino recurrit ad ipſius divinæ voluntatis efficaciſſimam poteſtatem. Ita hic qu. 19. art. 3. *Cum voluntas divina*, inquit, *ſit efficaciſſima, non ſolum ſequitur quod ea fiant, quæ Deus vult fieri, ſed quod eo modo fiant quo Deus vult fieri, vult autem quædam fieri neceſſario, & quædam contingenter & libere*. Similiter alibi.

3. Ille rejicit ſcientiam mediam, qui negat ejus objectum: atqui S. Thomas negat objectum ſcientiæ mediæ: ergo. Probatur Min. Objectum ſcientiæ mediæ eſt futurum conditionatum ante Dei decretum actuale: atqui ſecundum D. Thomam nullum eſt futurum ante Dei decretum actuale: ergo. Minor eſt S. Thomæ hic qu. 16. art. 7. Vide locum citatum a. 4. hujus Diſſ. §. 1. concl. 5. Neque valet, ſi dicas S. Thomam eſſe intelligendum de futuris abſolutis, non conditionatis: quia eadem eſt ratio de conditionatis ac de abſolutis proportione ſervata, ut patebit §. ſequenti.

4. Ille rejicit ſcientiam mediam, qui docet creaturas non poſſe cognoſci a Deo immediate in ſeipſis, ſed in ipſa ejus eſſentia; per ſcientiam mediam enim, ſi daretur, Deus non videret conſenſum hominis conditionate futurum in ſua eſſentia ut potenti illum producere, quia inde nihil dicitur futurum, ſed poſſibile dumtaxat; neque in eſſentia ut determinata per decretum, quia foret illo decreto prior, ſed immediate in ſeipſo, & ita eſſe contendunt adverſarii. Atqui S. Thomas perpetuo docet creaturas non cognoſci a Deo immediate in ſeipſis, ſed in ipſa ejus eſſentia. Ita hic q. 14. art. 5. & alibi pluries. Vide Diſſ. præcedentem a. 4. Plura alia D. Thomæ principia, quibus evertitur ſcientia media, referunt Auctores. Conſule ſi lubet Gonetum.

§. V.

Scientia media variis rationibus impugnatur.

PRima ratio fundamentalis. Non datur objectum ſcientiæ mediæ: ergo non datur ſcientia media. Probatur Ant. Objectum ſcientiæ mediæ ſecundum ſuos aſſertores eſt futurum liberum conditionatum ante Dei decretum actu exercitum & independens ab illo; atqui ante Dei decretum actu exercitum & independenter ab illo nullum eſt futurum conditionatum liberum: ergo. Probatur Min. in qua eſt difficultas. Si aliquid in contingentibus eſſet conditionate futurum ante Dei decretum, vel hoc haberet a ſe, vel ex vi conditionis, vel a conſenſu indifferenti ablato, vel tandem ab aliqua alia cauſſa; atqui non a ſe, alioquin non eſſet futurum contingens ſed neceſſarium & naturale; & inſuper ſicut nihil ſibi dare poteſt ut ſit, ita nec ut ſit conditionate futurum. Non vi conditionis: vel enim conditio eſt diſpara-

ſparata, ut in hac propoſitione, *Si percuſſiſſes ſepties terram, percuſſiſſes Syriam uſque ad conſumptionem*, & tunc pluſquam manifeſtum eſt, quod illa conditio, ſcilicet ſeptena percuſſio terræ, vi ſua non inferat infallibiliter futuram conſumptionem Syriæ: vel conditio eſt comparata ſeu pertinens, ut ſi fiat prædicatio erit converſio, & tunc etiam manifeſtum eſt talem conditionem non reddere converſionem infallibiliter futuram, cum ſæpe fiat prædicatio ſine converſione, & aliunde ſequeretur, quod ſola prædicatio ſufficeret ad converſionem; quod eſt damnatum in Pelagio. Non a concurſu oblato; quia concurſus ille generalis & indifferens non habet nexum infallibilem cum eventu, puta cum conſenſu, cum ſtare poſſit cum conſenſu vel diſſenſu juxta ſuos Auctores. Non tandem ab aliqua alia cauſſa, quia omnes aliæ cauſſæ ſunt indifferentes & indeterminatæ ad futuritionem vel non futuritionem pro priori ad decretum Dei determinans alterutram, cum non ſe determinent independenter a determinatione primæ cauſſæ, alias non forent cauſſæ ſecundæ, ſed primæ, & prima foret ſecunda: reſtat ergo ſolum Dei decretum, quo res contingens fiat conditionate futura & ut talis a Deo cognoſcatur.

Confirmatur 1, iſta Minor. Futurum abſolutum eſt id, quod eſt abſolute determinatum in cauſſis ad habendam exiſtentiam in tempore ſequenti, ut patet ex ſupra dictis. Ergo futurum conditionatum eſt id, quod eſt conditionate determinatum in cauſſis ad habendam exiſtentiam in tempore ſequenti. Subſumo. Atqui ante decretum ſeu determinationem Dei, utpote cauſſæ primæ, nulla alia cauſſa eſt determinata ad futuritionem ullius rei etiam ſub conditione. Ergo.

Conf. 2. eadem Minor. Rem eſſe conditionate futuram non eſt denominatio intrinſeca (hæc enim rei nondum exiſtenti competere non poteſt) ſed extrinſeca, conſequenter proveniens ab aliqua forma rei futuræ extrinſeca: atqui non a cauſſa ut potenti illam producere, hæc enim denominat rem poſſibilem dumtaxat; non a cauſſa ut actu producente, hæc enim denominat rem exiſtentem: ergo a cauſſa ut determinata ad dandam illi exiſtentiam ſub conditione. Subſumo: atqui ante Dei decretum nulla cauſſa alia eſt determinata, ut jam diximus: ergo ante Dei decretum nihil eſt conditionate futurum.

Conf. 3. eadem Minor. Futuritio conditionata non relinquit rem in ſtatu meræ poſſibilitatis, ſed transfert ad ſtatum aliqualis futuritionis (mediat enim inter poſſibilitatem & futuritionem abſolutam). Item eſt aliquid reale, aliquid verum & cognoſcibile, ac tandem dicit aliquam actualitatem, quam non dicit poſſibilitas, nimirum ordinem ad exiſtentiam, ſi ponatur conditio. Atqui 1. Res non poteſt tranſire a ſtatu poſſibilitatis ad ſtatum aliqualis futuritionis per ſeipſam; neque per voluntatem divinam præciſe ut potentem, cum hæc relinquat rem in ſtatu poſſibilitatis. Ergo per voluntatem divinam aliter diſpoſitam, quam erat in illo priori ſigno, in quo res concipiebatur tantum poſſibilis; diſponitur autem aliter per ſuum decretum. 2. Iſta realitas, iſta veritas & actualitas, quam dicit futuritio conditionata, non poteſt ſubterfugere divinam cauſſalitatem; Deus autem nihil cauſſat extra ſe, niſi ad id libere determinatus.

Huic fundamentali rationi varie reſpondent adverſarii. 1. Quidam dicunt ideo aliquid eſſe conditionate futurum, quia erit *Si*. At hæc reſponſio eſt manifeſtiſſima principii petitio: hoc eſt enim quod quærimus, unde res non exiſtens habeat, quod erit potius quam non erit, ſi ponatur conditio non habens ex ſe cum illa infallibilem connexionem? Nihil eſt aliud aſſignabile, quam decretum, ut probavimus.

2. Reſpondent alii futuritionem non dicere aliquid poſitivum, ſed meram carentiam exiſtentiæ, ad quam non requiritur decretum. Sed contra: ſi futurum conſtitueretur per ſolam carentiam exiſtentiæ, non diſtingueretur a pure poſſibili, & multa non exiſtunt nunc, quæ tamen nullo modo ſunt futura. Replicant futurum diſtingui a poſſibili per carentiam exiſtentiæ cum ordine ad exiſtendum. Infero: ergo jam non eſt quid pure negativum. Inſuper redit argumentum, & hoc eſt quod quæritur, a quo res non exiſtens habeat quod dicat ordinem ad exiſtendum potius quam ad non exiſtendum? Aliud aſſignari non poteſt quam divinum decretum, ut patet ex dictis.

3. Reſpondent & communius inter futurum conditionatum & abſolutum hoc eſſe diſcrimen, quod abſolutum petat quidem decretum actu exiſtens in Deo; conditionatum vero petat decretum non quod ſit actu, ſed quod eſſet ſi poneretur conditio (volunt enim ſemper importari ex parte conditionis decretum ſubjective conditionatum, quod non eſt, ſed quod eſſet, ſi poneretur conditio: unde in illa propoſitione, Si Petrus fuerit in illis circumſtantiis pœnitentiam aget, ſemper ſubintelligitur, inquiunt, & ſi Deus velit illi præbere ſuum concurſum) probant autem ſuum aſſumptum hoc argumento. Cauſſa effectui debet proportionari, ita ut effectui qui eſt, aſſignetur cauſſa quæ ſit, effectui qui erit, cauſſa quæ erit, effectui qui eſſet ſi poneretur conditio, cauſſa quæ eſſet ſi poneretur conditio: atqui futura conditionata nec ſunt, nec erunt, ſed ſolum eſſent ſi poneretur conditio: ergo ſufficit, ſi eis aſſignetur decretum, non quod ſit actu, ſed quod eſſet, ſi poneretur conditio.

Sed contra. Hæc reſponſio, quam urget Tournely quæſt. 6. art. 3. ſub finem, & cui potiſſimum confidunt adverſarii, mera eſt evaſio. Unde N. diſcrimen allatum in prima propoſitione inter futurum abſolutum & conditionatum; & ad ejus probationem diſtinguo Minorem: Futura conditionata nec ſunt, nec erunt, &c. quoad actuale exercitium exiſtentiæ, ad quam ſunt futura, C. Min. Non ſunt, nec erunt, &c. quoad actualem veritatem ſeu rationem futuritionis conditionatæ, N. Min. Et in hoc magna eſt hallucinatio adverſæ ſententiæ. Explicatur ſolutio. Verum eſt quidem, quod futura conditionata non ſint actu, id eſt non exiſtunt in re ex exiſtentia, ad quam aliquando habendam ſunt futura, nec etiam ſic exiſtunt futura abſoluta: alias non forent futura, ſed præſentia. Pro futuris ergo conditionatis ſic ſumptis debet aſſignari cauſſa, quæ eſſet ſi poneretur conditio, ſicut pro futuris abſolutis ſic ſumptis debet aſſignari cauſſa quæ aliquando erit. Attamen ſunt actu quoad veritatem ſeu rationem futuritionis conditionata vel abſoluta: vere enim ſunt actu futura conditionate vel abſolute, & pro illa futuritione actuali abſoluta vel conditionata, quæ non eſt ens rationis, nec pura poſſibilitas, debet aſſignari cauſſa, quæ ſit actu; & ſicut pro futuritione abſolutæ ipſimet adverſarii in objectione aſſignant decretum abſolutum actu exiſtens, ita pro actuali futuritione conditionata debet aſſignari decretum conditionatum actu exiſtens. *Hinc* ſic argumentor ad hominem. Quamvis futura abſoluta non exiſtant actu, quia tamen ſunt actu futura abſolute, pro veritate hujus futuritionis abſolutæ aſſignatis cauſſam quæ ſit actu, ſcilicet decretum abſolutum actu exiſtens. *Ergo pariter*, quamvis futura conditionata non ſint actu, quia tamen ſunt actu futura conditionate, debet eis aſſignari cauſſa quæ ſit actu, ſcilicet decretum conditionatum actu exiſtens.

Secunda ratio præcedenti affinis, ſeu major ejus explicatio. Scientia media eſt, qua Deus independenter a decreto poſito videt infallibilem connexionem inter voluntatem humanam & hunc actum potius quam alium poſitis certis circumſtantiis: atqui non eſt talis connexio ante Dei decretum poſitum, ergo non eſt objectum ſcientiæ mediæ. Probatur Min. Non eſt infallibilis connexio inter ea, quæ nec per ſe nec per aliud connectuntur: atqui ante Dei decretum poſitum voluntas non connectitur infallibiliter neque per ſe neque per aliud cum hoc actu potiuſquam cum alio. Ergo. Non per ſe, voluntas enim eſt indifferens ad hunc vel illum; & aliunde ſi per ſe connecteretur cum uno actu, eſſet naturalis & neceſſaria connexio, ſicque futurum neceſſarium, quod eſt contra hypotheſim. Non per aliud: quid enim eſſet iſtud aliud? Non divina voluntas, quia nullum in ea ſupponitur decretum, quo de facto velit illa connecti; non decretum *Si*, ſeu concurſus oblatus *Si*, utrumque enim eſt indifferens ad hunc vel oppoſitum actum; non circumſtantiæ, illæ enim ſunt diſparatæ vel contingentes, proindeque non infallibiliter ex ſe connexæ cum uno actu. Hanc rationem late proſequitur P. Goudin.

Tertia ratio, qua præcedentes confirmantur, & varii dicendi modi adverſariorum exponuntur. Aſſertores ſcientiæ mediæ non omnino negant intervenire aliquod decretum Dei in ſua ſcientia media, ut jam obſervavimus, ſed illud varie explicant. Quidam & frequentius cum Vaſques decretum reponunt ex parte antecedentis ſeu conditionis, ſic v. g. ſi vocavero Petrum in talibus circumſtantiis, & ſi voluero concurrere cum illo, conſentiet. Ita Honoratus Tournely & communiter recentiores. Alii minus frequenter cum Arrubal illud reponunt ex parte conſequentis ſeu effectus; ſic v. g. ſi vocavero Petrum in his circumſtantiis, concurram cum illo & conſentiet: ſed neuter dicendi modus ſatisfacit: ergo.

Quoad primum probatur. Vel intelligunt concurſum indifferenter oblatum ſub conditione ad conſenſum vel diſſenſum, vel concurſum determinatum ad conſenſum, ſimiliter decretum conditionatum concurrendi vel indifferenter ad utramque partem, vel determinate ad unam partem: atqui neutrum dici poteſt: ergo. Probatur prima Pars Minoris. 1. In concurſu indifferenti & indeterminato ad conſenſum vel diſſenſum nulla eſt connexio magis cum conſenſu quam cum diſſenſu: ergo in illo non poteſt certo videri futurus conſenſus potius quam diſſenſus, ut ſupra arguebamus. 2. Non poteſt certo videri conſenſus determinate futurus ſub conditione,

ne, niſi videantur omnes cauſſæ, ſine quibus in re non eſſet, poſita conditione? ſiquidem ſub ſtatu conditionato ita debet videri determinate futurus, quod ſolum deſit purificatio conditionis, ut tranſeat in ſtatum abſolutum: atqui poſitis conditionibus, nempe vocatione & concurſu indifferenti ad conſenſum vel diſſenſum, non eſſet abſolute & in re conſenſus niſi per concurſum ſimultaneum determinatum ad conſenſum, ergo ut in ſtatu conditionato videatur determinate & de facto proceſſurus, ſi purificetur conditio, debet videri ille concurſus determinatus, ſine quo in re non procedit, ſicque non ſufficit concurſus indifferens. Minor patet, tum quia concurſus indifferens ad utrumlibet non eſt, per quem res de facto procedit, ſed offertur antecedenter, ut res libere fiat, & poſſit oppoſita procedere: tum quia concurſus ſimultaneus, quo res de facto procedit, eſt identificatur cum operatione cauſſæ ſecundæ. Unde ſicut in objecto ſcientiæ mediæ debet relucere determinatus influxus creaturæ, ita & determinatus concurſus Dei videri.

Probatur ſecunda pars primæ Minoris: ſcilicet non poſſe dici concurſum oblatum eſſe determinatum ad conſenſum. Poſito concurſu determinato ad conſenſum ex parte conditionis deſtruitur ſcientiæ mediæ objectum; fit enim tunc objectum neceſſarium; ſcientia autem media ſecundum ſuos auctores eſt de actibus & objectis contingentibus & liberis: ergo. Probatur Antecedent. 1. Hæc propoſitio ſeu conſequentia, quæ eſt objectum ſcientiæ mediæ, *Si vocavero Petrum & concurrero determinate cum illo ad conſenſum, conſentiet*, reducta ad ſtatum abſolutum, v. gr. *Voco Petrum & concurro determinate cum illo ad conſenſum: ergo conſentit*, eſt neceſſaria: ergo poſita in ſtatu conditionato eſt conditionalis neceſſaria, ſicut ſi hæc conſequentia abſoluta, *Sol lucet: ergo dies eſt*, eſt neceſſaria, etiam conditionalis conſtans iiſdem terminis, *Si ſol lucet, dies eſt*, eſt neceſſaria. 2. Concurſus ſimultaneus determinatus ad conſenſum Petri identificatur cum conſenſu illo, vel ſaltem eſt ſimul cum illo influens; non enim Petrus conſentit ſine concurſu ſimultaneo, & Deus non concurrit ſimultanee niſi cum Petro conſentiente: unde ſenſus hujus propoſitionis, *Si concurrero cum Petro determinate ad conſenſum, conſentiet*, eſt hic, ſi ponam concurſum meum cum conſenſu Petri, erit conſenſus Petri; vel, ſi detur concurſus identificatus cum conſenſu Petri, erit conſenſus Petri; & tale erit objectum ſcientiæ mediæ, quo, ut patet, nihil eſt magis neceſſarium, quin immo prorſus inutile, cum ſit Deo tribuere ſcientiam talem, qualem habent pueri ſimplicem & neceſſariam.

Quantum ad ſecundum dicendi modum probatur etiam non ſufficere: dum inducunt Deum dicentem: *Si vocavero Petrum, concurram cum illo & conſentiet*. Vel Deus prævie ad collationem ſui concurſus videt conſenſum conditionatum Petri, vel non. Si primum: ergo fruſtra adhibetur concurſus, ut Deus prævideat conſenſum futurum Petri. Si vero non, prius prævidendo Petri conſenſum adhibet ſuum concurſum, ſeu decernit adhibendum, vel tenebitur ſibi ſubjicere voluntatem creatam, eamque determinare, ut ipſa infallibiliter velit, quod ipſe vult; & hoc erit ponere prædeterminationem phyſicam, a qua ita abhorrent adverſarii: vel certe temere & fortuito concurret cum humana voluntate, exponetque ſe periculo fruſtrandi & decretum & concurſum, & totam ſuam ſcientiam. Quando enim duæ cauſſæ liberæ ſimul concurrunt ad eundem effectum, ſi una non ſibi ſubjicit & ſubordinat alteram, vel aliunde non præſcit, quid altera ſit factura, caſu & fortuito procedit ſe illi conjungendo, exponiturque periculo non aſſequendi effectum, ſi altera nolit. Ergo.

Quarta ratio. Intellectus divinus nihil cognoſcit, niſi quod illi repræſentet eſſentia divina. Neque id negant adverſarii, quamvis enim contendant contra nos Deum cognoſcere alia a ſe immediate in ſeipſis, non tamen ſic intelligunt, quaſi Deus illa cognoſceret per ſpecies hauſtas ab ipſis, (non enim poteſt intellectus divinus informari ſpeciebus creatis) ſed per eſſentiam ſuam illa immediate in ſeipſis repræſentantem & non, ut nos dicimus, mediate tantum in ſe ut in cauſſa prius cognita: conſtat itaque in utraque ſchola eſſentiam divinam eſſe ſpeciem adæquatam intellectus divini. Atqui eſſentia divina non repræſentat objectum ſcientiæ mediæ, ſcilicet hunc actum determinate futurum in his circumſtantiis ante decretum actu poſitum de ejus futuritione. Ergo. Probatur Minor: quod rei non convenit per ſe, nec per aliud, nullatenus convenit: atqui repræſentare hunc actum potius futurum quam non futurum ante decretum non convenit eſſentiæ divinæ per ſe nec per aliud: non per ſe, eſt enim ex ſe indifferens, ut repræſentet hunc actum vel ejus oppoſitum ut futurum, cum perinde uterque poſſit eſſe futurus: neque per aliud; quid enim eſſet iſtud aliud, quod divinam eſſentiam ex ſe indifferentem ad repræſentandum hunc actum futurum potius quam non futurum ab tota æternitate ante decretum determinaret ad illum potius quam ad alium repræſentationis modum? Neque hic dicere poſſunt adverſarii, quod dicere ſolent de futuritione conditionata, eam non exigere cauſſam, quæ ſit, ſed quæ eſſet *Si*, eo quod non dicat aliquid quod ſit, ſed quod eſſet *Si*, id inquam, dicere non poſſunt hic; quia illa repræſentatio, ſi quæ ſit, actu ſemper fuit ut aliquid exiſtens in Deo; unde aliquid exiſtens aſſignari debet ut ratio illius repræſentationis, nempe vel ipſa eſſentia divina, vel aliquid aliud in ea contentum; & cum nihil tale aſſignari poſſit niſi decretum, reliquum eſt, ut hæc determinata repræſentatio non ipſi conveniat niſi per decretum. Ita paucis additis, doctiſſimus P. Goudin.

Has quatuor rationes fundamentales, quas paſſim uſurpant Thomiſtæ, alto ſilentio prætermiſit Honoratus Tournely: caute ſibi, quia nihil habebat quod reſponderet: promiſerat tamen ſe, depoſito omni partium ſtudio utriuſque ſyſtematis momenta ſincere expoſiturum. Ubi fides?

§. VI.

Inconvenientia graviſſima ſcientiæ mediæ.

PRimum inconveniens. Scientia media tollit a Deo rationem primæ cauſſæ & primi motoris. Probatur. De ratione primæ cauſſæ & primi motoris eſt, ut alias cauſſas moveat, & nulla ex eis moveatur niſi mota a prima: atqui in ſyſtemate ſcientiæ mediæ cauſſa ſecunda ſe movet non mota a prima, ſe enim determinat non determinata a Deo. Ergo.

Reſpondet Tournelius ſalvari in Deo rationem primæ cauſſæ & primi motoris, quia 1. a nulla alia cauſſa vim agendi accipit, ceteræ vero ab ipſo vim agendi habent, & jugi influxu vim illam conſervat. 2. Quia cauſſa ſecunda non poteſt aliquid ſine ipſo cooperante, cum ipſa poſſit abſolute omnia ſine cauſſa ſecunda. 3. Quia concurſus ejus eſt univerſalis, concurſus vero cauſſæ ſecundæ particularis. Sed contra: nihil horum ſalvat in Deo rationem primæ cauſſæ & primi motoris in cauſſando & movendo, de quo agitur. Et 1. ex eo quod contulerit cauſſæ ſecundæ vim agendi, & eam conſervet, ſequitur, quod ſit prima & immediata cauſſa hujus virtutis, non tamen ejus actionis. 2. Quod cauſſa ſecunda nihil poſſit ſine Deo cooperante, ſequitur, quod ſit concauſſa, non prima cauſſa. 3. Quod concurſus Dei ſit univerſalior, ſequitur, quod plura poſſit quam cauſſa ſecunda, non vero quod ſit prima cauſſa in cauſſando & movendo, de cujus ratione eſt, quod cauſa ſecunda non moveatur niſi mota ab ipſa. Sic v. g. quamvis Pater contulerit Filio virtutem portandi onus, ſuppone etiam quod illam conſervet: quamvis iſtud onus portet cum Filio: quamvis tandem ejus virtus magis late pateat quam virtus Filii, nullatenus inde dicetur aut erit prima & immediata cauſſa ſeu primus motor bajulationis Filii, ſed tunc demum, ſi ipſum Filium moveat & applicet efficaciter oneri.

Secundum inconveniens. Scientia media tollit a Deo rationem cauſſæ univerſalis, cum in eo ſyſtemate aliquod ens, nimirum determinatio creaturæ, ejus cauſſalitatem ſubterfugiat: non enim cauſatur a gratia præveniente, hæc ſiquidem, fatente Tournelio & aliis Moliniſtis, moveat tantum moraliter ad determinationem: non a gratia cooperante ſeu concurſu ſimultaneo, tum quia jam non foret tantum ſimultaneus, ſed etiam prævius, cauſſa enim eſt prior, ſaltem natura, effectu; tum etiam quia concurſus ſimultaneus non agit in voluntatem, ut ipſam determinet, ſed tantum in effectum; non facit ut velimus, ſed facit cum volumus: ut patet in duobus ſimul trahentibus navim, neuter influit in alterum, ſed uterque partialiter in tractionem paſſivam navis.

Tertium inconveniens, Scientia media decurtat omnipotentiam Dei & ſupremum dominium, quod habet in noſtras voluntates. Probatur. Conſtans eſt Auguſtini & omnium, ut puto, catholice ſentientium doctrina, Deum voluntates hominum in quibuſvis circumſtantiis poſſe in bonum convertere. *Quis*, inquit S. Doctor in Enchirid. cap. 97. *tam impie deſipiat, ut dicat Deum malas hominum voluntates quas voluerit, quando voluerit, ubi voluerit, in bonum non poſſe convertere?* Quod pluries repetit, & ex eo probat, quod Deus ſit omnipotens: atqui in ſyſtemate ſcientiæ mediæ Deus non poteſt ſalva libertate voluntatem inclinare in conſenſum in iis circumſtantiis, in quibus prævиſa eſt diſſenſura, nec quidquam certo decernere de actibus noſtris liberis, niſi prius exploraverit quid nos ipſi volituri ſumus: ergo. Si dicas Deum poſſe voluntatem in aliis circumſtantiis ponere, in quibus obtinebit conſenſum; hoc nunc dato, de quo modo, ſaltem in prioribus obtinere non poterit, ſicque non poterit voluntatem in bonum convertere, quando & ubi voluerit, nec in ipſam voluntatem, ſed in circumſtantias tantum dominium habebit.

Aſt, inquit Honoratus Tournely poſt P. Daniel, quomodo fieri poteſt, ut ea ſcientia, quæ repræſentat Deo ve-

rationes ac multiplices modos, quibus uti poteſt ad flectendas & ſuperandas noſtras voluntates quando & ubi voluerit, qualis eſt ſcientia media, detrahat divinæ omnipotentiæ & ſupremo ejus dominio in noſtras voluntates? Verum more ſuo illudit Tournelius, & gratis fingit, ut fucum faciat: falſum quippe eſt quam maxime, quod ſupponit, nimirum ſcientiam mediam repræſentare Deo multiplices modos, quibus poſſit certo & infallibiliter, prout & quando voluerit, flectere noſtras voluntates & determinare ad conſenſum: exhibet enim dumtaxat ſecundum ſuos Auctores gratias permiſſas libero arbitrio, ſeu media, quibus Deus moraliter tantum invitat & excitat voluntatem ad conſenſum, quem expectat ab innata libertate ſub concurſu indifferenti, alioquin juxta ipſum Tournelium & omnes Moliniſtas conſenſus iſte non foret liber, & voluntas ſe haberet paſſive ad illum.

Attamen quaſi decretoriam ſolutionem dediſſet Doctor Molinianus, ex argumento non nihil commotus ſic proſequitur: *Non enim ex ignorantia aut ex impotentia Deus utitur illa conditionatorum ſcientia, ut præcognoſcat quid homo in his vel illis circumſtantiis conſtitutus facturus ſit. Quis tam demens ac impius, qui hoc aſſerat?* Equidem demens & impius foret, qui hoc aſſereret; neque dicimus nos Moliniſtas id poſitive aſſerere; ſed id, ut nobis videtur, ſequi ex eorum ſententia. Etenim antequam Deus per ſcientiam mediam exploret, quid placuerit voluntati humanæ ex innata ſua libertate, neſcit quid ſit actura: & poſtquam prævidit, quid ſit ex ſe actura, non poteſt aliter decernere ſalva ejus libertate: hoc eſt, non poteſt decernere, ut non conſentiat in iis circumſtantiis, in quibus prævidit conſenſuram, neque ut conſentiat in iis circumſtantiis, in quibus prævidit diſſenſuram, alioquin, ut jam dixi, juxta illud ſyſtema, conſenſus non foret liber. Ergo videtur, quod Deus utatur hac conditionatorum ſcientia ex ignorantia & ex impotentia.

Immo non repugnat in eo ſyſtemate dari hominem, quem Deus etiam de potentia ſua abſoluta non poſſit in ulla circumſtantia convertere. Namque non repugnat ex natura rei eſſe hominem, qui in nullis circumſtantiis velit converti; ſeu conſentire gratiis præviis moraliter tantum moventibus, hæ quippe ſive conjunctim ſive ſeparatim non habent nexum infallibilem cum conſenſu, nec unquam vi ſua ſuperabunt reſiſtentiam voluntatis. Gratiam autem per ſe efficacem, quæ vi ſua cor illud pervicax emolliat & inviciſſime convertat, tamquam excidium libertatis abhorrent defenſores hujus ſyſtematis. Reſtat ergo Deum non habere cordium inclinandorum omnipotentiſſimam poteſtatem, ut loquitur Auguſt. ſeu non poſſe cor hominis vertere quocumque voluerit, ut dicit Scriptura, uno verbo non eſſe omnipotentem.

Quartum inconveniens. In ſyſtemate ſcientiæ mediæ Deus non eſt magis Auctor bonorum, quam malorum operum contra illud Trident. ſeſſ. 6. can. 6. *Si quis dixerit, mala opera, ita ut bona, Deum operari non permiſſive ſolum, ſed etiam proprie & per ſe, anathema ſit.* Probatur: in ſyſtemate ſcientiæ mediæ in tantum Deus eſt cauſa bonorum operum, in quantum ponit hominem in iis circumſtantiis, in quibus prævidit eum bene uſurum gratia oblata, & cum eo ſimultanee concurrit ad bonum opus, atqui pariter illum, qui male agit, ponit in iis circumſtantiis, in quibus prævidet illum gratia oblata male uſurum, & concurrit ſimultanee cum illo ad malum opus, Ergo. Neque obſtat, quod Deus intendat bonum opus & non malum; quia hic non quæritur, quid intendat Deus, ſed quid faciat; aliunde quamvis Deus non intendat malum, ſæpe tamen intendit illud permittere, ut ex eo eliciat bonum. Nec etiam obſtat, quod per gratias morales excitet ad bonum opus, non enim ex his Deus poteſt dici proprie operari bonum & eſſe cauſſa ejus proprie dicta, quia cauſſalitas moralis eſt impropria & metaphorica. Adde Deum non raro conſtituere ſuos, ut eos probet inter graviſſimas tentationes, in quibus ſunt minora motiva moralia ad bonum.

Quintum inconveniens. Scientia media tollit præcipua ex parte orationis neceſſitatem. Probatur. Id a Deo petimus, quod ab ipſo dari credimus, & non quod a nobis pendet: *Irriſoria enim eſt petitio,* inquit Aug. *cum ab eo petitur, quod ſcitur ipſum non dare, ſed ipſo non donante, eſſe in poteſtate hominis.* Atqui quod præcipuum eſt in negotio ſalutis, nempe conſenſus gratiæ omnibus indifferenter oblatæ, in ſyſtemate ſcientiæ mediæ non eſt a Deo, ſed a nobis; ergo illum a Deo petere non debemus. Quid ergo petet a Deo Moliniſta? non gratiam efficacem, quæ faciat velle, quæ auferat cor lapideum, quæ rebellem ad ſe compellat voluntatem, ut orat Eccleſia; hoc enim totum ipſius eſt, & poterit Deus illi reſpondere, fac tu ipſe gratiam efficacem illi conſentiendo. Id unum ergo petere poterit, ut Deus ipſum conſtituat in iis circumſtantiis, in quibus prævidit ipſum gratiæ conſenſurum.

Reſpondet Tournely Moliniſtas docere gratiam nemini debitam eſſe, ſed gratis a Deo conferri. Eſto. Sed etiam docent omnibus offerri; & quamvis non offerretur, ſolum deberent petere gratiam, non vero bonum uſum gratiæ, qui ab ipſis pendet. Inſtat bonum uſum gratiæ non ſic eſſe in poteſtate liberi arbitrii, ut auxilio uberiori non indigeat ad bene operandum. Sed & hæc verba ſunt & nihil amplius. Numquid enim in eo ſyſtemate, ſi ea me conſentiam gratiæ oblatæ, Deus infallibiliter mecum concurret ad bonum opus, ad quod offeretur gratia, idque per ſcientiam mediam prævidit? Et ſi ad ulterius opus indigeam uberiori auxilio, numquid & iſtud etiam offertur? & dato non offerri, petam ut offeratur, non autem ut ſit efficax, non ut me faciat velle & conſentire, id enim meum eſt. Hinc

Sextum inconveniens. Ex dictis ſequitur 1. Quod in ſyſtemate ſcientiæ mediæ non debeamus agere gratias Deo pro eo, quod eſt caput in negotio ſalutis, ſcilicet pro noſtra determinatione ad bonum, quæ ex penu noſtro elicitur. 2. Quod in ſola ſpe ejus gratiæ, ut Eccleſia canit, inniti non debeamus, ſed præcipue in noſtra libertate. 3. Quod non ſit neceſſe ita timere pro noſtra ſalute, neque tam anxie, tam ſedulo illi invigilare, cum penes nos ſit gratiæ omnibus oblatæ quovis tempore conſentire & efficacem reddere. 4. Tandem quod concutiatur fundamentum humilitatis chriſtianæ, cum unus per conſenſum gratiæ ab alio non conſentiente ſe diſcernat, & præ illo poſſit gloriari, ut ſupra arguebamus ex Apoſtolo.

Septimum inconveniens. Scientia media ſternit viam præcipuo errori ſemi-Pelagianorum, & argumenta Auguſtini & Catholicorum adverſus illos inceſſa reddit. Probatur. Præcipuus error ſemi-Pelagianorum erat dari in nobis initia fidei & bonæ voluntatis (an ita tamen ut non admiſerint aliquam gratiam præviam etiam internam, non diſputo modo) unde inferebant Deum, ex his initiis boni prævisis, moveri ad dandam nobis gratiam, non quidem tamquam ex merito proprie dicto, ſed tamquam ex occaſione, ut patet ex Caſſiano lib. collat. c. 13. & 16. Unde c. 14. dicit: *Præſto eſt Deus ex occaſione tantummodo noſtræ voluntatis oblatæ, ad hæc omnia referenda.* Ex quibus S. Proſper contra Collatorem c. 8. infert id eſſe aliquale meritum; *Nec enim,* inquit, *nullius meriti haberi poteſt petentis fides, quærentis pietas, pulſantis inſtantia.* Quod ſi poſitive aſſeruiſſet Caſſianus, arguendo non inferret S. Proſper. Atqui licet defenſores ſcientiæ mediæ negent Deum moveri ex conſenſu gratiæ præviſo ſive ut merito, ſive ut ex occaſione ad dandam gratiam, negare tamen non poſſunt, nihil eſſe abſurdi, nihil repugnare, quinimo conveniens eſſe, ut Deus his moveatur ſaltem tamquam ex occaſione, ut dicebat Caſſianus, ad dandam gratiam his, quos prævidet ſponte conſenſuros, potiuſquam aliis, quos prævidet abuſuros. Sicut, v. g. in artifice nemo reputabit abſurdum, ſed maxime conveniens, quod ex inſtrumentis illud eligat præ aliis, quod novit ſub eadem motione ſua opus longe perfectius efficiendum; bonus namque uſus gratiæ, puta in Petro, offertur conſpectui divino, eique non placere non poteſt hæc Petri docilitas, proindeque eſt valde conveniens, aut ſaltem nihil abſurdi habet, quod moveat Deum ad dandam gratiam illi, quem videt tam tractabiliter & tam ſpontanee cooperaturum. Ergo ſemi-Pelagianorum errorem ut abſurdiſſimum perperam impugnavit Auguſtinus cum aliis Catholicis, eorumque argumenta in eos vibrata concidunt, admiſſa ſemel ſcientia media.

Octavum inconveniens præcedenti affine & gravius. Syſtema ſcientiæ mediæ non videtur ſatis recedere ab errore ſemi-Pelagianorum. Hoc dico non aſſerendo, ſed arguendo. Probatur: S. Aug. de Prædeſt. Sanct. c. 2. in eo reponit ſemi-Pelagianiſmum, quod quaſi cum Deo componat, itaut partem homini vindicet & partem Deo, & quod pejus eſt homo primum tollat, Deo poſterius det: *Volens,* inquit S. Doctor, *a ſeipſo ſibi eſſe quod credit, quaſi componit homo cum Deo, ut partem fidei ſibi vindicet, atque illi partem relinquat; & quod eſt elatius, primam tollit ipſe, ſequentem dat illi; & in eo quod dicit eſſe amborum, priorem ſe facit, poſteriorem Deum.* Atqui defenſores ſcientiæ mediæ videntur idem ſentire quoad ſubſtantiam, & differre tantum in modo dicendi. Ergo. Prob. Minor & 1. quod cum Deo componant licet paullo aliter quam ſemi Pelagiani. Hi namque ſic componebant cum Deo, ut initium & finem boni operis libero arbitrio adſcriberent, intermedia vero opera Deo tribuerent; defenſores ſcientiæ mediæ in quolibet bono opere partem Deo, partem homini tribuunt; in quantum Deum & hominem conſtituunt duas partiales cauſſas partialitate cauſſalitatis, quarum quælibet aliquid de ſuo fundo erogat, nempe proprium influxum ſeu concurſum, ſicut duo trahentes unam navim, ut late probat

Digitized by Google

bat Livinus de Meyer acerrimus ſcientiæ mediæ defenſor Diſſert. 1. de mente Conc. Trid.

Quod autem hominem priorem faciant in bono opere, poſteriorem Deum, patet, quia dicunt Deum ſe exhibere paratum ad concurrendum indifferenter ad hunc actum vel oppoſitum, hominem vero determinare hanc indifferentiam, & eſſe cauſam, cur Deus ad hunc actum potius, quam ad oppoſitum concurrat. Vide ſupra §. 2. n. 3. & 4. plurium Moliniſtarum textus. Atqui cauſa prior eſt eo, cujus eſt cauſa. Ergo in hoc quod eſt hic & nunc concurrere ad hunc actum potius quam ad oppoſitum homo eſt prior Deo, & ſi ſit opus bonum potior laus debetur homini quam Deo, cum Deus offerat dumtaxat concurſum indeterminatum ad bonum vel ad malum, homo vero ipſum determinet ad bonum.

Reſpondent adverſarii ſe duplici modo recedere a ſemi-Pelagianis. 1. Quia admittunt etiam ad initium fidei gratiam concomitantem & phyſice cooperantem, quam ipſi non admittebant. 2. Quod requirant ulterius gratias morales prævenientes & excitantes, quas illi non admittebant.

Ad primum, nego ſemi-Pelagianos non admiſiſſe gratiam concomitantem ſeu concurſum ſimultaneum, patet ex his verbis Proſperi ad Auguſt. *Nec conſiderant ſe gratiam Dei, quam comitem non præviam humanorum volunt eſſe meritorum, etiam his voluntatibus ſubdere, quas ab ea ſecundum ſuam phantaſiam non negant eſſe præventas*, ſcilicet oblatione, non collatione. Neque ulla erat ratio, cur negarent concurſum ſimultaneum, modo concederetur eſſe a voluntate determinabilem ad hunc actum potius quam ad oppoſitum. Hoc enim poſito ſtat ſemper palmare eorum dogma ab Aug. Proſp. & Hilario impugnatum, nempe hominem componere cum Deo, partem ſibi vindicare, partem Deo relinquere, & ſe priorem facere, Deum poſteriorem, ut loquitur Aug. vel ut dicit S. Proſper, *ideo hominem juvari quia voluit, non ideo quia adjuvatur, velle*; Vel ut loquitur Hilarius, *qualecumque initium voluntatis eſſe a nobis*. Cum itaque hæc, non obſtante concurſu ſimultaneo, videantur ſequi ex modo dicendi adverſariorum, non videntur ſatis recedere ab errore ſemi-Pelagianorum.

Ad ſecundum, R. longioris eſſe diſcuſſionis, quam remittimus ad Tract. de Gratia. Interim breviter dico 1. ſemi-Pelagianos ſaltem aliquos admiſiſſe aliquas gratias morales prævenientes etiam interiores. Docebant enim, teſte Hilar. in Epiſt. ad Auguſt. Omnes etiam indignos vocari, certum eſt autem non omnes vocari vocatione ſeu prædicatione exteriori; ergo interiori. 2. Non erat ratio, cur rejicerent gratias morales prævenientes etiam interiores, cum enim illæ ſubjaceant determinationi & poteſtati voluntatis, his non obſtantibus, ſtat capitale eorum dogma, initium ſcilicet ſalutis eſſe a nobis, facileque expediuntur omnes difficultates, quas patiebantur ex ſententia Auguſtini, de fatali neceſſitate, de extinctione liberi arbitrii, orationis inutilitate, &c. 3. Dato ſemi-Pelagianos non admiſiſſe gratias morales prævenientes interiores, quas admittunt Moliniſtæ, iſtæ gratiæ morales movent dumtaxat voluntatem ad conſenſum objective & per oſtenſionem boni, illum autem non efficiunt, ſed expectant ab ipſa libera voluntate, ſicque non impediunt, quin homo componat cum Deo, partem ſibi, partem Deo tribuat, & ſe priorem, Deum poſteriorem faciat, conſequenter per has gratias non ſufficienter diſcernuntur a ſemi Pelagianis.

Incaſſum hic opponeretur contra priores ſolutiones hæc quarta Janſenii propoſitio damnata: *Semi-Pelagiani admittebant prævenientis gratiæ interioris neceſſitatem ad ſingulos actus, etiam ad initium fidei, & in hoc erant Hæretici, quod vellent eam gratiam talem eſſe, cui poſſet humana voluntas reſiſtere vel obtemperare.* Hoc ipſo enim, quod agnoſcimus aliquos tantum ſemi-Pelagianos gratiam moralem prævenientem interiorem ad initium fidei admiſiſſe, ſtat hanc propoſitionem etiam quoad primam partem eſſe falſam, quia cum ſit indefinita æquivalet univerſali. Inſuper ad falſitatem totius hypotheticæ copulativæ, qualis eſt hæc, ſufficit unam partem eſſe falſam, ut revera eſt ſecunda pars. Plura de hoc alibi.

§. VII.

Scientia media ipſa ſua novitate reprobanda.

ANtiqua eſt veritas, teſte Auguſtino, novitium & temporale mendacium. *O Timothee!* inquit Apoſt. 1. Timoth. 6 *depoſitum cuſtodi, devitans profanas vocum novitates*. Quod exponens Vincentius Lirin. Commonit. 1. c. 27. dicit: *Quid eſt depoſitum? Id eſt, quod tibi creditum eſt, non quod a te inventum; quod accepiſti, non quod excogitaſti; rem non ingenii, ſed doctrinæ; non uſurpationis privatæ, ſed publicæ traditionis; rem ad te perductam, non a te prolatam; in qua non Auctor debes eſſe, ſed cuſtos*. Plura alia adverſus novitias opiniones proferunt Scriptura, Patres & Theologi. Illa ergo doctrina in rebus præſertim Theologicis merito eſt rejicienda, quæ novitatis vitio laborat.

Porro ſcientiam mediam eſſe novam in Scholis Catholicis, Patribus & antiquis Theologis ignotam palam profitentur ipſimet ejus Aſſertores. Inprimis ipſe Molina in Concord. q. 23. a. 4. & 5. Diſp. 1. membro ultimo Edit. Ulyſſipon. 1588. ſe hujus inventorem jactat: *Longior*, inquit, *fui in hac diſputatione, quam putaram, quia tamen res eſt magni momenti & valde lubrica, & hæc noſtra ratio conciliandi libertatem arbitrii cum divina prædeſtinatione a nemine quem viderim hucuſque tradita fuit, ideo ſatius hæc duxi paullo fuſius explicare*. Item ibid. *Quæ*, nempe quatuor principia conciliandæ libertatis cum divinis decretis, inter quæ tertio loco ponit ſcientiam mediam, *ſi data explicataque ſemper fuiſſent, forte neque Pelagiana hæreſis fuiſſet exorta, neque ex Auguſtini opinione concertationibuſque cum Pelagianis tot fideles fuiſſent turbati, ad Pelagianoſque defeciſſent, facileque reliquiæ Pelagianorum in Gallia, quorum in Epiſtolis Proſperi & Hilarii fit mentio, fuiſſent extinctæ . . . . concertationes denique inter Catholicos fuiſſent compoſitæ.*

Singularem hic ſe exhibet Tournelius, dum hanc novitatis maculam ſuo Molinæ abſtergere tentat: contendit namque Molinam hoc dixiſſe ſcientiam mediam non fuiſſe prius datam & explicatam, ſed bene ſuam rationem conciliandi libertatem cum divina prædeſtinatione, *& de ea ratione*, inquit, *non de ſcientia media ſubjungit Molina. quæ ſi data explicataque ſemper fuiſſent*: ſicque juxta Tournelium erit hæc textus Moliniani conſtructio: QUÆ RATIO SI DATA FUISSENT. Id non ferunt leges grammaticæ. Sed eo trahit impotens tuendæ ſcientiæ mediæ zelus. Non ergo de ſua ratione conciliandi libertatem, ſed de ſuis quatuor principiis, inter quæ, ut dixi, reponit ſcientiam mediam, dixit Molina: *Quæ ſi data explicataque ſemper fuiſſent*, non ignarus primorum elementorum Grammatices, quam dubio procul docuerat. Neque ſolum dicit *explicata*, ſed & *data*. Ergo ante non erat data ſcientia media; dedit ergo ipſe primus & in Scholas invexit.

Sed & dato Molinam his verbis intellexiſſe ſuam rationem conciliandi libertatem cum divina gratia & prædeſtinatione, eamque agnoviſſe novam & a ſe inventam, ut revera in prioribus verbis diſerte agnoſcit, non ideo effugit Tournelius, nec ſuum Molinam ſalvat. Quid enim eſt quæſo apud Molinam & Moliniſtas illa ratio conciliandi libertatem cum divina gratia & prædeſtinatione, niſi ſcientia media? Hoc & in pulpitis & in plateis clamant Moliniſtæ, contenduntque ſine ſcientia media actum eſſe de libertate noſtra. Ex quo ſequitur falſum eſſe quam maxime, quod aſſerit Tournelius, Molinam non innovaſſe in dogmate, ſed in methodo illud exponendi. Eſt enim ſcientia media, ſi detur, verum dogma & fundamentum totius ſyſtematis Theologici circa materias graviſſimas ſcientiæ, voluntatis & gratiæ Dei, atque libertatis humanæ. Et ſane haud æquum videtur atque inurbanum, nuperum hunc ſcriptorem velle ſuffurari ſuo Molinæ gloriam, quam non ſolum ipſe Molina ſibi vindicat, ſed etiam quamplurimi ejus ſocii ipſi tribuunt, ut patebit ex modo citandis.

2. Pater Fonſeca inventæ ſcientiæ mediæ gloriam Molinæ ſuo diſcipulo quaſi invidens in ſua Metaph. quam poſt Concordiam Molinæ edidit, Tom. 3. l. 6. c. 2. q. 6. ſect. 8. declarat ſcientiam mediam a ſe fuiſſe excogitatam ante 30. annos, & cur ante Molinam diſcipulum ſuum eam non vulgaverit, hanc adſert rationem: *Unum illud*, inquit, *ſcrupulum injiciebat, ne hac ratione novum aliquid fortaſſe induceretur, quod non omni ex parte cum communi Patrum doctrina aut diligenti ſcholaſticorum examine & accurata lima conveniret: neque enim quiſque erat, qui hoc pacto libertatem arbitrii noſtri cum divina præſcientia aut providentia aperte, & ut dicitur in terminis, conciliaſſet.*

3. Vaſques celeberrimus ejuſdem Societatis Scriptor 1. p. Diſp. 67. cap. 4. ſic ait: *Quod antiqui Scholaſtici, qui hactenus ſcripſerunt, tantum meminerint ſimplicis ſcientiæ viſionis, & ſimplicis intelligentiæ, parum intereſt; tum quia illi de hac ſcientia ſub conditione nihil omnino diſputarant, aut meminerunt. Quid igitur ſi nos aliam ponamus, cujus ipſi mentionem non fecerant, nec negarant?*

4. Granado alter Societ. Theologus 1. p. Tract. 5. Diſp. 3. ſect. 2. Suarem impugnat, quod ſcientiam mediam teſtimoniis D. Thomæ & veterum Theologorum confirmet: *Fateor*, inquit, *nullum ex his teſtimoniis multum urgere*. Et addit: *Nec mirum ſi temporum decurſu aliquid a Theologis recentioribus excogitatum ſit*.

5. P. Valentinus Herice ejuſd. Soc. 1. p. Tract. 5. Diſp. 7. c. 1. n. 7. & 8. *Primores*, inquit, *Scientiæ mediæ Patroni e noſtra Societate ſunt. Inter eos Princeps Molina . . . Deinde P. Petrus Fonſeca*. At quod eſt maxime lepidum, contendit ſcientiam mediam ex ſingulari beneficio providentiæ ſuæ Societati fuiſſe revelatam adverſus peſtiferum dogma Lutheri de libertate. *In qua ego re*, inquit, *divinam veneror ſubmiſſe providentiam & ſingulare ipſius beneficium in noſtræ Religionis Magiſtros*

collatum agnoſco . . . & doctiſſimos ejuſdem familiæ Scriptores, . . . cœleſti lumine profuderit, hacque illuſtraverit ſcientia, qua libertas arbitrii contra Lutherum & Calvinum alioſque ſectarios defendi poſſit . . . Itaque, ut ſingulari obedientia veterum inobedientiæ, quod homines imbibebat, ſanavit Ignatius, ita hac ſcientia conditionali ſatanicum dogma contra libertatem funditus evertitur.

6. Jeſuita Tiphanius Univerſitatis Muſſipontanæ Cancellarius in lib. *de ordine deque priori & poſteriori* c. 24. dicit *nullum alium Theologum ante Molinam, nec per ſomnium quidem de ſcientia media cogitaſſe, nec eam uſpiam vel ſuppoſuiſſe vel adhibuiſſe ad ullam ſive Scripturæ, ſive Theologiæ Scholaſticæ difficultatem expediendam.*

7. Pater Henricus Henriques Jeſuita, Suarezii Magiſter, in ea cenſura, quam anno 1594. edidit adverſus Molinam, ſic loquitur: *Contra ſanam, firmam & receptiſſimam doctrinam a multis annis & hoc tempore apud ſanctiſſimos Theologos totius Hiſpaniæ, immo totius orbis loquitur* (Molina) *irreverenter & periculoſe; blaſpheme & inverecunde more hæreticorum bellicat contra Patres ſapientiſſimos, & eas illorum ſententias, quas Theologi certas & indubitatas aſſerunt, ait auctor eſſe periculoſas & eſſe occaſionem multorum errorum & tollere libertatem arbitrii noſtri, & neque ab illis, neque a Conciliis fuiſſe veritatem de prædeſtinatione, gratia & libertate arbitrii declaratam aut plane intellectam, antequam auctor hunc librum conderet.*

8. Tandem Joannes Mariana alter Jeſuita in libro *de Regimine Societatis*, quem compoſuit dum Romæ habebantur congregationes de Auxiliis, de Molinæ ſyſtemate ſic loquitur: *Ab hoc præclaro fonte* (novitatis amore) *emanarunt illæ turbines & procellæ, quibus noſtra Societas tentavit exagitare ſapientiſſimos Dominicanæ familiæ Theologos, quos potius venerari debebat, ut puritatis doctrinæ antiſtites, quam ſequi beſterna Ludovici Molinæ commenta. Cujus viri libellus ab examine Theologorum ſacræ Inquiſitionis delatus fuit Romam, ubi modo liberum arbitrium acerrime contra gratiam pro palma luctatur.* Quæ Patres Jeſuitæ his Henriquez & Marianæ teſtimoniis opponunt, refutata habes apud Hiacynthum Serry, brevius in opere gallice inſcripto *le Thomiſme triomphant* art. 6. §. 3. & in ejus Apologia S. 12.

§. VIII.
SCIENTIA MEDIA HISTORICE IMPUGNATA.

CErtamen hoc invitus ingredior, quia placentia non loquar, ſed ad id me cogunt falſa & ſcholæ noſtræ injurioſa, quæ & in libris editis & in dictatis publicis paſſim legimus. Jure ergo defenſionis utor, & vim vi repello, ſervato moderamine inculpatæ tutelæ.

De Cenſoribus Romanis.

LItem adverſus novitia Molinæ dogmata apud generalem Hiſpaniarum Inquiſitionem a noſtris motam & ferendo judicio maturam Romam advocat Clemens VIII. Societatis precibus laceſſitus, congregationes indicit, cenſores inſtituit, qui Molinæ opiniones expenderent, quibus præficit Eminentiſſimos Cardinales Ludovicum Madrutium & Pompejum Arigonium. Hos Cenſores, uno alterove excepto, conſtantes ſcientiam mediam Molinæ damnaſſe conſtat ex ſequentibus. In congregatione habita 6. Mart. 1598. dicunt: *Abſurda quæ conſequuntur ſcientiam mediam eſſe graviora quam ut Catholice poſſint tolerari.* In congreg. 19. Martii 1601. *Videri eamdem cum illa quam Maſſilienſes excogitarunt ad extenuandam gratiam efficacem bonæ voluntatis & ad tribuendum libero arbitrio, quod gratiæ ſubſtraherent ac illud læderent: unde impugnata ſane videtur ab Auguſtino . . . cum Maſſilienſium errore.* Idem definiunt die 29. Octobris 1604. & ſic concludunt, *ac propterea maxime oportere ut exterminetur.* Vid. Serry. lib. 2. c. 2. & 18. & l. 3. c. 39.

Hæc olim negabant Patres Jeſuitæ, nunc veritate coacti concedunt cum P. de Meyer, ſed contendunt hos Cenſores præcipites fuiſſe in ferenda cenſura, a qua ſemel iſta pedem referre pertinaciter recuſarunt, rerum & doctrinæ Molinæ ignorantia laboraſſe, partibus Dominicanorum adverſus Jeſuitas plus æquo fuiſſe addictos. At hæc eſſe ſolatia male litigantium, dum cauſſa cadunt, ſuis judicibus maledicere nemo non novit. Et ſane maleſtructas & illiberaliter impactas calumnias quiſque facile deprehendet: ſi advertat 1. hos cenſores fuiſſe viros graviſſimos, quorum alii erant Archiepiſcopi, alii Epiſcopi, alii Vicarii ſeu Procuratores generales Ordinum, alii Doctores, & per decem annos continuos eodem functos fuiſſe officio, mandante Clemente VIII. & poſtea Paulo V. quod ſane neque mandaſſent, neque paſſi fuiſſent æquiſſimi Pontifices, ſi eos tales agnoviſſent, quales tam atris coloribus depingunt adverſarii. 2. Quod eaſdem calumnias jam tunc temporis objecerit P. Baſtida Clementi VIII. a quo repulſam paſſus. 3. Quod Moliniſtæ non eumdem ſemper loquendi modum teneant erga laudatos cenſores: dum namque minus inſtructi contenderent eorum *majorem & potiorem numerum pro ſcientia media fuiſſe*, illos prædicabant tamquam *clariſſimos viros, probitate, officiis, experientia, doctrina commendatiſſimos*. Ita Jeſuita Sherlogue ſub larvato nomine *Pauli Leonardi* de ſcientia media, t. p. ſect. 3. cui concinunt de Coronello congregationum Secretario Petrus a S. Joſeph Moliniſta & Jeſuita Ortega: at nunc, cum ipſis certo conſtet omnes, uno excepto Bovio, in Molinæ damnationem iviſſe, judice Livino de Meyer, omni ſua virtute ſunt deſtituti, & in vitia tranſierunt aliena: ita ut bonus vel malus affectus erga cauſſam Molinianam ſit apud aliquos certiſſima meriti vel demeriti teſſera, immo meritum vel demeritum omne conferat. Vide fuſius hac de re Thom. Thriumph. art. 6. §. 5. & ejus Apolog. art. 19.

De Clemente VIII.

CLementem VIII. aliquando alieno fuiſſe animo adverſus doctrinam Molinæ fatetur P. Livinus de Meyer Jeſuita Pſeudohiſtoriæ congregationum auctor; at contendit tandem in ejus partes inclinaſſe; nos dicimus in eo uſque ad mortem conſtanter perſeveraſſe, fuiſſeque ipſi in propoſito, ut eam damnaret, niſi fuiſſet morte præventus: quod patebit ex ſequentibus.

1. Examine tertio cauſſæ Molinianæ abſoluto, cenſores obtulerunt cenſuram Clementi VIII. qui maximam adverſus Molinam animi offenſionem oſtendit, tum ob conculcatam SS. Patrum & veterum Theologorum auctoritatem, tum ob invectam ſummo Eccleſiæ damno novitatem: addiditque, nec ſine ſtomacho, ſe in ſacræ Inquiſitionis carceres Molinam conjecturum, ſi eum forte Romam venire contingeret: & cum, data Conſultoribus loquendi licentia, Bovius quondam Societatis profeſſus, Molinæ defenſionem ſuſciperet, repoſuit Pontifex: *Pater, omnes iſtæ rationes nugæ ſunt, & hæc reſponſa quæ affers, eadem ſunt inepta, quæ jam in Suarezio obſervavimus.* Ex quinta relatione Pegnæ apud Ser. l. 2. c. 12.

2. Conquerentibus Jeſuitis multa Molinæ eſſe afficta, nihilque ab eo aſſertum, quod Pelagianiſmi notari poſſit, ad eorum clamores compeſcendos, utque nihil intentatum relinqueret ad famam Molinæ liberandam, ſi poſſet, quartum examen indicit optimus Pontifex anno 1602. ineunte, in quo adhuc diligentius inquireretur, *Quibus in capitibus Molina Pelagianis ac ſemi Pelagianis aſſentiatur.* Quam conſonantiam certo probandam præſentiens Bellarminus, eam alio divertere tentavit, dicitque Pontifici, Pelagium multifariam intelligi poſſe: repoſuit cum offenſione Pontifex: *Ergone Pelagium ipſum tueri velis?* Ex actis Coron. & Diario Pegnæ apud Ser. l. 2. c. 14.

3. Urgente cauſſæ definitionem Duce de Seſſa nomine Regis Catholici, Pontifex vocatum Societatis Præpoſitum die 31. Decembris de ferendæ damnationis propoſito monuit, ut Molinam indefenſum relinqueret. Ex Diario Pegnæ apud Serry lib. 2. cap. 24. & lib. 5. ſect. 5. cap. 2. Hanc fuiſſe mentem ſummo Pontifici teſtantur etiam ipſi Societatis ſcriptores Fuligatus & Petra ſancta lib. 6. vitæ Bellarmini cap. 7. ubi referunt ipſum Cardinali Montaltio dicenti, poſſe & velle SS. Pontificem de hac controverſia pronuntiare, repoſuiſſe: *Poſſe & velle non inficior, pronuntio tamen fore ut non definiat.* Ibid.

4. Cum viderent Jeſuitæ Clementem VIII. certo ſtatuiſſe cauſſam definire adverſus Molinam, nihil non tentarunt, ut a præconcepto propoſito deterrerent. Concilium generale petunt congregari. Litteras commendatitias in favorem Molinæ undequaque emendicant, Theſibus publicis Compluti propugnant non eſſe de fide Clementem VIII. eſſe SS. Pontificem & Petri ſucceſſorem, & plura alia, quæ pacis amore taceo. Ex Pegna & Lemos apud Serry lib. 3. a cap. 25. ad 30.

5. In omnibus congregationibus quinti examinis, quibus præſes adfuit SS. Pontifex uſque ad 68. 22. Jan. 1605. quo anno moritur menſe Martio, ab omnibus Conſultoribus, uno vel altero excepto, ſemper aliqua cenſura inuſta fuit doctrina Molinæ, eam ſæpius impugnavit ipſe SS. Pontifex, adverſarios aliquando objurgavit maxime Valentiam, quod locum Aug. interpolaſſet, de quo vide Th. Triumph. a. 6. S. 6. & ejus Apol. art. 28. magnum ſcriptum edidit ex doctrina Aug. adverſus Molinianam, quod ſuæ de controverſis dogmatibus ſententiæ teſtem ad obitum uſque eſſe voluit, ſiquidem referente Coronello ſecret. poſt ultimam ſeſſionem 68. juſſerit utrique parti reſpondere, utrum iſtud ſcriptum contineret veram doctrinam S. Auguſt. Cui poſtea in ſecunda congreg. ſub Paulo V. per omnia aſſenſi ſunt Fratres Præd. reſtiterunt autem Jeſuitæ quoad quædam præcipua capita, maxime quod gratia haberet efficaciam ab omnipotentia Dei.

6. Hinc tandem aviniunt amaræ ſcriptorum Societ. expoſtulationes adverſus Clementem VIII. hunc ſcilicet malo animo in Societatem fuiſſe: ab Hiſpanis in gratiam Prædicatorum circumventum: minus pro dignita-

ta

te argumenti peritum, Molinianæ doctrinæ ac præſertim ſcientiæ mediæ myſteria non ſatis edoctum, & alias ſimiles extimationes adverſus optimum & eruditiſſ. Pontificem, quæ leguntur apud Joannem Martinez de Ripalda, Annatum, Paullum Leonardum. Vide Serry lib. 3. c. 43. & lib. 5. ſect. 6. c. 5. At omnes longe ſuperat R. P. N. Profeſſor Societ. Duaci, in cujus dictatis hæc legimus: *Mirum videri non debet, quod Clemens VIII. privatæ ſcientiæ adhæſerit Dominicanis, cum ex illorum ordine ad Pontificatum fuerit aſſumptus*. Ad hæc, me tacente, clamabunt lapides.

De Paullo V. & ejus ſententia ferenda contra Molinam.

Mortuo Clemente VIII. & Leone XI. intra Electionis ſuæ menſem ſublato, Pontifex eligitur Paulus V. ex Burgheſiorum familia. Congregationes inſtaurat, quibus abſolutis, cum 12. Cardinalibus deliberat 8. Martii 1606. de ſententia ferenda circa materias controverſas.

Dico itaque in hoc Concilio habito 8. Mart. 1606. ſtatutum fuiſſe ſententiam eſſe ferendam, namque contra Molinam. Probatur prima pars. 1. Ex mandato, quod Paulus V. die ſequenti dedit Secretariis congregationum, quo jubebat, ut Conſultores ſeparatim tria hæc ſcriptis mandarent: Primum, quid fide in hac materia tenendum eſſet, quid damnandum quave ratione. Secundum, qua parte ab Hæreticis Catholici differant in hac materia. Tertium, quæ methodus obſervanda in BULLA, *quæ inſtituenda erit; ſeu Apoſtolica conſtitutione: & peculiariter an in præfatione fieri debeat mentio Doctorum, qui de hoc argumento libros ediderunt, & utriuſque ordinis S. Dominici & Societatis*. Ex actis Coronelli. Ergo ſtatutum erat ferre ſententiam & Bullam edere.

Probatur 2. SS. Pontifex acceptis ſub finem Auguſti Conſultorum ſeparatis ſuffragiis, in unum quoad ſubſtantiam damnandarum propoſitionum conſentientibus, excepto uno Bovio, die 5. Octobris ſeq. mandavit ex conſilio Cardinalium Generalium Inquiſitorum, ut DD. Conſultores jam ſimul convenirent in ædes Archiepiſcopi Armachani, ibique una omnes, *Quas ad dirimendam controverſiam de auxiliis divinis tamdiu agitatam, damnandas cenſerent propoſitiones, diligenti ſtudio ſeligerent: quæ etiam in Bulla exprimere, quæve attingere oporteat, accurate obſervarent, atque ad verum & aptum formam reducerent*. Ibid. Ergo idem quod ante.

3. Naves convenerunt Conſultores uſque ad 19. Novembris, & Molinianæ doctrinæ damnandæ Canonibus ab Archi. Armachano elaboratis ſubſcripſerunt omnes, excepto uno Bovio Carmelita, Societatem olim profeſſo, qui ſeorſim ſuam mentem Pontifici per epiſtolas exhibuit, quibus nihil definiendum circa præcipuum dogma de efficacitate gratiæ indicabat, ſimul exhibuit edendæ Bullæ Pontificiæ ſpecimen. Acceptis his Canonibus Pontifex commiſit duobus Archiepiſcopis Armachano & Traaenſi ac duobus Secretariis, ut eos denuo limarent, & diſtinctiori methodo pro Bullæ Pontificiæ conditione diſponerent, ſuas tamen lucubrationes ceterorum judicio committerent.

Pontificii diplomatis exemplar incipiens *Gregis dominici* delineavit Armachanus Antiſtes in tres partes diſtributum. Prima prologum conſtabat. Secunda novem capita tenendæ doctrinæ continebat. Tertia 50. propoſitiones Molinæ damnandas complectebatur. Porro Cenſores ceteri cum Secretariis inſpecto Bullæ Prolodio, quoad ſecundam partem *cenſuerunt omnem doctrinam* contentam in dictis capitibus eſſe ſanam & catholicam, ſed obſcure traditam & præter mandatum SS. D. noſtri. Nota diligenter To *Præter mandatum Pontificis* afficere tantum ſecundam partem delineatæ Bullæ, ſcilicet novem capita doctrinæ tenendæ, non vero Bullam ipſam, ut minus ſincere contendunt adverſariorum quidam, licet enim id juſſiſſet Pontifex in primo mandato 9. Martii, id tamen in ſequentibus non juſſerat, ſed tantum de propoſitionibus damnandis ſignificaverat. Inſuper tertiam partem de propoſitionibus damnandis minus exactam judicarunt. Quapropter a Pontifice mandatum eſt Armachano, ut vel ipſe perpoliret opus ſuum, vel a Gregorio Coronello perpoliri tueret. Aſſenſit Illuſtriſſ. Antiſtes, & ipſe lucubrationem ſuam ſecundis curis caſtigavit, quam etiam ſeorſim caſtigavit Coronellus, qui relictis tuendæ doctrinæ capitibus, in unam propoſitionum damnandarum caſtigationem inſudavit. Ejus lucubratio cenſoribus probata, a SS. Pontifice accepta fuit, & lucubrationi Armachani prælata. Unde 8. Julii juſſit, ut illius exemplaria Illuſtriſſimis Cardinalibus exhiberentur, quo materiam & formam propoſitionum damnandarum expenderent, & rogati ſententiam dicerent. Ergo aperte conſtat decretum fuiſſe ferre finalem ſententiam ac Bullam edere; immo Conſultoribus mandatum fuiſſe, ut illam delinearent; etenim, independenter a terminis mandatorum Pontificis, quorum & qua auctoritate Cenſores, tam ii qui Molinam damnandum cenſebant, quam Bovius qui ipſi favebat, eam Bullam delineare & delineatam SS. Pontifici offerre auſi fuiſſent, niſi id ab ipſo mandatum accepiſſent? V. fuſius Th. Triumph. art. 6. §. 7. & ejus Apolog. art. 21.

Secunda pars aſſertionis, eam nempe ſententiam fuiſſe decretam adverſus Molinam, probatur 1. Conſtat ex modo dictis ſtatutum fuiſſe in Congregatione Cardinalium coram SS. Pontifice 8. Mart. 1606. finalem ſententiam eſſe ferendam ſuper materias eo uſque controverſas & diſcuſſas; atqui non contra Thomiſtas, neque enim id dicunt Patres Jeſuitæ: ergo contra Moliniſtas. Hi enim ſoli erant cum Thomiſtis in cauſa. 2. Sententia ferenda erat decreta contra illum, cujus condemnationem ferebat idea Bullæ SS. Pontifici oblatæ; alioquin reclamaſſet Pontifex eum damnari, quem nolebat damnare, neque juſſiſſet hæc ſcripta iterato limari, ſed abſolute rejeciſſet. Atqui idea Bullæ Summo Pontifici oblatæ, & omnes Cenſorum lucubrationes, excepto Bovio, ferebant condemnationem Molinæ. Ergo.

3. Ubi primo vulgari cœpit Reſcriptum Paulli V. quo judicii promulgatio ſuſpendebatur in aliud tempus, conſternatis Prædicatoribus, triumphum cecinere Jeſuitæ Hiſpani, feriæ univerſis ſtudentibus in triduum conceſſæ, volatilium ignium feſti vi apparatus, actiones ſcenicæ, triumphales arcus, in quorum fronte litteris aureis inciſum: *Molina Victor*, atque inter ea ſolemnia læta in gratiarum actiones afferebantur. Unde amabo tanta Prædicatoribus mœſtitia, tanta Jeſuitis lætitia, ex ſuſpenſione promulgationis judicii, niſi quod hi ſibi infauſtum, illi ſibi faventem certo ominarentur.

4. Pacis initæ inter Dominicanos & Jeſuitas ope Philippi III. Regis Hiſpaniæ ſecunda conditio fuit, ut ambæ partes, *conjunctis votis pro controverſiæ auxiliorum definitione ſummo Pontifici ſupplicarent*. Stetit conditioni Prædicatorum Ordo, ut patet ex libello ſupplici eo fine porrecto Paullo V. 22. Junii 1612. a Capitulo generali Romæ coacto. Obſtiterunt e contra Jeſuitæ; eandem ſæpius ſupplicationem iterarunt Dominicani apud SS. Pontifices Gregorium XV. 1620. Urbanum VIII. 1627. Innocentium XI. 1681. & noviſſime apud Benedictum XIII. contranitentibus ſemper Jeſuitis, judicium ſilentio æterno involvi poſcentibus, ut maxime patuit his proxime ſuperioribus annis regnante Benedicto XIII. quo ſane argumento, etſi alia deficerent, palam fit, quæ pars fuit ſuperior jure in controverſia, & cui faveat ſuſpenſum judicium. Vide Th. Tri. & ejus Apolog. loc. a ſupra cit.

Objiciunt 1. Patres Soc. poſt ſuum Livinum de Meyer 1. in primo Paulli V. mandato præceptum fuiſſe Cenſoribus, ut *mentem ad ſolam veritatem & divini numinis cultum & honorem traducant, & poſthabitis humanis rationibus, ſcriptis conſignent quæ cenſuerint*: atqui hoc non ſupponit judicium iſtum ſeu ferendum: ergo. 2. 8. Julii juſſit Pontifex, ut lucubrationis Cenſorum exemplaria traderentur Cardinalibus, ut materiam & formam propoſitionum damnandarum expenderent, de iiſque rogati ſententiam dicerent: ergo nondum quidquam erat definitum. 3. In ultima omnium congregatione Cardinalium 28. Auguſti 1607. exquiſivit Pontifex de modo finiendi hanc controverſiam, & *an expediret his maxime temporibus ad Apoſtolicam definitionem devenire*. Ergo nihil adhuc erat definitum. 4. Tandem triduo poſt hanc congregationem Paulus V. dedit Reſcriptum, quo totam litem terminavit, dimittendo conſultores & partes ad propria, quibus dixit: *Se opportuno tempore promulgaturum declarationem & determinationem ſuam, atque interim quam ſevero injunxit, ut in hujuſce argumenti tractatione, nullus partem alteram nota aliqua vel cenſura notare audeant*. Ex quo conſtat æqualem utriuſque partis eſſe conditionem, immo potiorem Jeſuitarum, ſiquidem a Dominicanis accuſatus Molina illæſus evaſit; ceciderant ergo cauſa Dominicani, non Jeſuitæ.

Ad harum objectiuncularum ſolutionem, nota nos non aſſerere in hac Congregatione Cardinalium 8. Mart. 1606. fuiſſe ſtatutum, quot & quæ ſigillatim Molinæ propoſitiones, quave cenſura forent damnandæ, ſed dumtaxat fuiſſe ſtatutum doctrinam Molinæ in globo eſſe finaliter damnandam conſequenter ad deliberationes habitas in præcedentibus Congregationibus tam ſub Clemente VIII. quam ſub Paullo V. in quibus ſemper fuerat aliqua cenſura notata. Unde ad primum, D. Maj. Paolius V. primo ſuo mandato præcipit conſultoribus, ut ſcriptis conſignent, quæ cenſuerint circa doctrinam Molinæ in globo & abſolute damnandam, N. eam enim in omnibus Congregationibus conſtanter damnaverant; & ſic ſpectatam, damnandam eſſe decreverat SS. Pontifex in Congregatione Cardinalium habita 8. Mart. 1606. ut ſcriptis conſignent, quæ cenſuerint circa tria enuntiata in hoc ſuo primo mandato maxime circa primum, C. Cum itaque per decem annos de variis Molinæ propoſitionibus diſputatum eſſet, nec omnes eadem

cen-

Google

cenſura eſſent digna, ejuſdemve momenti, ſed aliæ ad alias tamquam appendices aut conſectaria revocari poſſint, requirit Pontifex a Conſultoribus, ut hæc omnia diſtincte notent, & ad brevem aptamque formam redigant; quapropter eis præcipit, ut ſepoſito omni humano affectu ſcriptis conſignent, quæ centinerint circa hæc tria: 1. Quid fide in hac materie tenendum eſſet, quid damnandum, quave ratione. 2. Qua parte Hæretici a Catholicis differant. 3. Quæ methodus in Bulla edenda ſervari poſſet. Ad ſecundum, eadem eſt ſolutio. Similiter ad primam partem tertii; & ad ſecundam partem, dico per Ly definitionem intelligendum eſſe ſolemnem, ſcilicet per promulgationem; non enim cenſetur ſolemnis & abſoluta Pontificis definitio niſi promulgata. Ad tertium, Nego abſolute Ant. Litem ſcilicet eſſe terminatam, quin immo ex verbis Reſcripti Pontificii ſubjunctis clariſſime conſtat ejus deciſionem eſſe ſuſpenſam *per interim* uſque ad promiſſam promulgationem. Unde nego æquam eſſe utriuſque conditionem, ſed quæ in litis proceſſu potior fuit jure, in eodem permanere. Similiter pernego Molinam evaſiſſe abſolutum ſeu illæſum, ſed ejus damnationem dumtaxat in aliud tempus eſſe dilatam. Unde omnino falſum eſt Dominicanos cauſſa cecidiſſe; ſed judicium, nondum ſolemniter latum, promiſſum tamen, etiamnum præſtolantur & expoſcunt totis votis, quod & utinam præſtaſſent Patres Societatis: cauſſa in brevi finita foret.

Si petas, quæ cauſſa fuit, cur Paullus V. ſententiæ promulgationem in aliud tempus diſtulerit? R. veriſimiliorem cauſſam fuiſſe exilium, quod tunc temporis patiebantur Jeſuitæ a Senatu Venetorum propter obſervationem interdicti in hunc ſtatum a Paullo V. lati. V. Serry lib. 4. c. 22.

Objiciunt inſuper & præcipue: Omnia, quæ in hoc §. diximus de Cenſoribus Romanis, de Clemente VIII. de Paullo V. & de ejus cenſura ferenda, nituntur actis Peña, Coronelli, Lemos & aliorum Prælatorum ſeu Theologorum, qui adfuerunt Congregationibus de Auxiliis: atqui his actis nullam eſſe fidem adhibendam, nec poſſe a quoquam allegari declaravit Innocentius X. in Congregatione generali S. Romanæ & univerſalis Inquiſitionis die 23. Aprilis 1654. Ergo nullius ſunt ponderis, quæcumque inde contra ſcientiam mediam argumenta facti deduci poſſunt. Ita Honoratus Tournely cum Patribus Jeſuitis. Hoc præcipuum adverſariorum telum, cui potiſſimum confidunt, ad ultimas uſque fibras contuſum cum omnibus ſuis munimentis habes apud Serrium in Præfat. 2. Edit. §. 12. & in 3. lib. ſect. 1. cap. 5. & noviſſime in Thom. Triumph. art. 5. §. 2. & in ejus Apolog. art. 7. ita ut mirum videri poſſit Tournelium, qui hic ipſum Serrium appellat, hoc argumentum quaſi intactum nobis objicere. Itaque breviter illud expediam. Unde

R. D. Min. Innocentius X. declaravit his actis nullam eſſe adhibendam fidem juridicam ſeu legalem, C. hiſtoricam, N. ſimiliter: Non poſſe a quoquam allegari in judicio ad faciendam fidem certam & juridicam, C. extra judicium ad veritatem hiſtoriæ, N. Hunc eſſe verum & genuinum ſenſum decreti Innocentiani non negabit quiſquis ſtylum & uſum Curiæ Romanæ in hujuſmodi decretis noverit. Sic Urbanus VIII. Decreto dato 2. Aug. 1631. edidit declarationibus Congregationis Concilii Tridentini *Tam impreſſis & imprimendis, quam manuſcriptis, nullam eſſe fidem in judicio & extra a quocumque adhibendam; ſed tantum illis, quæ in authentica forma, ſolito ſigillo & ſubſcriptione Eminent. Cardinalis Præfecti ac Secretarii ejuſdem Congregationis pro tempore exiſtentis, munitæ fuerint*. Simile decretum edidit die 11. Aug. 1632. circa declarationes, decreta ſeu deciſiones Congregationis Rituum. His tamen decretis non obſtantibus, etiam ſtrictioribus decreto Innocentii, illuſtriores Juris Canonici interpretes, Fagnanus, Barboſa, Jordanus, Lezana, Pignatelius, immo omnes harum Congregationum declarationes ſeu deciſiones, quamvis Cardinalis Præfecti ac Secretarii ſigillo chirographoque carerent, & nuſquam ex juris præſcripto fuerint vulgatæ, in ſuos ad jus Canonicum commentarios inoffenſo pede & abſque cujuſquam reprehenſione tranſtuderunt. Et quod ipſam noſtram rem tangit, poſt decretum Innocentii latum anno 1654. Franciſcus Macedo Ordinis Minorum prolixum fragmentum orationis Clementis VIII. habitæ die 20. Mart. 1602. ad Religioſos diſputatores actis Coronelli inſertæ immiſit operi, quod edidit an. 1667. Ejuſdem orationis partem Cardinalis de Noris exſcripſit an. 1672. in vindiciis Auguſtinianis, & tamen primum opus approbatum fuit a ſuprema Inquiſitione Romana, ſecundum a Veneta. Immo ipſi Patres Jeſuitæ excerpta ex his actis poſt decretum Innocentianum operibus ſuis inſeruerunt; ſic P. Annatus laudavit ideam Bullæ a Bovio delineatam, P. Germont Memoriale Ballidæ, Livinus de Meyer diſputationes Moliniſtarum habitas in Congregationibus, quæ tamen omnia referuntur in actis Coronelli & aliorum ſive Prælatorum ſive Theologorum, qui Congregationibus adfuerunt, quibus actis Innocentius declaravit nullam fidem eſſe adhibendam; adeo omnibus pervium eſt, intelligendam eſſe fidem juridicam non hiſtoricam, ſeu, ut dicunt Fagnanus Congreg. Concilii Secretarius, & Lezana conſultor Indicis de Decretis Urbani VIII. *Nullam eſſe fidem adhibendam: intellige certam & indubitatam; ad minus enim probabilem fidem merentur, ſi a viro fide digno referantur*, Fagnanus in 1. decret. de conſtit. cap. *Quoniam*. Lezana in ſum. Quæſt. Reg. verb. *Sac. Congreg.* Equidem SS. Pontifices non faciunt veritates, ſed declarant; neque efficere poſſunt, quod id, quod factum aut dictum eſt, non ſit factum aut dictum, neque quod tranſumtum ſuo originali conforme, ſit difforme, immo neque id declarare poſſunt, niſi tranſumta viderint, examinaverint & cum ſuis originalibus contulerint; quod in præſenti caſu non facit Innocentius, neque ii, qui ejus nomine decretum formarunt, cum non loquantur ex viſu, ſed ex auditu; *Cum*, inquiunt, *tam Romæ quam alibi circumferantur quædam aſſerta acta manuſcripta, & forſitan typis excuſa*, immo nec facere potuerunt, cum loquantur de actis, quæ *tam Romæ quam alibi*, id eſt in quavis parte mundi *circumferuntur*.

Si dicas ante Decretum Innocentii acta Congregationum non faciebant fidem juridicam; ergo inutile fuiſſet iſtud decretum, ſi tantum hanc fidem juridicam illis adimere voluiſſet, relicta veritate Hiſtoriæ. R. N. Conſeq. Quamvis enim ante Decretum Innocentianum acta Congregationum fidem juridicam non facerent, quidam tamen ipſis tribuebant aut tribuere dicebantur, ut Moliniſtas traducerent; quod ut impediret SS. Pontifex, non quidem ab eis abſtulit fidem quam non habebant, ſed declaravit, quam reipſa non habebant, & quam quidam illis tribuebant, non habere. Sicque non fuit inutile ejus decretum. Sicut non fuerunt inutilia decreta Urbani VIII. circa deciſiones Congregationum Concilii & Rituum, de quibus ſupra: licet enim hujuſmodi deciſiones, quæ non eſſent in forma authentica neque munitæ ſigillo & ſubſcriptione Cardinalis Præfecti & Secretarii, non poſſunt facere fidem in judicio juxta Regulas Juris de fide inſtrum. Cap. *Si Scripturam* & cap. *Scripta*: quia tamen illis quidam eam tribuebant aut tribuere poterant, prudenter declaravit Pontifex illas eam non habere. Idque potiori jure fecit Innoc. in noſtro caſu, quod non ſolum tranſumta facere non poſſunt fidem juridicam defectu authenticitatis, ſed nec ipſa originalia defectu promulgationis ſecundum præſcriptum juris. Plura alia circa hoc argumentum vide, ſi lubet, apud auctores citatos.

Relicto jam Decreto Innocentii, aliunde inſurgunt contra acta laudata Moliniſtæ. Objiciunt itaque iterum, primos Buccinatores hujus Bullæ & Actorum iſtorum fuiſſe Sanctamoreum & alios Janſeniſtas; ſaltem de illa nullus muſſitare auſus eſt, dum vixit Paulus V. aut aliquis Conſultorum vel Cardinalium, qui adfuerant poſtremæ Congregationi 8. Mart. 1606. in qua dicimus decretam fuiſſe Molinæ damnationem. Ergo eſt par ſomnio fabula. R. Antecedens hujus argumenti eſſe undequaque falſum probaverunt Serrius in Præfat. 2. Edit. ſuæ Hiſt. §. 6. & Thom. Triumph. a. 5. §. 2. ex quibus hæc pauca ſummatim decerpo. Sanctamoreus fuit Romam delegatus a Janſeniſtis an. 1652. An. 1612. Capitulum generale FF. Præd. obtulit ipſi Paulo V. Libellum memorialem pro promulgatione hujus tam expectatæ ſententiæ, & in eo continuo fit mentio Actorum Congregationum. Anno 1612. Fulgentius Gallucc Generalis Auguſtinianorum magna ex parte exſcripſit Acta Coronelli, quæ repoſuit in Bibliotheca Conventus Montis Georgii, ubi etiam nunc aſſervantur. An. 1622. D. Jo. Goulu Generalis Fulienſium Roma in Galliam tranſtulit Diarium D. le Boſſu Congregationum Conſultoris: Illud vidit atque ſuppreſſit Petrus a S. Joſeph Fulienſis Moliniſta, quia ut ingenue fatetur *in ſuavi concordia* Diſp. 4. ſect. 4. n. 4. *aperte favet* Dominicanis. An. 1630. D. Gibieuf Presbyter Oratorii præfata acta laudavit in Opere de Libertate dicato Urbano VIII. Eodem anno Carmelitæ diſcalceati Salmanticenſes ea laudaverunt. Similiter Joannes a S. Th. an. 1637. Porro omiſſo ipſo Paulo V. apud quem Dominicani & ipſam ſententiam promulgandam & ipſa Acta laudaverunt. Poſt annum 1637. vivebat adhuc Cardinalis Antonius Zapata, qui adfuerat ſecretiori Congregationi 8. Mart. 1606. obiit enim juxta Continuatores Ciaconii 6. Maii 1635. ætat. 86. & quod maximum eſt, degebat in Hiſpania ſupremæ Inquiſitionis Præfectus, ubi Salmanticenſes & Joannes a S. Thoma palam laudabant præfata Acta. Vivebat Mutius Vitelleſcus Præpoſitus Generalis Societatis, qui ſuas partes egerat in Congregationibus, teſte Allegambe, is enim Societatem regebat an. 1640. Quidni

alii.

alii potuiſſent adhuc vivere? Eſt ergo falſiſſimum ſanctiſſimorum & aliis Janſeniſtas fuiſſe primos Bullæ Auctorum Buccinatores, ſaltem nullum de his fuiſſe auſum muſſitare, dum vixit Paullus V. aut ullus Conſultorum vel Cardinalium.

Inſtant. Natalis Alexander Ord. Præd. ad Sæc. 5. c. 3. a. 8. dicit eos, qui ſcientiam mediam accuſant ſemi-Pelagianiſmi, eſſe *vel ſemi-Pelagianorum dogmatum ignaros, vel ſtudio partium in tranſverſum actos*. Atqui talis non erat Paullus V. Ergo. R. Natalem Alexandrum id retractaſſe in ſuis ad P. Danielem Jeſuitam Epiſtolis, Epiſt. 5. aſſeritque hanc ſuam propoſitionem fuiſſe Romæ improbatam. Vide Th. Tri. art. 6. §. 7. & ejus Apolog. art. 21. ſub finem.

Reponunt. Auctor Bullæ, quæ Paullo V. attribuitur, reprobat in Molina propoſitionem, quam ebiolat Pius V. ejus contradictoriam damnando in Baio. Ergo non eſt a Pontifice. Prob. Ant. Reprobat hanc Molinæ propoſitionem in ſua concordia; *In ſtatu naturæ lapſæ poteſt homo cum ſolo concurſu generali Dei, efficere opus bonum morale, quod in ordine ad finem hominis naturalem ſit veræ virtutis opus, referendo illud in Deum ſicut referri poſſet ac deberet in ſtatu naturali*. Propoſitio autem Baji damnata n. 76. eſt: *Cum Pelagio ſentit qui boni aliquid naturalis, hoc eſt, quod ex natura ſolis viribus ortum ducit, agnoſcit*. Ergo. R. 1. Has propoſitiones non eſſe contradictorias, quia non ſunt de eodem omnino objecto: Bayana enim loquitur de bono opere naturali tantum: Moliniana vero de bono opere *morali, quod ſit veræ virtutis opus*. R. 2. Atques propoſitiones Bayanas juxta Bullam Pontificiam poſſe aliquo ſenſu ſuſtineri. Ita plures eam interpretantur maxime primates e Societate, Suarez Tom. 1. de grat. Prolegomeno 6. c. 2. Vaſques in 1. 2. Diſſ. 190. c. 18. apud Serry lib. 4. c. 20.

Urgent tandem. Hæc omnia decerpimus ex Serrio infideli & fabuloſo Hiſtorico, cujus liber limatus & caſtigatus fuit ope Queſnelli, damnatus ab Inquiſitione Hiſpanica, & cui interim non minus fidunt nonnulli gratiæ prædeterminantis & Janſenianæ vindices, quam ſuo Turca Alcorano. Ita modeſte Profeſſor Duacenus in Dictatis anni 1723. At miſer eſt non qui patitur, ſed qui facit injuriam. Miſſis igitur his ineptis convitiis, quamvis nihil probet eorum, quæ profert, ad ſingula tamen breviter reſpondebo.

Ad 1. Serrium nec fabuloſum, nec infidelem eſſe Hiſtoricum, ſed e contra infidelem & fabuloſam eſſe Hiſtoriam P. Livini Meyer invicte probat Th. Tri. a. 5. §. 1. & Apolog. a. 7. eo potiſſimum, quod Hiſtoria P. Hyacinthi Serry firmiſſimis & omnino fide dignis teſtimoniis nitatur, nimirum ipſis Actis Secretariorum Congregationum, Scriptis Cardinalis Madrutii Congregationum Præfecti, Scriptis variis Conſultorum, Diario D. le Boſſu Conſultoris, Diario & aliis Scriptis clariſſimi Pegnæ, qui nomine Regis Hiſpaniæ ſuas partes egit in hac cauſſa, & aliis pluribus ejuſdem fidei momentis, de quibus V. Serrium in Præfat. §. 6. & ſequentibus. Quæ vero effutiunt Profeſſores Duaceni de odio implacabili, quo ardebat Pegna in Societatem, calumniæ revincit opus, quod ipſe Pegna edidit contra Senatus Pariſienſis Edictum, quo ex Gallia exſulabant Jeſuitæ. In eo quippe opere jura Societatis acerrime tuetur, & eam immodicis laudibus effert. Itane Societatem extulerit & defenderit implacabilis ejus hoſtis?

Hiſtoria vero P. Livini Meyer e contra infirmis prorſus & caducis fundamentis ſuperſtructa eſt, nimirum litteris commendatitiis Principum & Epiſcoporum emendicatis, declamationibus & ſcriptis ipſorum Molinæ defenſorum, actis & teſtimoniis quarumdam Academiarum Jeſuiticarum, ſeu in quibus dominantur Jeſuitæ, & aliis ejuſdem farinæ momentis; eamque Serrius quinto libro Apologetico ſecundæ Editioni ſuæ Hiſtoriæ addito falſi paſſim & palam redarguit ac plene confutavit.

Si dicas huic quinto libro Apologet. Serrii Livinum Meyer oppoſuiſſe ſuæ Hiſtoriæ vindicias, ad quas obmutuit Serrius. R. 1. Non hic, ſicut inter mulierculas rixantes, is eſt cenſendus victor, qui ultimo loquitur: in multis obmutuerunt Patres Societatis, neque tamen ideo in his ſe victos fatentur. R. 2. Vindicias Hiſtoriæ Livini Meyer Serrius juſtiſſimis de cauſſis non eſt reſponſo dignatus. 1. Quia P. Meyer non adimplevit conditionem, quam jure expoſtulaverat Serrius; *Si quis*, inquit §. 12. præf. 2. Edit. ſuæ Hiſtoriæ, *hiſtoriam hanc meam deinde impugnare volet, per me licet. Meminerit tamen quiſquis id attentabit, ex probatis documentis, ac illarum præſertim Congregationum tabulis mecum agendum eſſe. Si ſecus egerit, ventis illam ac fabulis paſci ſinam, ſed reſponſionis honore non dignabor; ne ſapientis oraculo repugnare videar*: Ne reſpondeas ſtulto juxta ſtultitiam ſuam. *Stultitiæ quippe genus eſſe puto, velle de rebus hiſtoricis aliter, quam ex illarum documentis pronuntiare ac definire*. Porro vindiciæ Livini Meyer nituntur iisdemmino documentis infidis, infirmis, & caducis ac ejus opus vindicatum. 2. Quia præfatæ vindiciæ nihil ferme aliud ſunt, quam mera repetitio prioris Hiſtoriæ, in quibus de Meyer eaſdem nænias, quas radicitus evertit. Serrius, audacter & quandoque ſyllabatim recenſet quaſi forent intactæ, & quod magis eſt indignatione vel riſu dignum, non raro adjicit hanc mendacem clauſulam: *Ad hæc nihil hactenus reſpondit adverſarius*. Quod ſi quandoque aliquid novi, quod rarum eſt, videatur afferre, id aut præ ſe fert ſolutionem, vel illam præoccupavit Serrius in ſuo quinto libro apologetico & in aliis ſuis operibus gallice conſcriptis. Hæc omnia ad oculum palam exhibet Apologia Thom. Triumph. & patet cuique utriuſque opera conferenti. Siluit ergo Serrius ad vindicias Livini Meyer, ſi tamen vindiciæ dici debeant, & non potius prioris operis jam diluti nuda tranſcriptio; ſiluit, aequam, non obmutuit, quaſi nihil haberet reſpondendum, ut ad nauſeam jactitant Moliniſtæ; ſed ſiluit, quia prius pluſquam ſufficienter dixerat, & inutilis atque otioſa fuiſſet ejus reſponſio: ſiluit, quia adverſarius nihil protulit, quod mereretur alterius reſponſum.

Ad ſecundum, nego librum Serrii limatum & caſtigatum fuiſſe ope Queſnelli, de quo vide ipſum Serrium lib. 5. ſect. 1. cap. 2. ubi non negat quidem opus ſuum manuſcriptum, ipſo prorſus inconſulto, incidiſſe in manus Queſnelli, Typographo communicante, ut ab ipſo reſciret, quod moris eſt, num hujus mercis facile mercatores reperiret; ſed nihil quidquam ab ipſo fuiſſe additum probat ex ipſius Queſnelli teſtimoniis, & aliis. Inſuper dato, quod falſum eſt, cura Queſnelli hoc opus fuiſſe typis cuſum, ideone rejiciendum? Hollandi quotidie curant imprimi libros Jeſuitarum, ideone rejiciendi? immo, dato totam hanc Hiſtoriam eſſe opus alicujus Janſeniſtæ, idone damnanda tamquam falſa? An omnia, quæ ſcribunt damnati Auctores, ſunt damnanda? Janſenius catholice ſcripſit in Pentateuchum & quatuor Evangelia, Arnaldus pro fide Euchariſtiæ; idque maxime verum eſt, ubi agitur de rebus hiſtoricis, quarum fides, non auctoritati dicentis, ſed veracibus ac certis ab ipſo prolatis teſtimoniis innititur.

Ad tertium, dato Hiſtoriam Serrii vere eſſe damnatam ab Inquiſitione Hiſpanica, ut narrant adverſarii, id enim ab ipſis ſolis accepimus, reſpondeo damnatam eſſe, non quia falſa continet, ſed quia narratione quorundam factorum, licet verorum, viſa eſt injurioſa ſancto Officio & magno Inquiſitori. Hoc patet ex ipſis verbis cenſuræ, quam refert ipſe Profeſſor Duacenus, ubi nulla inuritur nota falſitatis, ſed, ut ipſe ait, damnatur, *ut referta variis propoſitionibus ſcandaloſis, ſeditioſis, injurioſis ſummis Pontificibus, S. Officio, magno Inquiſitori &c.* Unde efficaciſſimum eruitur argumentum pro hujus Hiſtoriæ ſinceritate & veracitate, quod rigoroſo Inquiſitionis examine diſcuſſa nihil falſum in ea ſit deprehenſum, id enim ſi deprehendiſſent judices, dubio procul falſitatis nota inuſſiſſent. Inſuper quidquid ſit de iſta cenſura Inquiſitionis Hiſpanicæ, cui nos non adſtringimus, per omnes alias Eccleſiæ Provincias etiam Romæ currit indemnis liber, omnium Eruditorum, exceptis Moliniſtis, applauſu exceptus.

DE ANTIQUIS CENSURIS LOVAN. ET DUACENSI

Adverſus Leſſium & Hamelium Jeſuitas Doctrinæ Molinianæ præaſſertores Lovanii, Et variis aliis præſentem materiam ſpectantibus.

Anno 1587. 9. Septemb. Academia Lovanienſis triginta quatuor propoſitiones Leſſii & Hamelii præſertim de gratia verſatili & ſcientia media aliiſque materiis affinibus gravi cenſura perſtrinxit. Anno ſequenti 1588. die 20. Jan. duriorem in Leſſium cenſuram inſtruxit Academia Duacenſis, ab Illuſtriſſimis Præſulibus Cameracenſi, Mechlinienſi & Gandenſi ſententiam rogata.

Has cenſuras multi Epiſcopi aliique viri graviſſimi comprobarunt, parumque abfuit, quin ſynodorum decretis Leſſiana dogmata damnarentur: miſſis aliis teſtibus, hujus rei fidem facit ipſa Societas in imagine primi ſæculi lib. 6. cap. 4. p. 848. *Adverſariis*, inquit, *noſtrum dedecus indeſinenter urgentibus, major Epiſcoporum pars, & quædam Collegia Canonicorum geminis duarum Academiarum Cenſuris calculum adjecerant. Mechlinienſis vero & Cameracenſis Metropolitæ ſynodum parabant Epiſcoporum, qui dogmata noſtra a duabus facultatibus damnata diſcuterent, eademque toto proſcriberent Belgio, tamquam impias Maſſilienſium aut Pelagii reliquias; adeoque Societati notam inurerent hæreticæ pravitatis*.

Academia Lovanienſis ad hæc uſque tempora firmiter huic Cenſuræ adhæſit, quod & nuperrime 1723. declaravit occaſione recentioris Cenſuræ Duacenſis: declarationem habes in Th. Triumph. p. 86. ſimiliter Univerſitas Duacena ſe adhærere priori ſuæ cenſuræ declaravit an. 1648. & 1690. Declarationes habes in Apolog. Thom. Triumph. pag. 79. & 80. His adjunge Academiam Salmanticenſem, quæ eandem doctrinam damnavit

Digitized by Google

vit an. 1581. in Prudentio de Monte majore, & an. 1593. in Molina. Patet ex ejus Cenſuris. Vide Thom. Triumph. art. 6. §. 4. & ejus Apolog. art. 12, Serry lib. 5. ſect. 3. cap. 1. Quid ſentiendum de ceteris Academiis, Epiſcopis & Theologis, patebit ex reſponſione adverſariorum.

Objicit itaque Profeſſor Duacenus q. 5. de ſcientia §. 1. poſt Theodor. Eleutherium ſeu Livinum Meyer. 1. Doctores Lovanienſes poſt editam cenſuram acriter perſtrinxit Illuſtriſſ. Nuncius ſtatim atque venit in illius cognitionem. 2. Sorbonam adeo non potuit adducere in ſuas partes Facultas Lovanienſis, quemadmodum ſperaverat, ut Sorbonici, qui circa hæc tempora præcipua laude floruerent, Duvallius, Iſambertus, Gamachæus, &c. phyſicas prædeterminationes rejecerint. 3. Cenſuram Lovanienſem improbaverant variæ Germaniæ Academiæ Trevirenſis, Moguntina, Ingolſtadienſis. 4. Præſtantes in Belgio Theologi & plures Epiſcopi in cenſuram illam Lovanienſem velut iniquam & abuſivam inſurrexerunt, inter alios Joannes Strienus Epiſcopus Mildeburgenſis, Thomas Stapletonius.

5. Miſit Leſſius ſuas illas propoſitiones a Facultate Lovanienſi damnatas ad SS. Pontificem Sixtum V. cum ſua Apologia: Pontifex autem convocato cœtu Cardinalium poſt longam & profundam diſcuſſionem illas omnes propoſitiones vocavit *ſanæ fidei articulos*, ſuoque Nuncio Octavio Calatino Epiſcopo vices mandavit hanc ſuam ſententiam pronunciandi & præcipiendi ſub pœna excommunicationis, ne quis eoſdem articulos damnaret, vel cenſura ulla notaret, ut videre eſt in litteris Sixti V. Typis Mecii 1588. 10. Julii. 6. Porro Cenſura Duacena iiſdem Univerſitatum & Theologorum ſuffragiis, eodem Pontificio Reſcripto, eadem Nuncii Apoſtolici auctoritate ſuſpenſa eſt & improbata, quibus Lovanienſis. Accedit, quod novis diſſenſionibus exortis Duaci an. 1590. novo edicto Duacum miſſo Nuncius Apoſtolicus an. 1591. priſtinam vindicaverit docendi libertatem Patribus Societatis, prohibuerit ſub pœna excommunicationis, ne eorum controverſa doctrina cenſura ulla notetur.... Et an. 1722. prædictæ cenſuræ non eſſe adhærendum declaravit eadem Facultas Duacena. 7. Tandem Molinæ liber de concordia, communi ferme omnium Religioſorum ordinum ſuffragio & approbatione receptus eſt in Hiſpania, ubi primum publici juris factus eſt, doctrina ſcientiæ mediæ & gratiæ congruæ ibidem in variis Academiis fuit propagata, variæ tum illic Academiæ pro libro concordiæ, nulla pro phyſicis prædeterminationibus aptum & indubitatum ſuffragium tulit. Iiſdem temporibus Facultas Theologica Pariſienſis doctrinam Societatis probavit, Dominicanorum rejecit; ſeptem Germaniæ Univerſitates Moguntina, Herbipolenſis, Ingolſtadienſis, Dellingana, Viennenſis, Græcenſis, Trevirenſis, & Muſſipontana in Lotharingia pro eadem doctrina judicia & pro oppoſita cenſuras miſerunt ad Clementem VIII. eo tempore, quo agitabantur diſputationes de Auxiliis. Bononienſis Univerſitas in Italia pro noſtra quoque ſententia ſuffragium tulit.

Hæc, inquam, Profeſſores Societatis Duaci ſimpliciter narrando & aſſerendo abſque ulla probatione, quaſi ad fidem faciendam ſolius dicentis auctoritas ſufficeret. Verum in his quot verba tot ferme eſſe falſitates aut diſſimulationes, quibus auritæ juventutis animos lactant, jam pridem tot invictis rationibus & teſtimoniis probarunt Serrius lib. 1. Hiſt. a c. 4. ad 12. lib. 5. ſect. 2. a c. 4. ad 11. & ſect. 3. a c. 3. ad 8. & in aliis operibus gallice conſcriptis, Thomiſmus Triumph. a. 6. §§. 3. 4. & 5. ejus Apologia ab a. 10. ad 18. & quantum ad Cenſuras Lovan. & Duacen. *Aſſertio Cenſuræ Lovan. & Duacen.* per Steyartium opuſc. Tom. 1. Item recens opus gallice inſcriptum, *Apologie du R. P. Pierre Sots & des anciennes Cenſures de Louvain & de Douai*, &c. Typis Avenionenſibus 1738. a pag. 170. uſque ad finem, ut mirum ſit adverſariorum obſtinationem in retexendis nodum potuiſſe frangi. Itaque ex his pauca colligam, ſi non ut ſileant adverſarii, ſaltem ut decepti errore leventur, & præmuniantur incauti, quibus laudatorum operum non eſt copia. Igitur ad 1. R. Nuncium tantum ſignificare Lovanienſibus, ut ſi cum Patribus Societ. concordia iniri non poſſit, definitivam ſententiam S. Sedi committerent: Patres Societatis viciſſim hortabatur, ne adeo celebris Academiæ Theologos temere provocarent. Ita ex narratione Nuncii Apoſt. ad Cardinalem S. Severinæ tranſmiſſa apud Ser. lib. 1. c. 4. & lib. 5. ſect. 3. c. 4. Idne eſt acriter perſtringi Lovanienſes?

Ad 2. R. Falſum eſſe Univerſitatem Lovanienſem ſuam Cenſuram ad Pariſienſem miſiſſe, ut eam in ſuas partes traheret, ſed ut rerum Lovanii geſtarum conſcia fieret, quod urbanitatis officium etiam præſtitit variis Epiſcopis & Univerſitati Duacenæ. Hæc porro non tacuit, quia ab Archiepiſcopis Cameracenſi, &c. invitata fuit dicere ſententiam; illa vero tacuit, quia non fuit invitata, & aliunde tunc temporis agebantur dies ſeptorum triſtiſſimi (*les Barricades*) quibus ipſi incumbebat magis propria vulnera tractare, quam aliena curare. Iſaaco Habertio contrarium aſſerenti in hoc nulla fides, 1. Quia erat vir medullitus Moliniſta. 2. Quia 60. annis poſt hoc ſcripſit. 3. Quia apertam falſitatem profert, dum dicit utramque Academiam Lovan. & Duacenam invitaſſe Pariſienſem, ut idem faceret: *Elles inviterent enſemble la Faculté de Theologie de Paris d'en faire autant, mais elle en fit refus*: Defenſe de la F. II. Ch. 14. Certum eſt enim ſolam Lovanienſem ſuam Cenſuram Pariſienſibus direxiſſe, idque pluribus menſibus antequam Duaceni ſuam adornarent. Plura apud Serry lib. 1. c. 3. & cap. 11. tom. 1. Gallicæ defenſionis. Quod Sorbonici tunc temporis phyſicas prædeterminationes non rejecerint, patebit infra.

Ad 3. R. Has tres Academias nihil aliud eſſe, quam Collegia Societatis, aut ſaltem in iis plene dominari Jeſuitas. Inſuper iſtæ tres Academiæ non tulerunt ſententiam ſuper Cenſuram Lovan. nec ſuper 34. propoſitiones damnatas Leſſii, ſed ſuper ſex Antitheſes, in quibus ſuam & Cenſuræ doctrinam contraxerat Leſſius, ut ipſemet narrat apud Eleutherum. Porro hanc utriuſque doctrinæ ſynopſim artificioſe & infideliter conflatam conqueſta eſt Academia Lov. datis ad Moguntinos Epiſtolis die 10. Septemb. 1588. Ser. lib. 1. c. 3. & lib. 5. ſec. 2. c. 4. & aliis locis ibi cit. Ad quartum, R. Longe plures & Epiſcopos & Theologos ſubſcripſiſſe cenſuræ Lovan. fidem facit ipſa Societ. in Imagine primi ſæculi ſup. cit. Vide Serry ibid. p. 688. Apolog. Thom. Triumph. art. 18. Ad quintum, R. Narrationem hanc ſolius Leſſii actoris & teſtis in propria cauſſa authoritate niti, quam nec fideliter refert Profeſſor Duac. dicit enim Leſſius: *Accepit propoſitiones Pontifex, & poſtea in Conſiſtorio juſſit illas coram ſe & Cardinalibus legi: Quibus lectis Pontifex, ut erat inſignis Theologus, dixit ſe idem ſentire, & rogavit Illuſtriſſimos Cardinales, quid ipſis videretur. Qui eaſdem propoſitiones tamquam ſanæ doctrinæ articulos approbarunt*. Vides Leſſium non dicere ſuas propoſitiones *poſt longam & profundam diſcuſſionem* a Sixto fuiſſe probatas, ut dicit Profeſſor Duacenus; ſed illico iis ſolum lectis: quod ſane fabulam ſapit tot graviſſimas difficultates unico intuitu dirimi.

Sed & maxime falſum eſt tam Pontificem quam Nuncium vocaſſe propoſitiones Leſſianas *ſanæ fidei articulos*: *Neſcio*, inquit lepide Steyartius, *quomodo illis, qui iſta objiciunt, ſit ſanum caput*. Dixerunt ergo dumtaxat *ortas eſſe controverſias inter ſuper quibuſdam ſanæ doctrinæ articulis*. Verba ſunt utriuſque decreti & Pontificis & Nuncii: quibus non ſignificatur magis doctrina Leſſii quam Lovanienſium, (horum enim cenſuram cum ſuis propoſitionibus Romam miſerat Leſſius, ut teſtatur ipſe litteris ad Ceſtium datis 13. Decemb. 1587. & doctrinam Lovanienſium Calviniſmi ſugillaverant Jeſuitæ prius) ſed ſignificant tantum doctrinam in genere & generalia ejus capita, de Scriptura, de gratia, de prædeſtinatione: quaſi ſi diceretur, ſuper quibuſdam capitibus Theologiæ ſeu Chriſtianæ Doctrinæ controverſiam fuiſſe exortam. Ita reſpondit Rithovius in Apologetico 1589. Decano Jeſuitæ Duacenſi. Ita etiam Lemos in ſolemni congreg. 22. Mart. 1604. Baſtidæ eadem Pontificia verba objicienti. Adde hæc verba non fuiſſe prolata a SS. Pontifice ex propria ſententia & definiendo, ſed recitando tantum & narrando prout acceperat a Nuncio Apoſtolico. Res per ſe patet: *Venerabilis Frater*, inquit Sixtus V.... *ex Fraternitatis tuæ litteris ad nos proxime allatis controverſias inter Univerſitatis Lovanienſis Theologos & Sacerdotes Soc. Jeſu de quibuſdam ſanæ doctrinæ articulis ortas fuiſſe cognovimus*.

Inſuper neque Pontificem neque Nuncium unquam definiviſſe aut cenſuiſſe propoſitiones Leſſianas eſſe ſanas patet luce clarius ex utriuſque verbis. Mandat enim Pontifex Beſſeo Nuncio, et omnia utriuſque partis ſcripta & momenta ad ſe mittat: *Ut*, inquit, *duce auctoreque Spiritu ſancto ea definiamus, quorum certam doctrinam eos habere oporteat*. Deinde jubet utrique parti propoſita excommunicationis pœna, ut a contentionibus abſtineant. Octavius Nuncius Lovanium appulit 22. Junii 1588. Pontificis mandatum executioni mandavit, momenta utriuſque partis accepit, & omnibus his de rebus ſilentium indixit ſub pœna excommunicationis, *donec authoritate Apoſtolica mature definitæ fuerint*, in decreto dato Lovanii 10. Julii 1588. ex quibus omnibus palam eſt neque Pontificem, neque Nuncium, aut Cenſuram Lovan. improbaſſe, aut Leſſii doctrinam approbaſſe, ſed juſſiſſe tantum omnia in ſuſpenſo eſſe, donec ea definiret ſancta Sedes. Porro lis eo pacto Romam accita, ſilentio ſepulta eſt, qua ratione? Incertum.

Id enim novimus ex Henriqueſio Jeſuita ſecretam a Pontifice reprehenſionem ſuſtinuiſſe Leſſium, vel ſaltem alium ejuſdem ſententiæ. Sic enim ipſe lib. 1. de ult. fine cap. 12. gratuitam prædeſtinationem propugnans loquitur: *Quidam Doctus* (tacito nomine Leſſium veriſimilius

milius indigitans) *prædicavit in Academia Lovanienſi oppoſitum, cum magno ſcandalo Academiæ: & re ad Sixtum V. Papam delata, ſuſtinuit ſuæ temeritatis gravem reprehenſionem*. Hoc alterum novimus PP. Jeſuitas ab hoc tempore non amplius auſos fuiſſe docere in ſuis Scholis tres primas propoſitiones Leſſii de Scriptura ſacra a duabus Academiis damnatas. Porro ſi a SS. Pontifice & Nuncio declaratum ſit eas eſſe ſanam doctrinam, quid prohibet etiam nunc defendi? ipſis ſane maxime honorificum foret docere doctrinam a S. Sede probatam ut ſanam. Adde ad cumulum, Cenſuram Lovanienſem SS. Pontificibus Alexandro VII. Innocentio XI. Innocentio XII. oblatam, eorumque judicio permiſſam, ſemper evaſiſſe illæſam, nullamque in ea inventam fuiſſe iniquitatem: ut teſtatur laud. Stevartius Janſenianorum infenſus hoſtis, tertius inter Academiæ Lovan. hac de cauſſa ad Innoc. XI. Deputatos in Aſſert. prius cit.

Ad 6. de Cenſura Duacena idem dico ac de Lovanienſi quantum ad decretum Nuncii & ſuffragia Univerſitatum & Theologorum. Quantum vero ad novas diſſenſiones ortas Duaci & alterum decretum Nuncii, R. hoc novum decretum nunquam fuiſſe ſecundum juris formulas promulgatum Duaci; neque illo, etiamſi promulgatum fuerit, propoſitiones Leſſii probari, neque cenſuram Univerſitatis damnari, ſed eo tantum decerni: *Utriuſque opinionis aſſertoribus manere ſuam ſentiendi docendique libertatem ..... donec per Sedem Apoſtolicam quæſtiones de ejuſmodi materie exortæ definiantur ac determinentur*. Vide Serrium lib. 1. c. 5. lib 5. ſect. 2. c. 8. & Apologiam Soto a. 36. Quod addit P. Profeſſor eandem facultatem Duacenam, hoc eſt quatuor Doctores in ſua recenti cenſura data an. 1722. declarare non eſſe adhærendum antiquæ cenſuræ, R. hanc recentem cenſuram anni 1722. ab Epiſcopo Atrebatenſi pluries jam damnatam, tandem Vaticano fulmine fuiſſe contritam 18. Julii an. 1729.

Ad ſeptimum, in eo multa cumulatim congeruntur, quorum plena refutatio longiorem exigeret diſcuſſionem; ſed, cum qua facilitate aſſeruntur, eadem poſſint negari, breviter dico 1. de Religioſis Ordinibus, nullum neque tempore Congregationum, neque alio, profeſſum fuiſſe Moliniſmum, ſed e contra fere omnes profiteri doctrinam Thomiſticam, late probat Thom. Tri. a. 4. §. 2. & ejus Apolog. art. 5. Quod opponi poteſt ex quibuſdam litteris, quæ videntur aſſerere tempore Congregationum Benedictinos & Auguſtinianos Molinæ aſſentiri, probatur ibidem ex teſtimoniis clariſſimi Pegnæ & D. le Boſſu Conſultoris & aliorum, has litteras fulſo emendicatas, atque variis titulis nulla fide dignas: item ex litteris D. Corneno Abbatis S. Jacobi in Gallæcia, eas referre dumtaxat ſenſum quorumdam privatorum, non Ordinis. Ceterum hos duos Ordines a Schola Moliniana nunc longiſſime diſtare nemo non novit. Vide locis cit. & Sarry lib. 5. ſect. 3. c. 3.

2. De Academiis. Jam conſtat ex dictis Lovanienſem, Duacenſem & Salmanticenſem, quæ inter Chriſtiani orbis Academias non infimum locum obtinent, cenſura notaſſe opiniones Molinæ; nulla vero alicujus nominis proferri poteſt, quæ illas adoptaverit: quod enim de ſeptem Academiis Germanicis narrant, riſu potius dignum eſt quam ſeria confutatione, cum hæ ſeptem Academiæ nihil ſint aliud, quam Collegia Societatis cum titulo & juribus Univerſitatis; ita ut ex 50. ſubſcribentibus numerentur 40. Jeſuitæ, qui tamen, ne fraus appareret, ſuam profeſſionem tacuerunt. Aliunde hæ 7. Academiæ cum Muſſipontana, quæ eſt etiam, ut omnes norunt, Collegium Societatis, doctrinam Calviniſticam, non Thomiſticam ſcripto male into expoſitam condemnarunt. Vide Serry locis cit. Thom. Tri. a. 6. §. 4. & ejus Apolog. a. 16. His octo obſcuri nominis Univerſitatibus alias duas celeberrimas adjungit P. Profeſſor tanquam Molinæ tunc temporis faventes, ſcilicet Pariſienſem & Bononienſem. De Pariſienſi conſtat contrarium ex binis litteris Duvallii Doctoris & Regii Profeſſoris in Sorbona ad DD. Crellium & Boſſutium etiam Doctores Sorbonicos tunc Romæ degentes; in quarum prima data 20. Jan. 1602. dicit Doctiſſ. Duvallius: *Ægre fero quempiam Romæ commorantem effutiiſſe Academiam noſtram aliquid in Molinæ gratiam decernere voluiſſe; hoc enim falſum eſt . . . Providebimus vero per Syndicum noſtrum, ne interim ullus ex Baccalaureis noſtris, quidquam de Molinæ opinionibus, ſuis in Theſibus defendat*. In ſecunda data 22. Julii 1602. dicit Decanum & Syndicum Facultatis noluiſſe ſubſcribere Theſibus Molinianis Antonii Roſa Epiſcopi Sylvanectanſis. Vide Serry lib. 2. cap. 26. & lib. 5. ſect. 3. c. 3. Thom. Tri. a. 6. §. 6. & ejus Apolog. art. 17. Quod ſi ſecutis deinde temporibus quidam a ſententia Thomiſtica abierint, nihil officit; diſtinguendæ ſunt enim quorundam privatæ opiniones a doctrina totius ordinis. Quæ vero fuerit olim, & quæ nunc ſit doctrina hujus Academiæ, habes locis cit.

De Univerſitate Bononienſi duo luculenter evincit Apolog. Thom. Tri. art. 55. Primum ſuffragium, quod obtruditur, non eſſe ipſius Univerſitatis, ſed aliquorum privatorum, quorum Chirographa oſtiatim fuerunt emendicata: idque probat tum ex ipſis ſubſcriptionibus, quæ non in conventu Academiæ, ſed ſeorſim & privatim fuerunt appoſitæ, atque ſigillo non Univerſitatis, ſed privatorum munitæ: tum quia in tabulis publicis Academiæ nihil hac de re invenitur. Secundum, quod ſcriptum, cui ſubſcripſerunt quidam Doctores Bononienſes, mentiebatur doctrinam Molinæ eſſe approbatam ab omnibus Univerſitatibus Hiſpaniæ, Germaniæ & Galliæ, ab omnibus Ordinibus Religioſis Salmanticæ, Valliſoleti & alibi; ipſammet Univerſitatem Lovanienſem ſuam cenſuram retractaſſe; item quod doctrinam Thomiſticam & Moliniſticam vitioſe & adulterine exponeret: hæc patent ex ejus textu. Vide locis cit. Idem ſcriptum PP. Jeſuitæ exhibuerunt aliis Univerſitatibus Italiæ, a quibus repulſam paſſi ſunt.

Theol. Billuart T. I.

Addam pro coronide plures Præſules, quibus doctrina Molinæ in ortu ſuo innotuit, & præſtantiſſimos tunc temporis Theologos non ſolum extraneos, ſed etiam Societatis, eam improbaſſe. Imprimis eam improbarunt Eminent. Cardinalis Baronius tum in Annalibus ad annum 490. n. 36. cum maxime in Epiſtola ad D. de Villars Archiepiſcopum Viennenſem: Eminent. Cardinalis Berulle teſte Patre Gibieuf in Epiſt. dedic. ad Urbanum VIII. Eminent. Cardinalis Quiroga Archiepiſcopus Toletanus, teſtibus Eminent. Card. Baronio in ſuis commentariis & Jeſuita Henriques in ſua Cenſura Anni 1594. Epiſcopus Corriacenſis in ſua cenſura 1575. Epiſcopus novæ Carthaginis: Epiſcopus Mindonienſis in ſua cenſura 1596. Epiſcopus Lincinianenſis: Epiſcopus Sitienſis in Candia, & omnes ferme Epiſcopi Belgici, qui cenſuris Lovanienſi & Duacenſi ſuffragati ſunt. Adde Inquiſitionem Hiſpaniæ. Inter Theologos, omiſſis nunc Eſtio, Gravio & aliis Univerſitatum Lovan. Duac. & Salmant. Doctoribus, hanc quoque naſcentem doctrinam improbavere Franciſcus Zumel celebris Theologus Generalis Ordinis de Mercede: Coqueus, Crellius, Boſſutius Doctores Pariſienſes; quid de aliis hujus primariæ Academiæ Doctoribus? Conſtat ex litteris Duvallii mox laudatis. Joannes Cartagene Ord. Min. Joannes de Rada Procurator Generalis Franciſcanorum, Michael Salon Auguſtinianus, & plures alii. Ex Societate, Mariana lib. de Regimine Societ. c. 4. Henriques in lib. de ultimo fine hominis, ſed præſertim in duabus cenſuris, altera 1594. altera 1597. quibus acriter perſtringit Molinæ placita, & in quarum ultima ſubjicit, *eundem eorum*, ſcilicet ſententiam dicendi ſupra librum Molinæ, *commiſſam eſſe viris doctiſſimis in Hiſpania, quibus doctrina fere tota libri viſa eſt ſuſcitare antiquos errores Pelagii & ſemi-Pelagianorum de vi naturali arbitrii*. Et Franciſcus Macedo inſignis Theologus Franciſcanus, qui 20. annis Societatem profeſſus fuerat, & cujus ſemper fuit ſtudioſiſſimus, dicit collat. 10. pag. 368. *Cum Henriquez omnes pene alii Hiſpaniæ doctores idem ſentiebant*. Vide plura in Thom. Tri. art. 6 §§. 2. 3. & 5. & in ejus Apolog. art. 9. 10. & 18.

§. IX.

Convelluntur fundamenta ſcientiæ mediæ.

OB. 1. cum Tournelio & ceteris Moliniſtis ex Scriptura, illud celebre Matth. 11. *Væ tibi Corozain, væ tibi Bethſaida: quia, ſi in Tyro, & Sidone factæ eſſent virtutes, quæ factæ ſunt in vobis, olim in cilicio, & cinere pœnitentiam egiſſent*. Ex quo ſic arguunt: Chriſtus increpat Judæos comparate ad Tyrios & Sidonios, quod non egerint pœnitentiam viſis ejus miraculis & audita ejus prædicatione, quam egiſſent Tyrii & Sidonii, ſi eadem Chriſti miracula vidiſſent & ejus prædicationem audiviſſent; atqui hæc increpatio fuiſſet injuſta, ſi Deus cognoviſſet pœnitentiam futuram Tyriorum in ſuo decreto abſoluto & efficaci ex hypotheſi miraculorum & prædicationis Chriſti, & non prius decreto per ſcientiam mediam: ergo. Probatur Minor. Illa increpatio eſt injuſta, cui fieri poteſt juſta reſponſio: atqui in ſententia Thomiſtarum huic Chriſti increpationi Judæi potuiſſent juſte reſpondere dicendo; Domine, ſi efficaciter decreviſſes noſtram pœnitentiam ſuppoſita prædicatione Chriſti, ſicut decreveras pœnitentiam Tyriorum ſub eadem conditione, pœnitentiam egiſſemus, ſicut illi egiſſent; injuſte ergo nos præ illis increpas. Hoc argumentum, quod tam extollunt Moliniſtæ, & quo ubique utuntur tamquam gladio & clypeo, ex omni parte mutatum probant ſequentia. Unde

R. 1. Apoſtolum ad Rom. 9. hoc ipſum argumentum ſibi objicere: cum enim oſtendiſſet prædeſtinationem gratuitam exemplo Jacob & Eſau, dixiſſetque *non eſſe currentis nec volentis, ſed miſerentis Dei, qui cujus vult miſeretur, & quem vult indurat*: ſtatim ſibi objicit: *Dicis itaque mihi: quid adhuc queritur? voluntati enim ejus quis reſiſtit?* Quaſi diceret: Ut quid conqueritur & increpat me Deus, quod obduratus non convertar; ſi vellet

miſereri largiendo gratiam, ut aliis, converteretur; nemo enim ejus voluntati reſiſtit. En ipſum adverſariorum argumentum. Hoc autem Apoſtolus non ſolvit, ut iſti, per velle aut nolle liberi arbitrii, ſed ut arrogans eaſtigat: *O homo, inquit, tu quis es, qui reſpondeas Deo? Numquid dicit figmentum ei, qui ſe finxit: Quid me feciſti ſic? An non habet poteſtatem figulus luti ex eadem maſſa facere aliud quidem vas in honorem, aliud vero in contumeliam?* Ex quo evidens fit Apoſtolum aliter ſapere, quam ſapiant Moliniſtæ, eumque non agnoviſſe ſcientiam mediam, alioquin potuiſſet & debuiſſet per illam occurrere ſcandalo & ſolvere difficultatem dicendo objicienti, quid conqueris, ſi non converteris, ſicut alii convertuntur, penes teipſum eſt, habes ſicut alii gratiam ſufficientem, cujus efficacia pendet a tuo libero arbitrio. At non ſic Doctor gentium, gravem hanc difficultatem non aliter ſolvens, quam exclamando & recurrendo ad omnipotentiſsimam Dei voluntatem.

R. 2. Retorquendo argumentum. Juxta ſyſtema gratiæ congruæ, quod communius ſuſtinent Patres Societatis, quodque omnes ſecundum ſuas leges ſuſtinere tenentur, Judæi potuiſſent pariter reſpondere Chriſto increpanti ipſos comparate ad Tyrios: *Domine ſi nos poſuiſſes in aliis circumſtantiis, in quibus per ſcientiam mediam prævideras nos pœnitentiam acturos, eam egiſſemus, ſicut eam acturi fuiſſent Tyrii, quos in opportunis illis circumſtantiis collocaſſes, ex hypotheſi quod apud ipſos factæ fuiſſent virtutes, quæ factæ ſunt apud nos: ſeu brevius, quod idem eſt; ſi dediſſes nobis gratiam congruam, ſicut decreveras dare Tyriis, non ſecus ac illi, pœnitentiam egiſſemus.*

Reponit Tournelius in ſententia Aſſertorum ſcientiæ mediæ juſtam non fore reſponſionem Judæorum, quandoquidem in iis, in quibus erant, circumſtantiis nihil ipſis deerat eorum, quæ ad converſionem ſunt neceſſaria. At fallit aut fallitur Doctor Molinianus, deerat namque iis gratia congrua; ſcilicet gratia major moraliter & in ratione beneficii; gratia vero congrua non eſt minus neceſſaria in hoc ſyſtemate ad converſionem, quam gratia per ſe efficax in ſyſtemate Thomiſtico. Hoc ergo argumentum, quod tam magnificant Congruiſtæ, ipſis peræque ac nobis, ac cuivis catholice de gratia ſentienti eſt ſolvendum, cum veritas Catholica ſit eos, qui convertuntur, gratia ſive phyſice, ſive moraliter, ſive congrue potentiori eſſe præventos, quam qui non convertuntur.

R. 3. Directe ad argumentum, N. Min. ad probationem, N. iterum Minorem, & dico in noſtra ſententia nullam fuiſſe Judæis cauſſam juſtæ excuſationis comparate ad Tyrios, quod non crediderint & pœnitentiam non egerint, ob duplicem rationem: 1. Quia licet non habuerint gratiam efficacem dantem agere, ſeu decretum ad illam, habuerunt ſaltem gratias ſufficientes dantes poſſe; potenti autem facere id, ad quod obligatur, & non facienti, peccatum eſt illi. 2. Quia quod non habuerint gratiam efficacem, eorum culpa fuit, eo ſcilicet quod illa ſe magis indignos exhibuerint, quam exhibuiſſent Tyrii propter majorem cæcitatem, majorem duritiem & ingratitudinem. Hæc ratio eſt S. Auguſtini de Dono Perſev. c. 14. ubi ait: *Non erant ſic excæcati oculi, nec ſic induratum cor Tyriorum & Sidoniorum, quoniam crediſſent, ſi qualia viderunt iſti (Judæi), ſigna vidiſſent.* Eſt etiam S. Thomæ 3. contra Gent. c. 159. ubi dicit. *Quod licet aliquis per motum liberi arbitrii divinam gratiam, nec promereri nec acquirere poſſit, poteſt tamen ſeipſum impedire, ne eam recipiat... Et cum hoc ſit in poteſtate liberi arbitrii impedire divinæ gratiæ receptionem, vel non impedire, non immerito in culpam imputatur ei, qui impedimentum præſtat gratiæ receptioni. Deus enim quantum in ſe eſt paratus eſt omnibus gratiam dare; vult enim omnes homines ſalvos fieri... Sed illi ſoli gratia privantur, qui in ſeipſis gratiæ impedimentum præſtant: Sicut ſole mundum illuminante in culpam imputatur ei qui oculos claudit, ſi ex hoc aliquod malum ſequatur: licet videre non poſſit, niſi lumine ſolis præveniatur.*

Inſt. Ut increpatio comparativa ſit juſta, debet eſſe æqualitas inter extrema comparationis: v. g. Si Petrus validioribus & aptioribus armis munitus vincat, Joannes vero debilioribus aut ineptioribus inſtructus vincatur, injuſte Rex increparet Joannem comparate ad Petrum quod non vicerit. Atqui in ſententia Thomiſtarum non foret æqualitas inter Judæos & Tyrios, cum hi habuiſſent gratiam efficacem, illi non. Ergo. Præmiſſa retorſione argumenti de gratia congrua ut ſupra, R. juxta utramque rationem in præcedenti ſolutione datam. 1. D. Maj. Ut increpatio comparativa ſit juſta, debet eſſe æqualitas inter extrema comparationis, quoad debitum & potentiam implendi, C. Maj. quoad actualem impletionem, N. Maj. Tunc enim nulli increpationi foret locus. Porro in Judæis & Tyriis erat æquale debitum pœnitendi, æqualis potentia, cum utrique habuerint auxilia ſufficientia dantia poſſe. In exemplo autem allato, arma ſe tenent ex parte actus primi, ſeu potentiæ. 2. D. eamdem Maj. debet eſſe æqualitas inter extrema comparationis, ſi defectus æqualitatis non proveniat ex culpa illius extremi, cui deſunt requiſita ad æqualitatem, Tranſeat Maj. ſi ex ejus culpa proveniat, N. Maj. Sic Joannes victus juſte increparetur, ſi recuſaſſet arma æqualia illis, quibus vicit Petrus. Jam autem quod Judæi non receperint auxilia talia, qualia recepiſſent Tyrii, eorum culpa fuit, propter ſcilicet majora impedimenta, quæ appoſuerunt receptioni gratiæ, ut dictum eſt. Quæ his opponit Tournelius partim ſoluta manent ex dictis, & redibunt infra de decretis.

Hæ ſunt communes inter Thomiſtas hujus difficilis argumenti ſolutiones & quidem fundatiſſimæ. Quartam tamen proponere non pigebit ex noſtro ſapientiſſimo Maſſoulie Tom. 2. de gratia divina Diſſ. 3. q. 6. quia audio eam non paucis arridere. R. 4. Nullam fuiſſe Judæis rationem juſtæ excuſationis, ſi quidem non habuerint minora auxilia, quam habuiſſent Tyrii, & quibus iſti reipſa fuiſſent converſi, licet iis illi non ſint converſi, ea ſcilicet ratione, quod major erat illorum reſiſtentia, quam eadem auxilia non ſuperarent; quæ tamen ſuperaſſent minorem Tyriorum reſiſtentiam. Quamvis enim gratia vi ſua ſeu ex voluntate Dei ſit efficax, & non ex conſenſu hominis, major tamen vis gratiæ requiritur ad vincendam majorem reſiſtentiam & oppoſitionem, quam ad vincendam minorem; ſicut licet calor ſit ex ſe combuſtivus, activior tamen requiritur ad comburendum lignum præ nimia humiditate magis combuſtioni reſiſtens, quam minus humidum, ex ſcilicet ratione communiter recepta in Philoſophia, quod debeat ſervari proportio inter cauſſam & effectum, & quod cauſſa quantumvis ſit efficax, diverſos tamen gradus effectus majores aut minores producit ſecundum diverſas majores aut minores diſpoſitiones ſubjecti. Hinc in ſubjecta materia communiter cenſemus & dicimus, quo gravior ingruit tentatio, aut vehementior urget paſſio, eo potentiori gratia opus eſſe, ut vincatur.

Hic modus explicandi efficaciam divinæ gratiæ facilis videtur, & ad enodandas intricatiſſimas difficultates aptus, eumque fuſe ex principiis SS. Aug. & Thomæ adſtruit laudatus Maſſoulieus cit. q. 6. per quatuor articulos. Hunc etiam videtur docere noſter Gonzales, quem citat & ſequitur noſter Bancel q. 5. de ſcientia media art. 4. §. 2. ſuas tamen etiam patitur difficultates, & contra illum inſurgunt utrimque & Moliniſtæ & Antimoliniſtæ.

Objiciunt 1. Antimoliniſtæ. Iſte modus explicandi efficaciam divinæ gratiæ videtur coincidere cum modo, quo eam explicant Patres Jeſuitæ; reponit enim illam in quadam congruitate, ſicut explicant laudati Patres, Ergo. R. D. Ant. Iſte modus reponit efficaciam gratiæ in quadam congruitate, eadem cum Moliniſtica, N. Longe diverſa, C. Explicatur. Congruitas, in qua Patres Societatis reponunt efficaciam gratiæ, eſt, quod detur accommodata circumſtantiis perſonæ, loci & temporis, in quibus præviſa eſt habitura effectum ex innata libertate, ex quo fit, quod unus conſentiat illi, non conſentiente altero æqualiter obdurato & peccatore, & quod per talem conſenſum eam reddat efficacem, quæ vi ſua non erat efficax. Quamvis enim admittant, quod gratia ſit major in ratione beneficii in eo, qui convertitur, quam in alio, qui non convertitur, quia ſcilicet datur ex ſingulari Dei benevolentia ut congrua, negant tamen, quod ſit major phyſice ſeu efficacia agendi. Unde efficaciam gratiæ non in ipſius gratiæ vi agendi reponunt, ſed magis in ipſo conſenſu voluntatis, quæ ſe gratiæ ſubjicit: nec enim gratiæ tribuunt ullam veram cauſſalitatem phyſicam, quæ ipſum voluntatis conſenſum natura præcedat & phyſice cauſſet, neque conſequenter volunt eſſe infallibilem connexionem inter gratiam & voluntatis conſenſum ex vi & efficacia ipſius gratiæ: utrumque enim exiſtimant eſſe libertatis peremptorium. At vero congruitas, in qua ſententia, quam hic exponimus, reponit efficaciam gratiæ, ſita eſt in hoc, quod magis reſiſtenti & obdurato fortior detur gratia, quæ ipſum non qualitercumque concutiat, ſed penitus vi ſua vincat & conſenſum efficiat. Unde ſequitur 1. in iſta ſententia, quod gratia ſit ex ſe efficax. 2. Quod nunquam eveniat, ut ex duobus æqualiter obduratis cum æquali gratia, unus convertatur, alter non. 3. Quod gratia habeat veram & phyſicam cauſſalitatem in conſenſum voluntatis. 4. Quod vi & efficacia ſua habeat cum eo infallibilem nexum. Quæ omnia repugnant ſyſtemati gratiæ congruæ Jeſuitarum.

Reponunt. Saltem iſte modus explicandi efficaciam gratiæ ſtare non poteſt ſine ſcientia media, qua Deus voluntatis diſpoſitionem exploret, ut ipſi majorem vel minorem gratiam conferat; alioquin falli poſſet dando gratiam minorem voluntati, quæ majorem pro ſua majori obduratione exigeret. Ergo. R. N. Antecedens;

ut

ut enim Deus dirigatur infallibiliter in collatione proportionata ſuæ gratiæ, non requiritur, quod per ſcientiam mediam exploret, quid voluntas ſit vel non ſit actura ex innata libertate, ſi conferatur illi talis vel talis gratia; ſed ſufficit, quod ex una parte per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ cognoſcat varios ſuæ gratiæ gradus, quos conferre poteſt; & ex altera, quod per ſcientiam viſionis cognoſcat præſentem voluntatis diſpoſitionem, cui ſeligit contemperatum motionis gradum, qui ipſam voluntatem vi ſua convertere poſſit & de facto convertat.

Objiciunt e contrario Moliniſtæ cum Tournelio q. 3. de grat. ſub finem & quatuor Doctoribus Duacenis in ſua cenſura anni 1722. Sedis Apoſtolicæ judicio proſcripta, hunc explicandi modum eſſe Janſenianum, quia juxta illum gratia ſufficiens nihil eſt aliud, quam gratia cupiditate inferior: atqui talem gratiam ſufficientem admiſit Janſenius: ergo. R. Negato aſſumpto, D. Maj. Juxta hunc explicandi modum gratia ſufficiens nihil eſt aliud quam gratia cupiditate neceſſitante inferior, N. Maj. Cupiditate non neceſſitante, C. Maj. Ad hunc ſenſum diſtincta Minore, N. Conſeq. In hoc ergo erravit Janſenius, quod intellexerit de cupiditate, qua neceſſario abriperetur voluntas juxta illud Auguſtini male intellectum: *Secundum id quod magis delectat, necesse eſt nos agere*. Secundum hoc enim gratia non eſt vere ſufficiens. Nullus autem videtur error, ſi intelligatur, ut nos intelligimus, de cupiditate, cui ex mera malitia & plena libertate ſervit voluntas. Unde exemplum, quo utitur Maſſoulicus de igne & aliis cauſis phyſice agentibus & ſubjectis paſſive reſiſtentibus, non habet omnimodam paritatem. Licet enim utrimque cauſa agat plus vel minus ſecundum majorem vel minorem reſiſtentiam paſſi, & in hoc ſit paritas, eſt tamen diſparitas, quod cauſa naturaliter & phyſice movens aut reſiſtens moveat aut reſiſtat neceſſario, gratia autem & paſſio moveant libere. Gratia quidem, quia licet phyſica agat, cauſat tamen non ſolum actum, ſed & modum actûs ſcilicet ipſam libertatem; paſſio, quia ſolum moraliter movet, ſolus enim Deus qua voluntatis noſtræ auctor in eam phyſice agere poteſt. Unde in eo ſyſtemate gratia eſt vere ſufficiens etiam relative, quia voluntas vere cum illa poteſt agere, quatenus poteſt vere non ſequi paſſionem contrariam, a qua nullatenus neceſſitatur. Vide opuſculum noſtrum gallice inſcriptum: *Lettre à Meſſieurs les Docteurs de la Faculté de Théologie de l'Univerſité de Douay*. Ceterum hunc explicandi modum proponimus dumtaxat ex abundanti ut probabilem, & in quantum nobis videtur ſalvare jura libertatis & ſufficientiam gratiæ, ſine quo illum dimittimus: priores enim ſolutiones omnino ſufficiunt, & illis, ut communius receptis in Schola Thomiſtica, potiſſimum inſiſtimus.

Objicis 2. Tournelius ab auctoritate Auguſtini. S. Aug. lib. de Prædeſt. Sanctorum c. 10. dicit Deum præſcire ea, quæ non prædeſtinat: *Præſcire autem poteſt*, inquit, *quæ ipſe non facit, ſicut quæcumque peccata*. Scientia ergo illa non eſt Dei decreto innixa, nec illud ſupponit, ſed ſcientia, quæ decretum Dei abſolutum & actuale non ſupponit, vocatur ſcientia media: ergo. R. Verba Auguſtini non integre referri: dicit enim S. Doctor: *Prædeſtinatione quippe Deus ea præſcivit, quæ fuerat ipſe facturus: Præſcire autem potens eſt etiam quæ ipſe non facit, ſicut quæcumque peccata*. Porro verbis prioribus petitur jugulum ſcientiæ mediæ; ſublimo enim: atqui omnia bona noſtra facit Deus, ergo omnia bona noſtra in ſua prædeſtinatione ſeu decreto præſcit: quo poſito corruit ſcientia media. Quæ vero non facit Deus, ut ſunt peccata, ea præſcit non in decreto effectivo ſeu approbativo, ſed permiſſivo, juxta iſtud aliud S. Auguſtini de dono perſev. c. 6. *Nihil fit* (nec proinde faciendum ſciri poteſt) *niſi quod aut* (Deus) *ipſe facit, aut fieri permittit*. Vide obj. ſeq. ex D. Th.

Inſtat Tournelius. S. Aug. lib. 11. de Geneſ. ad litt. c. 22. ſolvens quæſtionem illam toties ab Ethnicis propoſitam, cur Deus creavit Angelum, quem ſciebat peccaturum? Reſpondet: *Præſciens eum propria voluntate malum futurum, fecit tamen, non abſtinens bonitatem ſuam in præbenda vita atque ſubſtantia futuræ etiam noxiæ voluntati, ſimul prævidens quanta de illo bona eſſet ſua mirabili bonitate ac poteſtate facturus*. Eandem quæſtionem movet lib. 22. de Civit. c. 1. de Angelo & primo homine, eodemque modo illam diſſolvit. Ex quibus ſic arguit Doctor Sorbonicus: Præſcientia illa, de qua ibi loquitur Aug. ipſa eſt ſcientia conditionata, per quam Deus præſcit Angelum male operaturum ſi crearetur. At hoc non præſcivit Deus in ullo decreto efficaci (debuiſſet dicere abſoluto) ex parte ſui, & conditionato ex parte objecti. Ergo. Probatur Minor: quia præſcientia illa talis eſt, ut ea ſtante potuerit Deus Angelum non creare. At fieri non poteſt, ut ſtante ſcientia abſoluta viſionis circa malam voluntatem Angeli ponendam, Deus Angelum non creet, cum hæc ſcientia præſupponat neceſſario Angeli creationem. Ergo non præſcivit Deus in ullo decreto abſoluto ex parte ſui & conditionato ex parte objecti Angelum male operaturum ſi crearetur. R. N. primam Minorem, & dico Deum præſcire peccatum conditionate futurum Angeli in hoc decreto ſubjective abſoluto & objective conditionato, *ſi creem Angelum, volo permittere ejus lapſum*. Ad probationem, N. Suppoſitum Minoris; non enim nos dicimus, Deum ſcientia viſionis præſcire peccatum Angeli abſolute futurum, antequam decreverit eum creare, ſed conditionate futurum dumtaxat, nempe ſi creetur.

Inſtat iterum Tournely. Aug. lib. 1. ad Simplic. q. 2. dicit: *Si vellet Deus etiam eorum miſereri* (qui nempe vocati non veniunt) *poſſet ita vocare quomodo illis aptum eſſet ut & moverentur & intelligerent & ſequerentur .... cujus miſeretur ſic eum vocat, quomodo ſcit congruere ut vocantem non reſpuat*. Ex quibus ſic format argumentum. Deus non poſſet vocare eos, qui non veniunt, eo modo quo eſſet illis aptum ut venirent, niſi certo cognoſceret, quomodo vocandi ſunt ut veniant: atqui ſcientia illa non eſt ſcientia abſoluta viſionis, quia non verſatur circa eos, qui ſunt abſolute venturi, ſed qui venirent, ſi tali modo vocarentur; ergo eſt conditionata; & quidem ante omne decretum prædefiniens, quia ſupponitur in Deo non eſſe voluntatem ita eos vocandi. R. conceſſa Majori & Minori, N. Conſeq. & dico; quod illa ſcientia ſit ſcientia ſimplicis intelligentiæ, qua Deus cognoſcit in theſauris ſuæ omnipotentiæ infinitos modos & gratias, quibus, ſi vellet, rebelles ad ſe compelleret voluntates.

Hic admodum jejune ſiſtis Tournelius ex Aug. ſed urgent ulterius alii Moliniſtæ tum ex dicto libro ad Simplic. tum ex aliis operibus Aug. & dicunt: Aug. ibid. ad Simplic. ſic ait: *Quamvis multi uno modo vocati ſint, tamen quia non omnes uno modo affecti ſunt, illi ſoli ſequuntur vocationem, qui ei capiendæ reperiuntur idonei: illi electi, qui congruenter vocati . . . cujus miſeretur ſic eum vocat, quomodo ſcit ei congruere ut vocantem non reſpuat . . . cum ergo alius ſic, alius autem ſic moveatur ad fidem, eademque res ſæpe alio modo dicta moveat, alio modo dicta non moveat, aliumque moveat, alium non moveat, quis audeat dicere Deo defuiſſe modum vocandi, quo etiam Eſau ad eam fidem, mentem applicaret, voluntatemque conjungeret, in qua Jacob juſtificatus eſt?* Et lib. de dono perſev. cap. 14. loquens de Tyriis converſuris, ſi vidiſſent Chriſti miracula, ait: *Ex quo apparet habere quoſdam in ipſo ingenio divinum naturaliter munus intelligentiæ, quo moveantur ad fidem, ſi congrua ſuis mentibus vel audiant verba vel ſigna conſpiciant*. Ex quibus inferunt Moliniſtæ prædeſtinationem & vocationem, juxta Auguſtinum, fieri ſecundum ſcientiam mediam, qua Deus, antequam vocet & prædeſtinet, præſcit & explorat, qui modi, quæ circumſtantiæ congruant ad obtinendum hominis conſenſum, quidve ipſe homo velit in his circumſtantiis, maxime cum in ſententia Thomiſtarum fieri non poſſit, ut multi uno modo, id eſt æquali gratia vocati, unus convertatur, alter non. R. N. Conſeq. Illæ enim auctoritates nihil favent ſcientiæ mediæ; quia ſi Deus novit conſenſum conditionata futurum ex congruitate mediorum, per eam ſcientiam novit, per quam novit quid cuique ſit congruum ut conſentiat; hoc autem novit, ut jam dixi, per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, & non per ſcientiam mediam; cujus unicum objectum eſt conſenſus liber non in alio prævisus quam in ſua futuritione, & non in congruitate gratiæ: non enim defenſores ſcientiæ mediæ dicunt præſciri conſenſum futurum, quia præſcitur gratia congrua; ſed e contra gratiam præſciri congruam, quia præſcitur conſenſus futurus in ſua veritate objectiva. Nihil ergo iſtæ auctoritates juvant ſcientiam mediam.

Dices: Juvant ſaltem gratiam congruam, qualem nunc propugnant defenſores ſcientiæ mediæ. R. Ita videri quibuſdam corticem verborum aſpicientibus, at non legitimum ſenſum attingentibus, quem priuſquam exponam, præmitto id mirum atque præpoſterum eſſe, quod Moliniſtæ in aſſerenda gratia congrua tantam immo ferе totam vim reponant in his libris Auguſtini ad Simplicianum, quos ſcripſit junior, ſecundo ſcilicet Epiſcopatus anno ante ortam Pelagii & ſemi-Pelagianorum hæreſim; cum longe ſatius foret mentem S. Doctoris repetere circa hanc materiam ex Libris, quos ſcripſit poſt exortas illas hæreſes & directe contra illas ut ſunt de gratia Chriſti, de correptione & gratia, de Prædeſtinatione Sanctorum, de Dono perſeverantiæ, Epiſtola 107. ad Vitalem, Epiſtola 105. ad Sixtum. Maxime cum ipſe Aug. Lib. de Dono perſev. c. 21. dicat ſe in his Libris ad Simplicianum *Proficienter Deo miſerante ſcripſiſſe, non tamen a perfectione expiſſe*. Et Bellarminus inſigne Societatis decus lib. 2. de gratia & lib. arb. cap. 15. fateatur, quod Auguſtinus, dum ſcripſit Libros ad Simplicianum, adhuc juvenis erat, neque multa

Digitized by Google

ta invenerat in hac difficillima quæſtione, quæ poſtea majori diligentia inveſtigavit & reperit. Nec obſtat, quod ipſe S. Doctor Lib. 2. Retract. cap. 1. item Lib. de Prædeſt. Sanct. c. 4. & de dono perſev. c. 21. remittat adverſarios ad Libros Simpliciano inſcriptos, ſanam doctrinam illic percepturos; non enim id dicit Auguſtinus univerſim de omnibus, quæ in his Libris ſcripſit, ſed tantum de gratuita vocatione ad fidem ſine prævüs meritis, & de gratia neceſſaria ad initium Fidei, ut patet ex ipſius verbis: *Videant*, inquit, *utrum in Libri primi poſterioribus partibus eorum duorum, quos mei Epiſcopatus initio, antequam Pelagiana hæreſis appareret, ad Simplicianum Epiſcopum Mediolanenſem ſcripſi, remanſerit aliquid quo vocetur in dubium, gratiam Dei non ſecundum merita noſtra dari, & utrum ibi non ſatis egerim, etiam initium Fidei eſſe donum Dei*. Quapropter quod ſpectat difficiliores gratiæ controverſias, puta in quo medio Deus futuram hominis converſionem præſciat, qua vi, quomodo gratia ſit efficax, poſſumus dicere de iis Libris inſcriptis ad Simplicianum ante hæreſim Pelagianorum & ſemi Pelagianorum, quod ipſemet S. Præſul de ſcriptis veterum Patrum dicit Lib. de Prædeſt. ſanct. c. 14. *Quid igitur opus eſt, ut eorum ſcrutemur opuſcula, qui priuſquam iſta hæreſis oriretur, non habuerunt neceſſitatem in hac difficili ad ſolvendum quæſtione verſari: quod proculdubio facerent, ſi reſpondere talibus cogerentur?*

His præmiſſis nunc ad intelligentiam Textuum objectorum ſedulo advertendum eſt S. Auguſtinum in his non loqui niſi de gratia ſeu vocatione externa congrua: patet tum ex ejus verbis citatis, *Cum eadem res ſæpe alio modo dicta moveat, alio modo dicta non moveat: & ſi congrua ſuis mentibus vel audiant verba, vel ſigna conſpiciant*. Tum ex variis exemplis externæ vocationis, quæ ibidem profert, ut quod Nathanael ad unam ſententiam Chriſti credidit, diſcipuli miraculo facto in Cana Galileæ crediderunt: de cruce & morte diſcipuli conterriti titubarunt, latro credidit: multi Chriſtum miracula facientem contempſerunt, qui diſcipulis talia facientibus crediderunt, & ſimilia, in quibus nihil præter ſigna, miracula & verba memorat S. Auguſt. Porro certo certius eſt S. Doctorem nunquam docuiſſe aut ſenſiſſe vocationem externam ob id unum in electis eſſe congruam & efficacem, quod illorum genio, propenſioni & naturalibus affectibus reſponderet, alioquin purum putumque Pelagianiſmum docuiſſet, nempe ſolam vocationem externam, ſecluſa gratia interna, ſufficere ad fidem. De congruitate ergo, quam facit gratia, non natura, intelligendus eſt Auguſtinus.

Docet itaque S. Doctor & nos cum ipſo Deum ſecundum ordinarias ſuæ providentiæ leges, ut hominem ad gratiæ interioris & efficacis ſuſceptionem diſponat, uti quibuſdam adminiculis ſeu gratiis exterioribus, quales ſunt prædicationes, exhortationes, increpationes, exempla, miracula, &c. quibus ineſt vis quædam externa movendi & ſuadendi moraliter & objective, & quarum quædam quibuſdam hominibus commovendis ſunt aptiores & magis congruæ, ſecundum certas eorum diſpoſitiones naturales & alias circumſtantias; ita ut ſæpe contingat, ut ait Auguſtinus & experientia teſtatur, quod *Eadem res alio modo dicta moveat, alio modo dicta non moveat, aliumque moveat, alium non moveat*. At quod hæ gratiæ exteriores ex hoc præciſe, quod ſint genio, affectibus naturalibus aliiſve circumſtantiis attemperatæ & congruæ, ſortiantur effectum & operentur conſenſum abſque ope gratiæ interioris voluntatem efficaciter inclinantis, nunquam ſomniavit Auguſtinus, niſi, ut dixi, velis ipſum docuiſſe putidiſſimam hæreſim, ſalutem ſolis gratiis exterioribus adſcribendo. Quando ergo dixit ex pluribus uno modo vocatis exterius alios ſequi, alios non ſequi, item Tyrios credituros viſis Chriſti miraculis, quia non erat in eis extinctum munus intelligentiæ naturalis, id procul dubio dixit abſque præjudicio illius interioris gratiæ, per quam Deus hanc externam vocationem congruam efficit & conſenſum operatur, quaque fit in noſtra ſententia, ut ex duobus æqualiter exterius vocatis unus convertatur, alter non. Ejus itaque verborum ſenſus eſt: Quamvis multi uno modo exterius ſint vocati, quia tamen non omnes uno modo per gratiam ſunt affecti, illi ſoli ſequuntur vocationem, qui et capiendæ reperiuntur, id eſt efficiuntur per gratiam idonei: & electos ſuos vocat, quomodo ſcit eis congruere ut ſequantur, quatenus perfecte novit vim & efficaciam ſuæ gratiæ, qua ſit ut & illis vocatio congruat, & ipſi conſentiant. Ita reſpondit noſter Lemos in 2. congreg. coram Paulo V. 20. Septemb. 1605. Baſtidæ objicienti hunc locum Aug. ex lib. 1. ad Simplic. q. 2.

Hancque mentem eſſe ſuam pluribus in locis aperte ſignificat Aug. ſic de Prædeſt. Sanct. c. 8. *Cum Evangelium prædicatur*, inquit, *quidam credunt, quidam non credunt. Sed qui credunt prædicatore forinſecus inſonante, intus a Patre audiunt atque diſcunt .... Hoc eſt, illis datur ut credant*. Et lib. de corrept. & grat. c. 14. dicit externam correptionem fieri intus ſalubrem; quatenus Deus *Intus agit, corda tenet, corda movet, eoſque voluntatibus eorum, quas in illis operatur, trahit*. His conformiter S. Proſper carmine de Ingratis,

> .... *Percurrat Apoſtolus orbem,*
> *Prædicet, hortetur, plantet, riget, increpet, inſtet,*
> *Ut tamen his ſtudiis auditor promoveatur,*
> *Non Doctor, neque diſcipulus, ſed gratia ſola*
> *Efficit ...*

Sed ut quid mentem Auguſtini alio inquiramus, cum in eo ipſo loco, qui nobis objicitur ſcilicet l. 1. ad Simplic. qu. 2. aperte eam declaret, atque diſerte aſſerat vocationem externam habere ab interiori gratia, quod ſit congrua & efficax. Cum enim in illa quæſtione multum tribuiſſet huic externæ vocationi, ſic illam concludit: *Quis poteſt credere, niſi aliqua vocatione, hoc eſt aliqua rerum teſtificatione tangatur? ... Quis autem animo amplectitur aliquid quod eum non delectat? aut quis habet in poteſtate ut vel occurrat quod eum delectare poſſit, vel delectet cum occurrerit? cum ergo nos ea delectant, quibus proficiamus ad Deum, inſpiratur hoc & præbetur gratia Dei, non nutu noſtro & induſtria aut operum meritis comparatur: quia ut ſit nutus voluntatis, ut ſit induſtria ſtudii, ut ſint opera caritate ferventia, ille tribuit, ille largitur: propterea petere jubemur, ut accipiamus*. Unde lib. 1. retract. cap. 1. loquens de duobus libris ad Simplicianum fatetur ſe quidem multum tribuiſſe libero arbitrio; ſic tamen ut in fine, omnia ad gratiam divinam retulerit: *In cujus*, inquit, *quæſtionis ſolutione laboratum eſt quidem pro libero arbitrio voluntatis humanæ, ſed vicit gratia Dei. Nec niſi ad illud perveniri potuit, ut liquidiſſima veritate dixiſſe intelligatur Apoſtolus: quis enim te diſcernit? quid autem habes quod non accepiſti? quod volens etiam Martyr Cyprianus oſtendere, hoc totum ipſo titulo definivit, dicens: In nullo glorianum, quando noſtrum nihil eſt*. Quæ ſane non poſſunt intelligi de gratia congrua ſive externa ſive interna ad ſenſum Moliniſticum, ſed de ſola gratia ſeſe efficaci, ut alibi probavimus.

Huic ſolutioni, quæ eſt communis inter Thomiſtas, aliam addit Maſſoulieus juxta ſyſtema in primo argumento propoſitum, dicens congruitatem, de qua loquitur Auguſtinus, ſitam eſſe in hoc, quod magis obdurato convertendo potentior gratia ſit conferenda, minor minus obdurato. Ex quo fit, quod quamvis multi uno modo ſint vocati, non tamen omnes ſequantur, quia non omnes ſunt eodem modo affecti, ſed alii aliis ſunt magis obdurati & magis reſiſtunt. Item quod Deus ſic vocat eum cujus miſeretur, quomodo ſcit ei congruere ut vocantem non reſpuat, quatenus confert illi gratiam, quam novit fortiorem eſſe ejus reſiſtentia. Vide latius laudatum Theologum qu. 6. cit. a. 4.

Urgent iterum ex Auguſt. S. Doctor ibidem 1. ad Simplici. q. 2. dicit: *Ut velimus, & ſuum eſſe voluit Deus & noſtrum, ſuum vocando, noſtrum ſequendo*. De ſpiritu & littera cap. 33. *Viſorum ſuaſionibus agit Deus ſive extrinſecus ſive intrinſecus, ſed conſentire vel diſſentire propriæ voluntatis eſt*. Et 12. de civit. cap. 6. reſpondens quæſtioni, qua quæritur de duobus æqualiter vocatis, æqualiter corpore & animo affectis & pari tentatione pulſatis, cur contingat alterum ſtare, alterum cadere? dicit: *Quid aliud apparet, niſi unum voluiſſe, alterum noluiſſe a caſtitate deficere*. Ergo juxta Aug. gratia ex noſtro conſenſu habet quod ſit efficax, proinde non ipſa gratia conſenſus præfinitur, ſed ex ipſo conſenſu præviſo præfinitur gratia efficax, conſequenter per ſcientiam mediam. Ad duo prima loca & ſimilia, R. S. Auguſtinum nihil aliud velle, quam quod vocatio ſit a ſolo Deo, & non e nobis, conſenſus vero ſit a nobis; at quod ſit ita a nobis, ut non ſit etiam a Deo illum ipſum in nobis operante, non dicit Auguſtinus, quin potius contrarium affirmat. De Corrept. & Grat. cap. 2. *Intelligant*, inquit, *ſi filii Dei ſunt, ſpiritu Dei ſe agi, ut quod agendum eſt agant, & cum egerint, illi, a quo aguntur, gratias agant. Aguntur enim ut agant, non ut ipſi nihil agant*. Lib. de dono Perſev. cap. 13. *Nos volumus, ſed Deus in nobis operatur & velle: nos operamur, ſed Deus in nobis operatur & operari pro bona voluntate: Hoc nobis expedit & credere & dicere, ut ſit humilis & ſubmiſſa confeſſio & detur totum Deo*. Ita centies. Ad 3. Similiter vere dixit Auguſtinus nullam eſſe exterius apparentem cauſſam, cur unus ſteterit, alius non, niſi propriam utriuſque voluntatem, ſed quod qui ſteterit, id voluerit, non negat S. Doctor eſſe ab alia cauſſa latente, ſcilicet gratia Dei, quæ operatur ipſum velle, ut continuo docet cum Apoſtolo. Tandem mirum cuique videri debet Moliniſtas modernos tam pertinaciter contendere S. Auguſtinum ſcientiam mediam agnoviſſe & probaſſe; cum ipſe Molina eorum Dux & Primates Jeſuitæ ultro fateantur Auguſtino fuiſſe ignotam. Vide §. 4. probatione 4. & ultima & §. 7.

Objicies 3. ex aliis Patribus. Chryſoſtomus Hom. 12.

in

in Epiſt. ad Hebræos dicit: *Oportet primo nos eligere, quæ bona ſunt, & tunc Deus quæ ſua ſunt introducit; non enim antecedit voluntates noſtras, ne lædatur liberum arbitrium*. Ergo antequam bona ſua decernat, explorat voluntates noſtras per ſcientiam mediam. Unde homil. 31. & 65. in Matth. dicit *Deum tunc vocaſſe* (Matthæum & Paulum) *quando noverat conſenſuros*. S. Damaſcenus lib. 2. de fide cap. ultimo: *Deus virtutes & vitia & ea, quæ ſunt a noſtro arbitrio, præcognoſcit quidem, ſed non prædeterminat*. Ergo ea non præcognoſcit in decreto, ſed antea per ſcientiam mediam. Ergo.

Ad Chryſoſtomum R. ipſum ſolum velle Deum non largiri adultis habitus virtutum, niſi ſe ad illos præparent; quod autem iſta præparatio ſit etiam a Deo, non negat S. Doctor, cum enim dicit Deum non antecedere voluntates noſtras, non intelligit de omni antecedentia, atque ſic intelligunt ipſi Moliniſtæ, foret enim ſenſus Pelagianorum, ſed de antecedentia neceſſitante, Unde addit, *ne lædatur liberum arbitrium*. Cum autem dicit Deum vocaſſe Apoſtolus, quando præſcivit obtemperaturos, intelligendus eſt, quando præſcivit ſe operaturum in illis ut obtemperarent; juxta Regulam Auguſtini de Dono Perſev. c. 19. de qua ſupra. *Quid nos prohibet, quando apud aliquos verbi Dei Tractatores legimus Dei præſcientiam, & agitur de vocatione Electorum, eandem prædeſtinationem intelligere? Et niſi ſic intelligas doctrinam Chryſoſtomi*, inquit Card. Toletus Soc. Jeſu, Annot. 54. in cap. 5. Lucæ, *illi non conſentio, ſed contrariam omnino veram exiſtimo*.

Ad Damaſcenum R. cum S. Thom. (*Hic q. 23. a. 1. ad 1.*) quod Damaſcenus nominat prædeterminationem impoſitionem neceſſitatis, ſicut eſt in rebus naturalibus, quæ ſunt neceſſario determinatæ ad unum, quod patet ex eo quod ſubdit: *Non enim vult malitiam, neque compellit ad virtutem*. Neque adverſarii poſſunt intelligere de omni prædeterminatione, cum ipſi non negent bona a Deo aliquo modo ſaltem moraliter prædeterminari.

Inſt. ex D. Thom. S. Doctor de veritate qu. 12. a. 10. tam in corp. quam ad 1. & 3. docet præſcientiam magis patere etiam in bonis, quam prædeſtinationem. Dicit enim prædeſtinationem eſſe tantum de his, quæ a ſolo Deo fiunt, & non de his, quæ fiunt per cauſſas ſecundas ſive naturales ſive voluntarias, ſed de illis eſſe tantum præſcientiam. Et 3. p. q. 1. a. 3. ad 4. dicit, quod *prædeſtinatio ſupponat præſcientiam futurorum*. Ergo.

Ad 1. R. doctrinam, quæ hic nobis obtruditur tamquam D. Thomæ, ſi cruda intelligatur, eſſe apertum errorem, nimirum bona, quæ a nobis fiunt, nullatenus eſſe a Deo prædeſtinata & volita. Longe ergo alius eſt D. Thomæ ſenſus. S. Doctor ibi explicat quamdam D. Hieronymi diviſionem prophetiæ in Prophetiam comminationis, prædeſtinationis, & præſcientiæ, ita ut ſecundum Hieron. Prophetia comminationis ſit prædictio ordinis cauſſarum ad effectum, qui ordo poteſt impediri, ut patet in prædictione Jonæ de Ninive ſubverſione. Prophetia prædeſtinationis, prædictio eorum, quæ a ſolo Deo fiunt. Prophetia præſcientiæ, prædictio eorum, quæ a cauſis ſecundis ſive naturalibus, ſive liberis fiunt. Prædeſtinationem itaque eo ſenſu S. Hieronymi uſurpatam dicit S. Thomas non eſſe per ſe de his, quæ a nobis fiunt, ſed tantum per accidens & indirecte, quatenus ſunt a Deo. ad 1. & ad 4. Ex quo conſtat prædeſtinationem, ſi latius ſumatur, ut ſumimus, eſſe etiam bonorum, quæ a nobis fiunt.

Ad 2. S. Thomas ibi intendit probare, quod Chriſtus non fuiſſet incarnatus, ſi Adam non peccaſſet, ideoque prædeſtinationem Incarnationis ſupponere præſcientiam peccati Adæ. Unde cum dicit, quod prædeſtinatio ſupponat præſcientiam futurorum, intelligit de futuris, quæ per prædeſtinationem non conſtituuntur, ut ſunt peccata. Ita Cajet. & poſt ipſum alii. Recte addit Sylvius hunc D. Th. textum, ſi bene inſpiciatur, non plus importare, quam quod prædeſtinatio ſupponat eum, qui prædeſtinat, eſſe præſcium futurorum.

Ad ſolutionem ſimilium inſtantiarum ſive ex D. Th. ſive ex aliis Patribus, nota prædeſtinationem ſumi dupliciter: ſtricte pro decreto ſpecialiter ordinante creaturam rationalem ad finem ſupernaturalem; late pro quocumque decreto effectivo alicujus boni: cum ergo quandoque Patres dicunt præſcientiam latius patere quam prædeſtinationem, plerumque ſumunt prædeſtinationem primo ſenſu, juxta quem verum eſt præſcientiam etiam in bonis latius patere quam prædeſtinationem talem, quia bona ordinis naturalis per illam non fiunt, ſed per decreta providentiæ naturalis, in quibus proinde cognoſcuntur.

Momenta a ratione, quæ objicit Tournelius, petuntur ex impoſſibilitate & inutilitate decretorum ſubjective abſolutorum & objective conditionatorum, ex læſione tum libertatis humanæ cum ſanctitatis divinæ, ex inſufficientia gratiæ ſufficientis in noſtro ſyſtemate. Primum diluemus §. ſeq. cetera Diſſ. ſeq. de Decretis divinæ voluntatis. Quæ ſuperſunt levioris momenti breviter expediam. Itaque

Objicies 4. A ratione. 1. Deus non cognoſcit futura conditionata libera per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, quia hæc verſatur tantum circa poſſibilia; neque per ſcientiam viſionis, quia hæc verſatur tantum circa exiſtentia: Ergo per ſcientiam mediam. 2. Scientia Dei in Scripturis & Patribus dicitur mirabilis; atqui nihil eſt mirabile, quod Deus cognoſcat in ſua voluntate, quæ decrevit facere; ſic enim homines cognoſcunt. 3. Deus certo cognoſcit hoc futurum conditionatum: ſi decrevero efficaciter conſenſum Petri, Petrus conſentiet; atqui hoc non cognoſcit in decreto actuali, cum ſupponatur nondum eſſe poſitum: ergo ante decretum per ſcientiam mediam. Similiter Deus cognoſcit ante decretum hoc futurum conditionatum, *ſi Deus præcipiat mortem Chriſto, Chriſtus eam eliget*. Hoc enim notum eſt etiam in ſigno priori ad decretum. Ergo.

Ad primum, R. eſſe meram quæſtionem de nomine, circa quam diviſi ſunt etiam Thomiſtæ. Quidam futurorum conditionatorum liberorum cognitionem revocant ad ſcientiam viſionis, quia, inquiunt, licet, quatenus eſt viſionis, reſpiciat ſolum exiſtentia, tamen quatenus eſt libera & approbationis, reſpicit omnia objecta libera, quæ dicunt aliquo modo ordinem ad exſtentiam. Alii revocant ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, quia, inquiunt, ſicut datur in Deo duplex ſcientia viſionis, una naturalis & neceſſaria, qua ſeipſum videt, altera libera, qua videt creaturas; ita datur duplex ſcientia ſimplicis intelligentiæ, una naturalis & neceſſaria, quæ reſpicit mera poſſibilia, altera libera, quæ reſpicit futura conditionata: quod autem dicatur communiter a D. Thoma & Theologis neceſſaria, ideo eſt, quia præcipue occupatur circa poſſibilia. Ex his duabus ſententiis elige quam volueris, & hanc ſcientiam quo volueris nomine appelles, perinde eſt, nec quidquam refert ad præſentem controverſiam, modo non dicas hanc præſcientiam antecedere decretum, de hoc enim ſolo quæſtio agitur.

Ad ſecundum, D. Minorem: nihil eſt mirabile, quod Deus in ſua voluntate cognoſcat, quæ facere decrevit, ibi ſiſtendo, Tranſeat: aliis additis, N. Hoc ergo eſt mirabile in ſcientia Dei, & illi ſoli proprium, quod per illam Deus cognoſcat omnia in ſuo effectu tamquam in cauſſa; & cum rerum omnium creatarum & creabilium ſit cauſſa libera, prout vult & in quantum vult, hæc omnia videat in libero ſuæ voluntatis decreto: unde ſequitur, quod hæc ſcientia in decreto fundata ipſa etiam ſit cauſſa rerum, quod ſit eminenter ſpeculativa & practica, quod ſit intuitiva rerum præſentium in æternitate abſque diſpendio ſuæ contingentiæ & futuritionis, quod ſit menſura rerum & non a rebus menſurata, certa & infallibilis, univerſalis & ad omnia ſe extendens.

Ad tertium, R. hoc futurum conditionatum, *ſi decrevero efficaciter Petri conſenſum, Petrus conſentiet*, non eſſe futurum contingens, de quo procedit quæſtio; ſed futurum neceſſarium, non neceſſitate conſequentis, ſed conſequentiæ, proinde cognoſci per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ: ſicut in his propoſitionibus: *Si videam Petrum ſedentem, Petrus ſedet; ſi Deus præſciat Petrum conſenſurum, Petrus conſentiet*, quamvis extrema ſint libera, connexio tamen inter illa eſt infallibilis & neceſſaria, proindeque pertinens ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ. Idem poſſet dici de iſta altera: *Si Deus præcipiat mortem Chriſto, Chriſtus illam eliget*, ratione impeccabilitatis Chriſti. Vel dicendum ibi ea involvi ex parte conditionis decretum ut ſuppoſitum, ex hoc enim quod Chriſtus ſit impeccabilis, implicat, quod Deus imponat ei præceptum, quin ſimul decernat movere ejus voluntatem ad hujus præcepti impletionem.

Inſt. Ex decreto determinante non ſequitur neceſſario conſenſus voluntatis. Ergo connexio inter illud & conſenſum voluntatis non eſt infallibilis & neceſſaria. R. D. Antecedens ut ante: ex decreto determinante non ſequitur neceſſario conſenſus voluntatis neceſſitate conſequentis, C. neceſſitate conſequentiæ, N. vel non ſequitur neceſſario conſenſus, quaſi coacte & ſine libertate ponatur, C. non ſequitur neceſſario eo modo, quo eſt a Deo volitus, N. cum enim voluntas Dei ſit efficaciſſima, ſi velit Petrum libere conſentire, ſequitur neceſſario, quod Petrus libere conſentiet; ſicut ſi præſciat Petrum libere conſenſurum, ſequitur neceſſario, quod Petrus libere conſentiat; ſi videam Petrum libere ſedentem, ſequitur neceſſario, quod Petrus libere ſedeat.

Inſtabis. Ex data ſolutione ſequitur, quod ſcientia Dei reſpectu futurorum conditionatorum habeat objectum neceſſarium, quod eſt contra hypotheſim, & quod negant Thomiſtæ. Probatur ſequela. A decreto efficaci ad futurum conditionatum eſt conſequentia neceſſaria ex dictis; ergo ſi illud futurum conditionatum cognoſcetur in illo decreto efficaci, objectum illius ſcientiæ erit ne-

ceſſa-

ceſſarium. R. N. ſequelam, ad probationem D. conſequens: ſi futurum conditionatum cognoſcatur in decreto efficaci, objectum illius ſcientiæ erit neceſſarium, ſi decretum ingrediatur ex parte conditionis ſeu antecedentis & ſit pars objecti, C. ſic autem nos non diſponimus. Si ſit tantum medium, quo Deus utitur, ut in eo cognoſcat infallibiliter futurum conditionatum, qualiter nos diſponimus, N. Igitur ſecundum nos objectum ſcientiæ conditionatæ eſt præciſe futurum conditionatum contingens, v. gr. *Si prædicetur Evangelium Mauris, convertentur*, ubi nulla eſt neceſſaria connexio conſequentis cum antecedente. Decretum autem a nobis ſtatuitur ut medium ex parte ſubjecti, in quo infallibiliter cognoſcat hoc objectum, ſeu hanc connexionem ex ſe contingentem prædicationis Evangelii cum converſione Maurorum: & quia decretum eſt de converſione futura contingenter & libere, hinc fit, quod quamvis illam infallibiliter inferat, non tollat tamen, ſed e contra inferat, quod ſit futura contingenter & libere ſub tali conditione, alioquin non foret efficax.

Quæ opponi poſſunt de veritate propoſitionum de futuro independenter a decreto, ſeu de lege contradictoriarum, præoccupavimus ſupra, dum de ſcientia futurorum abſolutorum.

§. X.

Aſſeruntur decreta in Deo ſubjective abſoluta & objective conditionata.

CUm hucuſque probaverimus Deum futura conditionata non cognoſcere per ſcientiam mediam ante decretum, ſed in ipſo decreto ſubjective abſoluto & objective conditionato, rerum futuritionem conditionatam determinante; hujuſmodi vero decreta totis lacertis impugnent Adverſarii, negentque dari in Deo, ſupereſt ad complementum hujus celebris controverſiæ, ut invictis rationibus oſtendamus ea eſſe admittenda. Pro quo

Nota 1. Decretum in Deo, quod dicitur etiam prædefinitio, & prædeſtinatio, (ſumendo prædeſtinationem lato ſenſu) nihil eſt aliud, quam libera divinæ voluntatis volitio ſeu determinatio efficax & infallibilis, ſuavis tamen, circa eventus futuros. Duplex eſt, abſolutum & conditionatum. Abſolutum, quod a nulla conditione pendet ſive ex parte ſubjecti, ſive ex parte objecti, & exprimitur abſolute per verbum volo: v. gr. *Volo creare mundum, volo ſalvare Petrum*. Conditionatum, quod pendet ab aliqua conditione & ſub illa exprimitur. Et hoc iterum eſt duplex: conditionatum ex parte ſubjecti, & ex parte objecti.

Conditionatum ex parte ſubjecti eſt, quando perſona decernens non habet quidem actualem voluntatem aliquid faciendi, haberet tamen, ſi certa conditio poneretur: ut cum dico: *Vellem venari ſi non eſſem Clericus: Vellem ire Romam ſi non eſſem podager*. Unde tale decretum eſt tantum velleitas, qua quidem nihil actu decernitur, ſed remittitur decernendum in futurum, ſi ponatur conditio. Conditionatum ex parte objecti tantum eſt, quando perſona decernens habet actualem volitionem aliquid faciendi, ſuſpenditur tamen executio, donec ponatur certa conditio: ut cum quis dicit: *Volo dare mille florenos Titio, ſi ducat filiam meam in uxorem: Dabo equum meum Cajo, ſi me ceras convenerit.*

Nota 2. Dari in Deo decreta abſoluta circa eventus futuros, nullus negat: quia Deus nihil facit in tempore, quod non voluerit ab æterno, cum non incipiat in tempore velle aliquid. Sed quoad actus noſtros liberos eſt diſparitas inter nos & Moliniſtas, quod ſecundum nos decretum abſolutum ſit certo & infallibiliter determinans & cauſans eorum futuritionem, conſequenter ſit aptum medium, in quo Deus futura abſoluta certo cognoſcat. At ſecundum Moliniſtas non eſt decretum determinans, ſed concurrendi dumtaxat ad actum, ad quem Deus per ſcientiam mediam vidit hominem ſe innata libertate determinaturum, paratus concurrere ad oppoſitum, ſi ad hunc homo vellet ſe determinare. Unde certitudo eventus futuri non repetitur ex illo decreto abſoluto, ſed ex ſcientia media, ſicque illud decretum non eſt medium, in quo Deus futura abſoluta certo cognoſcat, ſed conditio tantum, ſine qua nihil fieri poteſt libere futurum, ut dicit Annatus. Vide §. 4. probat. 2. Neque Moliniſtæ illud communiter aſſignant tamquam medium, ut vidimus art. 4. hujus Diſſ. Quandoque tamen dum urgeatur argumentis, ad illud confugiunt ut effugiant. Vide §. cit. & alibi.

Inſuper certo conſtat non dari in Deo decreta conditionata ex parte ſubjecti, quia cum involvant imperfectionem potentialitatis & ſuſpenſionis, Deo repugnant. Eſt ergo quæſtio de ſolis decretis ſubjective abſolutis & objective conditionatis determinantibus futuritionem conditionatam rerum.

Dico: Admittenda ſunt in Deo decreta ſubjective abſoluta & objective conditionata futuritionem conditionatam rerum determinantia.

Prob. 1. ex Scriptura. Deus in Scripturis promittit ſe plura facturum, ſi certa poneretur conditio: v. gr. promiſit Adæ, quod ejus poſteri naſcerentur in juſtitia originali, ſi ipſe non peccaret. Promiſit Filiis Iſrael, quod eos introduceret & conſervaret in terra promiſſionis, ſi legem obſervarent. Promiſit Davidi & Salomoni, quod Filii eorum ſederent in ſæculum ſuper Thronum Iſrael, ſi mandatis ejus obtemperarent. Item promiſit Abrahæ, quod parceret Sodomæ, ſi in ea fuerint decem viri juſti; & alia plura ſimilia. Dum ergo Deus hæc promittebat, vel habebat voluntatem promiſſum adimplendi poſita conditione, vel non. Si primum, habemus intentum; eſt enim ibi voluntas ſeu decretum ex parte ſubjecti abſolutum & ex parte objecti conditionatum. Si ſecundum, ergo mentitus eſt Deus, promittens ſe facturum, quod facere revera non volebat.

Item: plura futura conditionata ut certa revelantur in Scripturis, v. gr. quod Rex Joas percuſſiſſet Syriam uſque ad conſumptionem, ſi ſepties percuſſiſſet jaculo terram: quod Tyrii & Sidonii converterentur, ſi annuntiaretur ipſis Chriſtus: quod vivet Rex Sedecias, ſi exiret ad Regem Babylonis: quod Pater æternus mitteret Filio decem legiones Angelorum, ſi ab ipſo rogaretur, & alia. Vel ergo voluntas divina erat determinata circa hæc futura, poſita conditione, vel non. Si primum, iterum habemus intentum: ſi ſecundum: ergo hæc futura erant etiam indeterminata & ſuſpenſa, nec poterant dici in Scripturis certo futura, ſi poneretur conditio; ſiquidem, manente indeterminata & ſuſpenſa voluntate divina, a qua pendebant, ipſa etiam manent indeterminata & ſuſpenſa. Neque dicas cum Tournely & aliis Moliniſtis hæc certo futura ſub conditione affirmari, non ex decreto quod jam eſſet, ſed ex decreto quod fuiſſet, ſi poſita fuiſſet conditio: cum enim inter decretum & conditionem ex natura rei nulla eſſet connexio, non poteſt dici ponendum fuiſſe decretum, niſi Deus ipſe decreviſſet ſic ponere decretum, ſicque niſi eſſet decretum decreti, quod eſt abſurdum. Vide §. 5. præcedentis diſſert.

Si dicas inſuper in his omnibus futuris conditionem pendere non a Deo decernente, ſed a voluntate humana: adverſarios autem non omnino refugere decreta conditionata, modo conditio non pendeat a decernente, admittunt enim decretum ſalvandi omnes homines, ſi ipſi velint; decretum concurrendi cum homine, ſi ipſe velit. R. 1. Hoc dato, magna ex parte concidunt argumenta adverſariorum. Non enim poſſunt amplius opponere decreta ſubjective abſoluta & objective conditionata eſſe nova & inutilia; ex his nullam ſequi in creatura mutationem, quæ fundet in Deo relationem rationis, prout importat omne decretum: futurum conditionatum non poſſe eſſe objectum voluntatis divinæ, & alia. R. 2. N. aſſumptum. Imprimis conditio requiſita ad converſionem Tyriorum, nimirum mittere ipſis prædicatores, edere miracula, a ſolo Deo pendebat. In aliis conditiones ſic pendebant a voluntate creata, ut æque ad minus etiam in ſententia adverſariorum penderent a voluntate Dei, cum ſine illius concurſu ſaltem, nullæ fuiſſent ponendæ.

Probatur 2. Ex SS. Auguſt. & Thoma. Auguſtinus, ut ex præcedentibus conſtat, dicit Deum facere futura ea prædeſtinando, & quod hæc in ſua prædeſtinatione cognoſcat: eadem autem eſt ratio, proportione ſervata de futuris abſolutis & conditionatis. Ergo ſicut Deus facit futura abſoluta ea abſolute prædeſtinando, ita & conditionata, ex conditionate prædeſtinando. S. Thomas in 1., diſt. 46. q. 1. a. 1. ad 2. hic q. 19. a. 6. ad 1. & in 1. ad Timoth. 2. agnoſcit in Deo voluntatem antecedentem ſalvandi omnes homines: & Q. 23. de verit. a. 3. hanc voluntatem eſſe ſinceram & beneplaciti; atqui juxta S. Th. hæc voluntas antecedens eſt ſubjective abſoluta & objective conditionata conditione non pendente a voluntate humana. Ergo. Prob. Minor. S. Doctor loco cit. in 1. dicit: *Voluntas antecedens poteſt dici conditionata, nec tamen eſt imperfectio ex parte voluntatis divinæ, ſed ex parte voliti; quod non accipitur cum omnibus circumſtantiis, quæ exiguntur ad rectum ordinem in ſalutem*. Idem hic art. 6. cit. ita ut ſecundum D. Th. decretum ſalvandi omnes homines ſic debeat intelligi in Deo: *Volo ſalvare omnes homines, ſi hoc non repugnet manifeſtationi meorum attributorum, ordini providentiæ meæ univerſalis, contingentiæ & defectibilitati hominum.* Ergo.

Probatur 3. Ratione. Certo ſunt multa futura conditionata, ut patet ex Scriptura, nec negant adverſarii: atqui hæc non ſunt niſi per decreta ſubjective abſoluta & objective conditionata: ut namque late probavimus §. 5. hujus articuli non ſunt futura conditionata a ſe ipſis, alioquin non forent libera ſed neceſſaria, contra hypotheſim, & aliunde nihil poteſt ſe extrahere e maſſa poſſibilitatis & dare ſibi aliquam actualitatem, qualis eſt ordo ad exiſtendum ſub conditione. Neque ex conditione ponenda, cum inter illam & futurum nulla aut

Digitized by Google

aut contingens tantum ſit connexio, ut inter prædicationem Evangelii & converſionem Tyriorum, inter percuſſionem terræ & devaſtationem Syriæ. Neque a cauſſis ſecundis, ſecluſo enim decreto ſeu determinatione cauſſæ primæ, cauſſæ ſecundæ ſunt indeterminatæ & indifferentes ad ponendum vel non ponendum effectum. Neque tandem a decreto, quod eſſet, ſi poneretur conditio, quia futuritionis actualis debet aſſignari cauſſa quæ ſit & non quæ eſſet: & inſuper, ut modo dicebamus, cum inter decretum & conditionem nulla ſit ex natura rei connexio, non poteſt dici ponendum eſſe decretum ſi poneretur conditio, niſi in voluntate divina ſic eſſet conſtitutum. Ergo. Vide plura loc. cit.

Item; Deus certo cognoſcit futura conditionata: atqui ea non cognoſceit niſi in ſuo decreto ſubjective abſoluto & objective conditionato; non enim ea cognoſcit, neque in ſupercomprehenſione cauſſarum, neque in decreto ut futuro, neque in veritate formali vel objectiva, ut late probavimus in anterioribus; ergo reſtat ſolum decretum in quo ea cognoſcat.

Solvuntur Objectiones.

Objicies 1. Decreta ſubjective abſoluta & objective conditionata ſenſu Thomiſtico, 1. ſunt nova, quorum nempe neque in Scripturis, neque in Patribus ulla fit mentio, & quæ ab ineunte dumtaxat ſuperiori ſæculo ſunt inventa. 2. Sunt inutilia: quid enim confert ad Dei perfectionem, orbis regimen, aliquidve aliud, quod Deus decernat futura ſub conditione, quæ nunquam erit? 3. Sunt illuſoria plane ac nugatoria, ſi quidem ſint de futuris ſub conditione, quæ tota pendet a decernente, & quam ſtatuit non ponere: an non ille illudere ac nugari cenſendus eſſet, inquit Tournelius, qui v. gr. diceret, volo dare Petro 100. nummos, ſi me craſtina die inviſas, ſtatuat tamen ille apud ſe ſummo mane e domo diſcedere, nec Petrum expectare: vel ut alii arguunt: ſi dicat: dabo tibi centum nummos, ſi per aſtra volaveris. 4. Sunt implicatoria: per ea enim Deus vult & non vult idem objectum, v. g. vult traditionem Davidis per Ceilitas; & non vult, quia non vult Davidem manere apud ipſos. Vult converſionem Tyriorum, & non vult, quia non vult ipſis prædicari Evangelium.

R. 1. Hæc omnia poſſe retorqueri in decreta conditionata ſenſu Molinistico, dependentia ſcilicet a conſenſu liberi arbitrii. 1. Sunt nova & ante Molinam inaudita, niſi forte apud Pelagianos ac ſemi Pelagianos. 2. Sunt inutilia, illuſoria, nugatoria, implicatoria: quia dependent a conditione ab intrinſeco & ex natura rei repugnante, quæ nempe non poſſit impleri abſque eo ipſo quod promittitur: cum enim Deus juxta illos ſic decernit: *Dabo tibi meum concurſum, ſi te determinaveris;* perinde eſt ac ſi diceret; *Dabo tibi lucem ſi videas hoc objectum, dabo tibi exiſtentiam ſi id egeris*; quod eſt prorſus nugatorium & implicatorium: quia concurſus Dei non eſt minus neceſſarius homini ad ſe determinandum, quam lux ad videndum, & exiſtentia ad agendum.

R. 2. ad ſingula. 1. Hæc decreta non ſunt nova, ſed in Scriptura, SS. Auguſtino & Thoma fundata, ut patet ex prima & ſecunda probatione. Quod ſi de iis fuſius & diſtinctius diſſerant recentiores quam veteres, id illos impulit mota de ſcientia conditionatorum quæſtio. Immo oſtendit noſter Gonet hæc olim probata fuiſſe illuſtrioribus Societatis Scriptoribus Suareſio, Arrubali, Henriqueſio & aliis.

2. Non ſunt inutilia, quia licet careant ſuo ultimo effectu, tamen ad plura alia ſunt utilia. 1. Conducunt ad perfectionem ſcientiæ Dei, qui abſque illis non ſciret certo futura conditionata contingentia, ut ſatis ſuperque probavimus tum hic, tum in præcedentibus. 2. Conducunt ad providentiam ſupremi & univerſalis Gubernatoris totius univerſi, ut modo dicam. 3. Per ea ordinantur & inclinantur cauſſæ ſecundæ ad certos effectus, immo quidam quandoque producuntur; ſic ex voluntate antecedente & conditionata ſalvandi omnes homines providentur omnibus auxilia ſufficientia ad ſalutem. 4. Per ea manifeſtantur libertas arbitrii, defectibilitas & contingentia creaturarum, diſpoſitiones cauſſarum ſecundarum. Sic per decretum converſionis Tyriorum, ſi apud ipſos fierent ſigna quæ facta ſunt apud Judæos, cognoſcimus Judæos Tyriis fuiſſe duriores & obſtinatiores. 5. Tandem in iis fundantur divinæ promiſſiones: nihil enim Deus poſſet ſincere promittere ſub conditione, niſi ſic vere vellet.

3. Non ſunt illuſoria & nugatoria. Patet 1. Ex eo ipſo quod ſunt utilia. 2. Quia licet nugatorium ſit velle aliquid ſub conditione ab intrinſeco & ex natura rei impoſſibili, quale eſt iſtud quod fingunt adverſarii: *Dabo tibi centum nummos ſi per aſtra volaveris*, aut etiam illud quod ipſi defendunt, *Dabo tibi concurſum ſi te determinaveris*, ut vidimus in prima reſp. ſecus tamen quando conditio eſt tantum ab extrinſeco & ex ſuppoſitione accidentali impoſſibilis, ut in noſtro caſu. pertinet enim ad proviſorem univerſalem totius univerſi, qui cauſſas inter ſe contrarias continet, ut velit quædam ſub uno reſpectu conſiderata, quæ ſecundum alteram faciem inſpecta non vult, ſicque quod quædam velit ſub conditione, quam tamen conditionem propter alias rationes quandoque occultas, quandoque manifeſtas non vult poni: neque enim ſupremum Numen modulo noſtro metiri debemus. Sic, v. g. vult Ninivitas peccatores ſubvertere, quos pœnitentes vult ſalvare. Vult parcere Sodomæ, ſi in ea fuerint decem viri juſti, quam, ex conditione non impleta, vult perdere. Sic vult omnium ſalutem, ſi altioribus finibus non repugnet, at quia repugnat, vult tantum efficaciter quorumdam ſalutem. Item vult omnes ſalvare, quoſdam per humiliationes, afflictiones, perſecutiones aut martyrium; id ſane non poteſt velle efficaciter, niſi permittat peccata Tyrannorum & vexantium, quos ideo juſte vult damnare. Sic tandem vult omnes ſalvare, ſi finaliter perſeverent in bono; & tamen non dat omnibus gratiam ſive efficacem ſive congruam neceſſariam ad perſeverantiam finalem: & ſic de aliis. Hæc ergo objectio provenit ex limitata intelligentia mentis noſtræ, quæ ſupremum numen ad inſtar particularis agentis conſiderat, nec aſſurgere valet ad univerſalis proviſoris illimitatam providentiam, cujus eſt multa mala ſive phyſica ſive moralia propter altiores & ſibi notos fines permittere, atque non ſolum diverſa ſed & contraria inter ſe ordinare: juxta illud Eccleſiaſtes 33. *Intuere opera Altiſſimi; duo & duo, unum contra unum.*

4. Non ſunt implicatoria. Quia falſum eſt, quod per ea Deus velit & nolit objectum idem formaliter, ſed tantum materialiter idem, & hoc adhuc diverſo modo ſcilicet efficaciter & inefficaciter: in quo nulla eſt implicantia. Sic vult ſalutem omnium ſecundum ſe conſideratam, & hoc inefficaciter, non vult ſalutem omnium attentis omnibus circumſtantiis, & hoc efficaciter. Vult inefficaciter converſionem Tyriorum, ſi prædicetur ipſis Evangelium, non vult eam efficaciter, quia propter altiores fines, non vult ipſis prædicari Evangelium: vult inefficaciter Ninivitas peccatores perdere, vult efficaciter Ninivitas pœnitentes ſalvare. Sic, v. g. viator habet voluntatem efficacem dandi pecuniam latroni minitanti mortem, & voluntatem inefficacem ac conditionatam non dandi, Si nempe non immineret mortis periculum.

Inſt. Eſto ſint tolerabilia decreta conditionata de rebus hoc univerſum ſpectantibus, ſaltem ridiculum & abſurdum eſt ea adſtruere circa infinitas combinationes rerum poſſibilium, ut iſta, Si in mundo poſſibili hoc animal eſuriret, volo, ut tali eſca utatur. Si hæc arbor poſſibilis floreret, tot ejus flores fructiferos efficerem. Si avis cantaret in mundo poſſibili, capra ibidem ſaltaret, & infinita alia ſimilia. R. Demus neene decreta conditionata circa combinationes rerum poſſibilium, non pertinet ad præſentem quæſtionem, in qua inquirimus dumtaxat de futuris conditionatis, non mundos poſſibiles, ſed hunc præſentem ſpectantibus, conſequenter de decretis circa illa, & non circa poſſibilia. An autem revera dentur decreta conditionata in Deo circa combinationes rerum poſſibilium, conſequenter an illæ ſint conditionate futuræ, quidam negant, quidam affirmant, ut jam dixi art. 5. hujus Diſſert. ſub finem: ſed & ſi dentur, non fore abſurda & ridicula oſtendit ſequens obſervatio. Itaque

Ad efficaciorem & clariorem harum objectionum ſolutionem non abs re erit annotare hic breviter, quod late ejus obſervat & explicat doctiſſimus noſter Goudin, nempe decreta conditionata non eſſe conſideranda tamquam omnino disjuncta a decretis abſolutis, ſed ut in eis contenta. Eſt enim unica ſimplex in Deo libera determinatio circa totam collectionem creaturarum, quæ nomine providentiæ intelligitur, cujus virtute aliud ordinatur ad eſſe abſolute, aliud ad eſſe conditionate, aliud ad non eſſe; ſicque prout varie comparatur ad objecta ſubit rationem decreti, tum abſoluti, tum conditionati, tum volitionis, tum nolitionis; & in hac una ſimplici determinatione totius entis videt non modo quid abſolute futurum ſit, ſed etiam quid conditionate foret. Res exemplo clareſcet. Suppone Architectum, qui ideam domus conſtruendæ mente concipit, & varias materiæ partes variis domus locis deſtinavit: videt abſolute lapidem, qui futurus eſt in tecto, talem figuram habiturum, & qui futurus eſt in fundamento, talem; vides etiam, quod ſi ille, qui futurus eſt in tecto, fuiſſet collocandus in fundamento, non illam quam habebit, ſed aliam talem figuram habuiſſet; neque ad id opus eſt aliqua ſpeciali & ſejuncta determinatione, qua dicat, nolo, quod iſte lapis ſit in fundamento, ſed volo, quod ſi vellem eſſe in fundamento, talem habeat figuram, ut fingunt adverſarii in Deo; hoc enim videtur otioſum & quodammodo abſurdum; ſed ſufficit, quod prudenter & ſapienter decreverit tali ratione diſponendam totam domum, ut in hoc decreto videat, qualis erit unaquæque

pars

pars in ſuo loco, & qualis fuiſſet, ſi in alio loco fuiſſet. Sic ſupremus rerum artifex certam totius entis diſpoſitionem libere determinavit, quæ tametſi ſit in ſe abſoluta, habet tamen rationem conditionatæ ad objecta alio modo ſpectata: unde in ea certo videt non ſolum quid ſit abſolute futurum, ſed etiam quid in aliqua alia hypotheſi fieret. Sic, v. g. Genes. 18. Deus Abrahæ prædixit abſolute futuram Sodomæ ſubverſionem; ille interrogat, an delenda foret, ſi ſaltem viginti aut decem in ea juſti eſſent? Reſpondet Deus in hac hypotheſi non fore delendam, reſpiciens ſcilicet non ad aliquod otioſum conditionatum decretum, quale fingunt & impugnant adverſarii, quo hic ſeorſim ſtabiliviſſet: *Nolo parcere Sodomis: volo tamen, ut ſi eſſent in ea urbe decem juſti, illa non periret*; ſed reſpiciens ad illam eminentem ſuæ providentiæ rationem, ſecundum quam & illa urbs abſolute delenda erat, quod in ea nec tam pauci juſti eſſent, & tamen delenda non erat, ſi reipſa fuiſſent. Quod idem locum habet in omnibus aliis hypotheſibus.

Decreta conditionata ſic explicata palam rationalia ſunt ac Deo digna. Unde ſponte ſua concidunt, quæ objiciunt adverſarii; non enim ſunt inutilia, nugatoria aut implicantia, ſed in ipſa perfectione & amplitudine diſpoſitionis divinæ omnia complectentis manifeſte contenta. Nec itidem nova ſunt, ſed vetuſtiſſima, cum nihil antiquius ſit & apud veteres magis celebratum, quam Deum in ſuæ providentiæ rationibus omnia determinaſſe & noſſe. Hæc, inquam, fuſius laudatus Theologus, tum hic Tract. 5. q. 4. a. 1. vide ſi lubet.

Obj. 2. Non datur decretum in Deo, niſi ex parte creaturæ ſequatur aliqua mutatio; atqui ex decreto conditionato nulla ſequitur mutatio in creatura, cum ſit inefficax, niſi ponatur conditio, quæ nunquam erit: ergo. Prob. Major: Ex quolibet Dei decreto reſultat in ipſo nova relatio rationis; atqui hæc non poteſt reſultare ex mutatione facta in Deo: ergo ex mutatione facta in creaturis. R. 1. Hoc argumentum, quod eſt Vaſquezio proprium & ejus judicio inexpugnabile, ſuis locis Suarezio, Granado, Arrubali & aliis diſplicere, & merito, cum illi & ipſe admittant in Deo decretum concurrendi cum creatura ſi velit; quod decretum non majorem quam noſtrum, in creatura nolente, operatur mutationem. 2. Data gratis Majore, ad Minorem R. ex decreto conditionato ſequi in creatura ſufficientem mutationem ad fundandam novam relationem rationis in Deo. Nam 1. per illud res tranſit de ſtatu poſſibilitatis ad ſtatum aliqualis futuritionis, quod eſt quædam mutatio objectiva ſeu moralis. 2. Sicut ex decreto abſoluto ſequitur mutatio realis abſoluta, ita ex decreto conditionato ſequitur mutatio conditionata; ita quod vi illius mutaretur realiter ſi poneretur conditio; & hæc alterutra mutatio ſufficit, ut Deus alio modo quam ante comparetur ad creaturas, & ut intellectus noſter concipiat in eo novam relationem rationis. Addi poteſt ex obſervatione præmiſſa mutationem etiam realem & abſolutam vere ſequi ex decreto conditionato, quia comprehenditur reipſa, immo formaliter eſt idem cum decreto abſoluto, quo res in eſſe producuntur, ut dictum eſt.

Obj. 3. Futurum conditionatum, cum actu non exiſtat, non eſt bonum; ergo non poteſt eſſe objectum voluntatis divinæ. R. Neque futurum abſolutum actu in re exiſtere, & tamen eſt objectum voluntatis divinæ; ad id ergo ſufficit, quod ſit bonum bonitate præſenti vel futura. Neque obſtat, quod objectum, quod non eſt actu coloratum, ſed eſſet tantum, non poſſet eſſe objectum potentiæ viſivæ. Diſparitas eſt enim, quod potentia viſiva propter ſuam materialitatem non poſſit attingere niſi objectum actu exiſtens & præſens: at vero voluntas, cum ſit potentia ſpiritualis, poteſt attingere futurum & abſens, modo ſit objective præſens & aliquo modo futurum, ut patet ex actibus ſpei & deſiderii.

§. ULTIMUS.

Quid ſit ſentiendum de opinionibus aliis a noſtra & Moliniana circa præſcientiam futurorum conditionatorum in Deo?

RESP. nullam eſſe, quæ ex Principiis poſitis non poſſit refutari. Et primum, illam quorumdam Scotiſtarum, quæ dicit Deum futura cognoſcere in decreto concomitante, intellectum ſenſu a noſtro diſtincto, explosam habes a. 4. hujus diſſ. §. 2. immediate ante ſolutionem argumentorum.

Altera eſt ſententia, quæ docet Deum futura cognoſcere in decreto ſive abſoluto ſive conditionato multiplicandi tot gratias, donec creatura conſentiat.

At 1. Juxta hanc ſententiam Deus non poterit cognoſcere neque peccata, neque actus bonos naturaliter, neque futura conditionata, quorum conditio numquam ponetur, ſed dumtaxat actus bonos, quibus gratia eſt neceſſaria. 2. Nec hos certo & diſtincte cognoſcere poterit; in hac enim pugna voluntatis cum tot gratiis multiplicatis, unde certitudo haberi poteſt? Incertum plane quis erit exitus, incertum quæ gratia vincet & quando; incerta omnia: unde ergo Deus certo præſcire poteſt, an & quando homo conſentiet?

Reſpondebis id certo Deum præſcire ex infallibilitate morali, quam important tot gratiæ coacervatæ; ſicut infallibile eſt moraliter juſtum inter tot peccatorum venialium tentationes aliquando peccaturum venialiter, & eum, qui undique telis impetitur, aliquando ſauciatum iri. Sed contra: Deus longe majori certitudine & diſtinctione cognoſcit, quæ gratia in ſingulari ſit habitura effectum, quam nos cognoſcamus juſtum aliquando peccaturum venialiter, telis impetitum aliquando eſſe confodiendum. Alias ſequeretur Deum tantum præſcire in communi hominem eſſe convertendum, non vero in ſingulari a quo & quando. Quod erroneum jure reputat S. Thom. hic q. 14. a. 6. o. dicens: *Quidam erraverant dicentes, quod Deus alia a ſe non cognoſcit niſi in communi*.

3. Illa tandem gratia, cui ex tot coacervatis ſuccumbit voluntas, vel id obtinebit vi propria, ſeu quod idem eſt, vi voluntatis divinæ, vel ex innata libertate voluntatis humanæ, quæ potius huic quam aliis gratiis volet conſentire. Si primum, ergo Deus in hac ſua voluntate dandi gratiam per ſe efficacem cognoſcit hunc futurum conſenſum, & hoc intendimus: ſi ſecundum, ergo hunc conſenſum futurum cognoſcit per ſcientiam mediam, quam rejicimus.

Altera iterum eſt ſententia quorumdam recentiorum, qui dicunt Deum futura conditionata cognoſcere in ſimili. Sed vel in ſimili Deus præſcivit conſenſum conditionate futurum vi ſui decreti, vel illum expectavit a voluntate. Si primum, habemus intentum; ſi ſecundum, eſt ſcientia media. Inſuper in quo ſimili Deus potuit cognoſcere bonos Angelos & Adamum pœnitentem gratiæ conſenſuros?

Pro coronide tandem nota, quod quæcumque hucuſque diximus contra Moliniſtas, pariter ſint dicenda contra Janſeniſtas quantum ad ſtatum innocentiæ; hi enim pro hoc ſtatu admittunt ſcientiam mediam, ſicut Moliniſtæ pro utroque ſtatu. Et hæc de ſcientia media nunc ſufficiant pro noſtro inſtituto. Quantum ad alia, quæ etiam illam ſpectant, præſertim argumenta petita ex læſione libertatis & ſanctitatis divinæ, & ex inſufficientia auxiliorum, require infra de decretis.

ARTICULUS VII.

De Ideis, Veritate & Vita Dei.

D. Th. QQ. 15. 16. 18.

CUm omnis cognitum ſit in cognoſcente ſecundum eſſe intelligibile, & illud eſſe vocetur idea; rurſus quia ſcientia eſt verorum, ac tandem intelligere ſit perfectiſſimus vitæ gradus, poſt conſiderationem divinæ ſcientiæ, S. Thomas de ideis, veritate, & vita Dei tractat.

§. I.

De Ideis Divinis.

IDea græce, latine forma dicitur. Unde per ideas intelliguntur formæ aliarum rerum præter ipſas res exiſtentes, & definiri ſolet idea: *Forma in mente exiſtens ad quam reſpiciens artifex operatur*. Duplex eſt ejus officium. Primum, quod ſit exemplar ad cujus normam ſit ideatum. Secundum, quod ſit ratio illud cognoſcendi, per ideam enim in mente cognoſcimus ideatum in ſe. (*Hic q. 15. a. 1. c.*)

Petes 1. Utrum dentur ideæ in mente divina?

R. Affirmative: (*Ibid.*) quia, qui non caſu nec cæco modo agit, ſed ex intentione, agit ſecundum formam mente præconceptam: id ex ſe patet: ſic artifex, qui non caſu nec cæco modo, ſed ex intentione domus conſtruendæ agit, habet formam domus in mente præconceptam ad quam operando reſpicit. Atqui Deus non caſu nec cæco modo agit, non enim hoc univerſum & omnia in ipſo contenta fortuito aut cæco impetu produxit. Ergo.

Petes 2. Quid ſunt Ideæ in Deo?

R. 1. Ideæ in Deo non ſunt ipſæ creaturæ ſecundum eſſe diminutum, quod habent ab æterno extra Deum per actum divini intellectus productum, ut vult Scotus: tum quia nihil eſt creatum ab æterno: tum quia quidquid eſt in Deo Deus eſt: tum tandem quia idea eſt cauſa realis rerum & principium cognitionis & operationis; repugnat autem, quod creatura quovis modo ſumpta ſit cauſa ſui, nec quod ſit ratio, qua Deus cognoſcat & operetur. Ergo.

2. Neque ſunt ipſa divina eſſentia ut gerit vices ſpeciei impreſſæ, ut volunt quidam recentiores. (*Ib. a. 2. n.*) Quia idea operantis eſt in mente operantis ut quid intellectum, non ut quo intelligitur; eſt enim forma ad quam reſpiciens artifex operatur. Sic forma ſeu idea

domus

domus in mente ædificatoris eſt aliquid ab eo intellectum, non aliquid quo ejus intellectus informatur & intelligit. Atqui ſpecies impreſſa non eſt id quod intelligitur, ſed quo intelligitur. Ergo.

3. Sunt ergo ideæ in mente Dei ipſa eſſentia divina ut cognita ſeu ut ſpecies expreſſa, (*Ibid.*) non quidem quatenus exprimit Deum præciſe ſecundum quod in ſe eſt, ſed quatenus exprimit divinam eſſentiam ſecundum quod eſt participabilis & imitabilis ſecundum aliquem modum ſimilitudinis a creaturis. Sic enim Deus eſt exemplar hujus vel illius creaturæ, quæ nihil eſt aliud, quam imperfecta Dei imitatio & participatio.

Si dicas ideam eſſe formalem ſimilitudinem ideati; immo eſſe formaliter ipſum ideatum in eſſe intelligibili; ſic idea domus eſt ipſa domus in eſſe intelligibili; eſſentiam divinam vero neque eſſe formaliter ſimilem creaturis, cum illas longe excedat, neque poſſe dici eſſe creaturam etiam in eſſe intelligibili, aut quovis alio ſenſu: ergo.

R. Ad 1. ideam eſſe ſimilitudinem formalem ideati non in eſſe entitativo, ſed in eſſe intelligibili & repræſentativo; ſic autem eſſentia divina poteſt intelligi formaliter ſimilis creaturæ: (*1. contra gent. c.* 54.) quia licet illas longe excedat, poteſt tamen conſiderari, non ſecundum illam eminentiam, ſed ſecundum quod præciſe continet hoc particulare, intelligendo in quo illud particulare ipſum imitatur, & in quo ab ejus perfectione deficit.

Ad 2. R. Quod quamvis idea ſit ideatum in ordine intelligibili, non tamen in ordine entitativo, reſpectu cujus idea eſt dumtaxat ratio ideati & non ipſum ideatum; etenim idea domus non eſt ipſa domus in ordine entitativo; & cum hoc nomen *creatura* importet ordinem entitativum, exprimit enim id, in quo ideatum diſtinguitur ab idea, nempe quod ſit ab ipſa derivata & participata: hinc eſt quod non poſſit dici, quod idea ſit creatura etiam in eſſe intelligibili; poteſt autem dici, quod ſit homo, quia hoc nomen *homo* non exprimit niſi ſpeciem hominis, & non ſtatum quem habet in re: nec tamen dicitur ſimpliciter homo, ſed homo archetypus ſeu originalis.

Petes 3. utrum ſint plures ideæ in Deo?

R. Affirmative: (*Hic a.* 2. *o.*) quia Deus operans intendit per ſe ordinem univerſi, is enim ordo eſt quid ultimum & optimum in rebus a Deo effectis; quod autem eſt ultimum & optimum in effectu per ſe intenditur ab agente. Atqui ratio alicujus totius haberi non poteſt niſi habeantur propriæ rationes eorum, ex quibus totum conſtituitur; ſicut ædificator ſpeciem domus concipere non poſſet, niſi apud ipſum eſſet propria ratio cujuslibet partium ejus. Ergo. Confirmatur: Deus non unam rem facit ſed plures & diverſas; ergo plures & diverſas habet ideas, ad quarum inſtar has diverſas res producit ad extra.

Dices 1. Idea in Deo ex dictis eſt eſſentia divina ut cognita ſeu ut ſpecies expreſſa: atqui eſſentia divina ut cognita, ſeu ut ſpecies expreſſa eſt una: ergo. R. Quod idea non nominat eſſentiam divinam ut cognitam tantum, ſed ut cognitam imitabilem. Unde ſecundum quod eſt multiplex imitabilitas intellecta in eſſentia divina propter plenitudinem ſuæ perfectionis, eſt pluralitas idearum (*Ib. ad* 1. *& in* 1. *d.* 36. *q.* 2. *ad* 1.)

Dices 2. Sicut idea eſt principium cognitionis & operationis, ita ars & ſcientia, ſed in Deo non ſunt plures artes & plures ſcientiæ. Ergo nec plures ideæ. R. N. Conſeq. (*Hic loc. cit. ad* 2.) Diſparitas eſt, quod ars & ſcientia ſint id, quo Deus intelligit, idea vero id, quod Deus intelligit, Deus autem uno intellectu plura intelligit, non ſolum ſecundum quod ſunt in ſeipſis a parte rei, ſed etiam ſecundum quod ſunt in intellectu, quod eſt intelligere plures rationes rerum ſeu ideas; ſicut artifex dum intelligit formam domus in materia, dicitur intelligere domum; dum autem intelligit formam domus ut a ſe ſpeculatam (ex eo quod intelligit ſe intelligere eam) intelligit ideam vel rationem domus; Deus autem non ſolum intelligit multas res per eſſentiam ſuam, ſed etiam intelligit ſe intelligere multa per eſſentiam ſuam; & hoc eſt intelligere plures rationes rerum, vel plures ideas eſſe in intellectu ejus ut intellectas.

Dices 3. Et præcipue: Pluralitas idearum officit ſimplicitati Dei, in quo fides non agnoſcit niſi pluralitatem perſonarum. Ergo. R. N. Ant. Quia pluralitas idearum in Deo in hoc ſita eſt, quod eſſentia divina intelligatur diverſimoda imitabilis a creaturis; ex hoc autem quod intelligatur diverſimode imitabilis a creaturis, non ſequitur, quod ipſa ſit realiter multiplex, cum ab una & eadem cauſſa eminenti poſſint profluere diverſi effectus eam imitantes. Non ergo ſunt concipiendæ plures ideæ in Deo realiter diſtinctæ divinam eſſentiam quaſi formaliter afficientes, ſicut ſunt plures in eo relationes perſonales; ſed dicuntur eſſe plures in Deo quaſi objective & ut ab ipſo intellectæ, (*In* 1. *cit. ad* 2.) ita ut pluralitas idearum ſit in intellectu divino, & non in natura ipſius; neque enim eodem modo eſt in Deo idea & perfectio divina, v. g. forma equi & vita; forma ſeu idea equi non eſt in Deo niſi ut ratio intellecta; ſed ratio vitæ eſt in Deo non tantum ſicut in intellectu, ſed etiam ſicut in natura firmata. Conſule ſequentem reſponſionem.

Petes 4. Utrum reſpectus ideales, quibus conſtituuntur & multiplicantur ideæ (non enim poteſt concipi idea equi ſine ordine ad equum) ſint relationes rationis apprehenſæ in eſſentia divina comparata ad creaturas? ratio dubitandi eſt auctoritas D. Thomæ, qui hic a. 2. ad 3. & alibi dicit hos reſpectus ideales non cauſſari a rebus, ſed ab intellectu divino comparante eſſentiam ſuam ad res.

R. Probabilius negative cum communiori ſententia Thomiſtarum. Ad intelligentiam textus D. Th. obſervandum eſt duobus modis poſſe intelligi, quod intellectus divinus comparet eſſentiam ſuam ad res. 1. Apprehendendo in ea relationem ad res, quaſi eſſet cum tamen non ſit, quod eſt facere relationem rationis: hoc autem nunquam S. Thomas dixit, & repugnat Deo, quia apprehendere non ens quaſi eſſet ens importat imperfectionem, ut docent noſtri Logici. 2. Intelligendo eſſentiam ſuam ut principium imitabile a creatura & ut terminum relationis imitabilitatis, quam creatura realiter dicit ad illam, abſque quod ullam relationem ad creaturam concipiat in ſua eſſentia, cum revera non ſit; & hoc ſecundo modo juxta S. Thomam intellectus divinus comparat eſſentiam ſuam ad res, & comparando cauſſat reſpectus ideales, quatenus intelligendo ſuam eſſentiam pluribus modis a creatura participabilem, intelligit relationes reales creaturarum ad ſe, conſequenter eas cauſſat, non ut ſint in creaturis, ſed ut ſint in ſuo intellectu intellectæ, ſic enim ſolum ſunt ideales. Hanc eſſe ſuam mentem aperte declarat S. Doctor quæſt. 3. de verit. art. 2. o. ubi dicit: *Eſſentia divina eſt idea rerum non quidem ut eſſentia, ſed ut eſt intellecta; res autem creatæ non perfecte imitantur divinam eſſentiam, unde eſſentia non accipitur abſolute ab intellectu divino ut idea rerum, ſed cum proportione creaturæ fiendæ ad ipſam divinam eſſentiam, ſecundum quod deficit ab ea vel imitatur eam: diverſæ autem res diverſimode ipſam imitantur . . . Et ideo ipſa divina eſſentia, cointellectis diverſis proportionibus rerum ad eam, eſt idea uniuſcujuſque rei: unde cum ſint diverſæ rerum proportiones, neceſſe eſt eſſe plures ideas: & eſt quidem una omnium ex parte eſſentiæ, ſed pluralitas invenitur ex parte diverſarum proportionum creaturarum ad ipſam.* Et in reſp. ad 8. *Relatio, quæ eſt inter Deum & creaturam, non eſt in Deo ſecundum rem, eſt tamen in Deo ſecundum intellectum ſuum, prout ſcilicet intelligit reſpectum rerum ad ſuam eſſentiam, & ſic reſpectus illi ſunt in Deo ut intellecti ab ipſo.* Quo nihil clarius dici poteſt. Ergo juxta S. Thomam reſpectus ideales ſunt in Deo ut intellecti ab ipſo, & hoc ſenſu ab ejus intellectu cauſſati, non quod aliquem reſpectum ſuæ eſſentiæ ad creaturam intelligat aut fingat, ſed quia intelligit reſpectus reales creaturarum ad ſuam eſſentiam, & eam illis comparat ut ab illis reſpectam, ita ut relativum ſe teneat ex parte creaturæ, non vero fingatur viciſſim in Deo ad creaturam; licet nos ex imperfectione intellectus noſtri aliter non concipiamus.

Petes 5. Quarum rerum Deus habeat ideas?

R. Deus habet propriam ideam omnium, quæ actione propria fiunt ab ipſo, aut fieri poſſunt, diverſo tamen modo (*Hic a.* 3. *o. & q.* 3. *de verit. a.* 6.) Eorum enim, quæ facit aut facturus eſt, habet ideas actu practicas, quia ex decreto voluntatis divinæ ſunt determinatæ ad operandum. Eorum autem, quæ tantum facere poteſt, habet ideas, virtualiter ſolum & in potentia practicas, quia non ſunt per propoſitum divinæ voluntatis applicatæ ad operandum. Unde quando S. Thomas hic o. & ad 2. dicit, quod reſpectu poſſibilium non eſt idea in Deo ſecundum quod idea ſignificat exemplar faciendi, ſed ſolum ſecundum quod ſignificat rationem cognoſcendi, intelligendus eſt de idea actu & non virtute tantum practica, ut ipſe ſe explicat loco cit. de veritate. Nihil namque impedit, quin artifex poſſit vere formare ideam non ſolum de re, quam facit aut vult facere, ſed etiam de illa, quam facere poteſt, quamvis nolit.

Dixi *Eorum quæ ab ipſo fiunt*; quia eorum, quæ ipſe non facit, ut ſunt peccata & privationes, non habet ideam non ſolum ut eſt exemplar faciendi cum ipſe non faciat, ſed nec ut eſt ratio cognoſcendi, quia hæc non cognoſcit per propriam rationem, ſed per rationem boni oppoſiti (*Hic a.* 3. *ad* 1.)

Dixi etiam: *Eorum quæ propria actione fiunt*, quia quæ non fiunt propria actione, ſed ad productionem alterius ut materia & forma, quæ producuntur productione compoſiti, & proprietates, quæ ſequuntur ad productionem eſſentiæ, licet habeant in Deo ideam, non tamen ha-

bent propriam & diſtinctam ab idea illius, cum quo aut in quo producuntur (*Ibid. ad* 3. *&* 4.).

Si tandem petas, quæ ſit cauſſalitas ideæ? R. proprie & principaliter eſſe cauſſalitatem formalem extrinſecam; ſicut enim forma naturalis ſui ipſius communicatione conſtituit formaliter intrinſece compoſitum talis ſpeciei, ſic Idea objecta menti artificis determinat formaliter extrinſece per paſſivam ſui imitationem agens ad effectum talis ſpeciei. Poteſt etiam dici, quod habeat aliquo modo & conſequenter rationem cauſſæ efficientis, quatenus artifex operatur per illam tamquam per formam actualem; item & cauſſæ finalis, quatenus apprehenſione ſuæ perfectionis movet artificem ad efficiendum ſimile.

§. II
De veritate & vita Dei.

DIco 1. In Deo eſt veritas, immo ipſe eſt prima & ſumma veritas (*Hic q.* 16. *a.* 5. *o.*). Explicatur & probatur. Triplex diſtingui poteſt veritas. Prima in eſſendo, & eſt proprietas entis, ſecundum quam habet eſſe ratum, fixum & tale, quod ſit conforme intellectui divino res cognoſcenti prout debent eſſe: atqui eſſe divinum non ſolum eſt conforme ſuo intellectui, ſed eſt ipſummet ſuum intelligere; ergo non ſolum eſt in Deo veritas in eſſendo, ſed eſt ipſe veritas. Secunda in cognoſcendo, eſt conformitas cognitionis cum re cognita: atqui cognitio ſeu intelligere divinum non ſolum perfectiſſime attingit omnia ut ſunt, ſed ipſum etiam eſt menſura omnium rerum, omnium intellectuum & omnium intellectionum, & ipſius nulla eſt menſura; ergo non ſolum eſt in eo veritas cognitionis, ſed ipſe eſt prima & ſumma veritas. Tertia in dicendo, quæ dicitur veracitas, eſt conformitas dictionis cum cognitione: impoſſibile eſt autem Deum mentiri, ut ait Apoſtolus ad Heb. 6. eo quod ſit prima & eſſentialis veritas. Ergo.

Dico 2. Deo perfecte competit vita; quia ipſi perfecte competit operari ex ſeipſo, & a nullo alio moveri, in quo ſita eſt ratio viventium prout diſtinguuntur a non viventibus. Immo Deus eſt eſſentialiter ipſum ſuum vivere, quia vivere in Deo eſt intelligere, cum vivat gradu vitæ perfectiſſimo, intelligere autem in Deo eſt eſſentialiter ſuum eſſe, ut alibi dictum eſt. Hinc Chriſtus Joan. 14. dicit: *Ego ſum via, veritas & vita* (*Hic q.* 18. *a.* 3. *o.*).

Dico 3. Omnes creaturæ ſecundum eſſe ideale, quod habent in Deo, ſunt vita in ipſo (*Ibid. a.* 4. *o.*). Quia cum vivere Dei ſit ejus intelligere, ut dictum eſt, & in eo ſit idem & intellectus, & quod intelligitur, & ipſum intelligere, ſequitur, quod quidquid eſt in Deo ut intellectum, ſit ipſum vivere ſeu vita ejus; ergo cum omnia, quæ facta ſunt a Deo, ſint in ipſo ut intellecta, ſeu ſecundum eſſe ſuum ideale, ſequitur, quod omnia ſecundum eſſe ideale, quod habent in ipſo, ſint ipſa vita divina (*Ibid. in arg. ſ. c.*) Hinc dicitur Joan. 1. *Quod factum eſt, in ipſo vita erat*. Sic ſaltem legit S. Thomas cum Patribus Latinis Aug. Hieron. & aliis, quamvis Chryſoſtomus & alii Patres Græci, puncto poſito poſt *Quod factum eſt*, legant: *ſine ipſo factum eſt nihil, quod factum eſt*.

Plura omittimus, quæ tractat S. Thomas in his duabus quæſtionibus, ſicut & totam quæſtionem 17. tum brevitatis cauſſa, cum quia fere omnia pertineant ad Philoſophiam, ad quam remittimus.

DISSERTATIO VII.
DE VOLUNTATE DEI.
Div. Thom. Quæſt. 19.

POſt conſiderationem eorum, quæ pertinent ad divinam ſcientiam, conſiderandum eſt de his, quæ pertinent ad divinam voluntatem, ut ſit prima conſideratio de ipſa Dei voluntate. Secunda de his, quæ ad voluntatem abſolute pertinent, nimirum de variis ejus affectionibus. Tertia de his, quæ ad intellectum in ordine ad voluntatem pertinent, ſcilicet de Providentia & Prædeſtinatione. Duo prima conſiderabimus in hac Diſſert. Tertium in ſequenti (*Q.* 19. *in Proœm.*).

ARTICULUS I.
An ſit & quid ſit voluntas in Deo?

DIco 1. Voluntas eſt formaliter & proprie in Deo. (*Ibid. a.* 1. *o.*) Concluſio ſalva fide negari non poteſt, cum aperte in Scriptura tradatur. Sic Rom. 12. *Ut probetis quæ ſit Voluntas Dei*. Pſalm. 113. *Omnia quæcumque voluit fecit*. Rom. 9. *Voluntati ejus quis reſiſtit?* & alibi paſſim. Hæc autem teſtimonia SS. Patres & Theologi unanimiter intelligunt in ſenſu proprio.

Hanc concluſionem multis rationibus probat S. Th. 1. cont. Gent. cap. 72. quarum hæc una eſt ordine tertia. Illud, quod conſequitur omne ens, convenit enti in quantum eſt ens, & maxime primo enti: atqui cuilibet enti competit appetere ſuam perfectionem & conſervationem ſui eſſe, unicuique tamen ſecundum ſuum modum: intellectualibus quidem per voluntatem, nam voluntas nihil eſt aliud quam inclinatio ad bonum per intellectum apprehenſum, ſeu ut definitur communiter ex Ariſtotele *appetitus boni cum ratione*: animalibus per ſenſibilem appetitum; carentibus ſenſu per appetitum naturalem, aliter tamen quæ habent & quæ non habent: nam ea, quæ non habent, tendunt ad acquirendum; quæ autem habent, complacent & quietantur in ipſo. Hoc igitur primo enti, quod Deus eſt, deeſſe non poteſt, & cum ſit ipſe intelligens, ineſt ſibi voluntas, qua placet ſibi ſuum eſſe & ſua bonitas. Item: finis ſeu bonum eſt proprium objectum voluntatis; ergo agens propter finem eſt volens finem, conſequenter habet voluntatem. Subſumo; atqui Deus agit propter finem, non enim ab alio agitur, cum ſit primum agens: ergo habet voluntatem. Pluribus aliis omiſſis, adde voluntatem eſſe perfectionem ſimpliciter ſimplicem, proindeque non eſſe Deo denegandam.

Varum eſt difficultas circa rationem alteram, quam unicam hic adfert S. Thomas (*Hic q.* 19. *a.* 1. *o.*), eam enim impugnant nonnulli, & ſic proponitur. Voluntas ſequitur intellectum: atqui in Deo eſt intellectus, ergo & voluntas. Min. conſtat. Probatur Maj. Sicut res naturalis conſtituitur in actu per ſuam formam naturalem, ſic intellectus conſtituitur actu intelligens per ſuam formam intelligibilem ſeu ſpeciem: atqui ad formam naturalem ſequitur hæc inclinatio ſeu habitudo, ut dum illam habet, in ea quieſcat & complaceat, dum non habet in illam tendat; ſimiliter de quavis alia perfectione ſibi conveniente, omnem enim formam ſequitur inclinatio, qua tendit ad id quod convenit, & refugit quod nocet; ſic ad formam ignis ſequitur inclinatio ad ſurſum, ad formam lapidis ad deorſum: & hæc inclinatio in rebus ſenſu ſeu ratione carentibus dicitur appetitus innatus ſeu naturalis: ergo ad formam intelligibilem, qua intellectus conſtituitur actu intelligens, debet ſequi inclinatio ad rem ſic apprehenſam & per hanc ſpeciem repræſentatam, ut dum habet, in illa complaceat, dum non habet, in illam tendat, & hæc inclinatio vocatur appetitus rationalis, qui eſt voluntas, ut patet ex dictis: ergo ad intellectum ſequitur voluntas.

Contra hanc rationem multipliciter inſtant. 1. Falſum eſt, quod res ad formam, per quam in actu conſtituitur, tendat, quando eam non habet, tum quia ſi eam non habeat, non eſt: tum quia inclinatio ſequitur ad formam & forma præcedit. 2. Quia argumentum S. Thomæ tranſit a forma intelligibili ad rem per eam repræſentatam: ex eo enim quod ex forma ſequatur inclinatio ad illam, debebat inferri, quod in intellectu actuato per formam intelligibilem eſſet inclinatio ad illam, & non ad rem per illam repræſentatam. 3. Non probatur, quod illa inclinatio ſit alius appetitus quam innatus ſeu naturalis, ut in aliis rebus naturalibus.

R. ad 1. ſenſum S. Thomæ non eſſe, quod ex forma, quæ nullo modo habetur, ſequatur in re inclinatio ad illam ſimpliciter habendam, id enim eſt impoſſibile, ut bene probat argumentum; ſed ſenſus eſt, quod ex forma, quæ habetur, ſed non cum tota perfectione ſibi debita, ſequatur in re inclinatio ad illam ut complendam & conjungendam cum perfectione debita, ut patet in igne vel lapide tendentem in centrum. Si inferas: ergo fruſtra ſubjunxit S. Thomas, *Et idem eſt de qualibet perfectione naturali quod eſt bonum naturæ*: cum juxta nos priora verba hunc eumdem ſenſum referant. R. N. illationem, quia priora verba intelliguntur de proprietatibus, quæ profluunt a forma per dimanationem, ut de deſcenſu lapidis deorſum: ſequentia de perfectionibus non dimanantibus ab ipſa natura, ſed de quacumque alia ſuperveniente illi ex vi alterius actionis. Ad 2. N. Ant. quia forma intelligibilis & res per eam repræſentata non ponunt in numero, nec differunt niſi ratione ſtatus; cumque res in eſſe intentionali ſit vicaria rei in eſſe naturali, hæcque conſequenter ſit complementum & perfectio illius, voluntas appetens bonum per formam intelligibilem repræſentatum, appetit formam complendam & conjungendam cum ſua perfectione, ſicut res naturalis non tam appetit formam ſui conſtitutivam, quam ejus complementum, ut modo dicebam. Ad 3. Appetitus ſequens ad intellectum differt a naturali ſeu innato, 1. Quod naturalis ſequatur ad formam naturalem, alter ad formam apprehenſam ſeu cognitam. 2. Appetitus naturalis eſt limitatus & determinatus ut lapidis ad centrum; appetitus autem ſequens intellectum eſt indifferens & illimitatus ad quodlibet appetibile, ſicut ipſa forma intelligibilis ad quam ſequitur, proindeque non eſt naturalis, ſed elicitus.

Di-

Digitized by Google

Dices contra concluſionem: 1. Objectum voluntatis eſt bonum & finis: atqui Dei non eſt aſſignare finem. 2. Voluntas eſt appetitus, appetitus autem eſt rei non habitæ, quod imperfectionem deſignat, quæ Deo non competit. 3. Voluntas comparatur ad objectum ut mobile ad movens; Deus autem eſt primum movens immobile. Ergo. R. ad 1. D. Min. Dei volentis non eſt aſſignare finem, tranſeat; volitorum a Deo, N. ipſe enim eſt finis reſpectu omnium, quæ ab ipſo fiunt. Dixi, Tranſeat Minor: quia licet reſpectu voluntatis divinæ nihil poſſit aſſignari, quod ſit vere & realiter finis, quia finis ſic diſtinguitur realiter a finalizato; poteſt tamen aſſignari, quod ſit virtualiter finis, nimirum divina bonitas; ſicut enim dicimus unum attributum eſſe cauſam virtualem alterius, ut immutabilitatem æternitatis, quia ſi haberet cauſſam hæc eſſet, ita divina bonitas poteſt dici virtualiter cauſſa finalis voluntatis divinæ; (*Ibid. ad* 1.) Ad 2. licet voluntas ſit appetitus, & ab appetendo nominetur, non tamen hunc ſolum actum habet, ut appetat quæ non habet, ſed etiam ut amet quod habet & delectetur in illo. Et quantum ad hoc voluntas in Deo ponitur, quæ ſemper habet bonum, quod eſt ejus objectum a ſe indiſtinctum. (*Ibid. ad* 2.) Ad 3. Major eſt vera de voluntate creata diſtincta a ſuo objecto, non de voluntate divina, quæ identificatur cum ſuo objecto, ſcilicet divina bonitate; nihil enim proprie movetur a ſeipſo, ſed tantum ſecundum modum noſtrum imperfectum intelligendi. (*Ibid. ad* 3.)

Dico 2. Voluntas divina eſt formaliter ipſa volitio abſque virtuali diſtinctione: ita ut voluntas reſpectu volitionis non habeat rationem potentiæ niſi ſecundum modum noſtrum concipiendi res divinas per analogiam ad res creatas: habet tamen rationem potentiæ reſpectu effectus ſeu termini ab ipſa procedentis aut producti. (*Hic q. 25. a. 1. ad* 3. *&* *q.* 41. *a.* 4. *ad* 3.)

Prima pars conſtat ex dictis Diſſ. 5. art. 2. §. 2. concl. 2. de intellectu & intellectione divina, nimirum ea ſola diſtingui in Deo virtualiter, quæ æquivalent pluribus creatis ex objecto formali diſtinctis, & ad diverſas lineas pertinentibus; voluntas autem & volitio in Deo habent idem objectum formale, nec pertinent ad diverſas lineas. Item ſi voluntas virtualiter diſtingueretur a volitione, & ſervaret rationem potentiæ ad illam, conciperetur perfectibilis & actuabilis per illam, conſequenter non conciperetur ut actus purus. Argumenta vide loc. cit. Secunda pars etiam patet: quia ſalvatur ratio potentiæ & principii reſpectu illius, quod ab ipſa potentia procedit ut diſtinctum, ita ut ſine illo poſſit potentia integre concipi: atqui effectus ſeu terminus divinæ voluntatis, tam ad intra ut Spiritus ſanctus, quam ad extra ut creaturæ, procedunt a divina voluntate cum aliqua diſtinctione, ita ut ſine illis poſſit concipi divina voluntas. Ergo. Adde, quod potentia ad effectum non ſe habeat ut actuabilis & perfectibilis per illam, ſed e contra ut actuans & perficiens illam. (*Q.* 41. *cit.*)

Dico 3. Voluntas divina eſt de conſtitutione phyſica divinæ naturæ: quia omnia in Deo ſunt realiter identificata in una natura: non eſt autem de conſtitutione metaphyſica, quia ſupponit illam metaphyſice conſtitutam; ſupponit enim intellectum ad quem ſequitur & per quem probatur; natura vero divina metaphyſice conſtituitur per actualiſſimum intelligere, ut probavimus in antecedentibus.

ARTICULUS II.

De objecto divinæ voluntatis.

DIco 1. Deus non ſolum ſe vult, ſed etiam alia a ſe. (*Hic a.* 2. *o.*)

Probatur. Res naturalis non ſolum habet naturalem inclinationem reſpectu proprii boni, ut acquirat ipſum, cum non habet, vel ut quieſcat in illo, cum habet; ſed etiam ut proprium bonum in alia diffundat ſecundum quod poſſibile eſt; unde videmus, quod omne agens in quantum eſt in actu & perfectum facit ſibi ſimile; pertinet itaque ad rationem voluntatis, ut bonum quod quis habet aliis communicet ſecundum quod poſſibile eſt, & hoc præcipue pertinet ad voluntatem divinam, a qua derivatur omnis perfectio: unde ſi res naturales in quantum perfectæ ſunt ſuum bonum aliis communicant, multo magis pertinet ad voluntatem divinam, ut bonum ſuum aliis communicet ſecundum quod poſſibile eſt. Ergo vult & ſe eſſe & alia, ſed ſe ut finem, alia vero ut ad finem, in quantum condecet divinam bonitatem etiam alia ipſam participare. Hinc Scriptura 1. Theſſal. 4. *Hæc eſt voluntas Dei ſanctificatio veſtra*. Pſalm. 113. *Quæcumque voluit fecit*. Fecit autem alia a ſe. (*Ibid.*)

Dices 1. Velle divinum eſt ejus eſſe, ſed Deus non eſt aliud a ſe; ergo non vult aliud a ſe. R. D. Mai. Velle divinum eſt ejus eſſe ſecundum rem, C. ſecundum modum intelligendi & ſignificandi, N. In hoc enim, quod dico Deum eſſe, non importatur habitudo ad aliquid, ſicut in hoc, quod dico Deum velle: & ideo licet non ſit aliud a ſe, vult tamen aliquid aliud a ſe. (*Ibid. ad* 1.)

Dices 2. Volitum movet voluntatem; ſi igitur Deus velit aliquid aliud a ſe, movebitur voluntas ejus ab aliquo alio, quod eſt impoſſibile. R. D. Ant. Volitum propter ſe movet voluntatem, C. Ant. Volitum propter aliud, N. In his enim, quæ volumus propter finem, tota ratio movendi eſt finis, ut patet in eo, qui ſumit medicinam amaram propter ſanitatem, ſola ſanitas movet voluntatem: Deus autem non vult alia a ſe niſi propter ſuam bonitatem, ut dicemus modo, unde non ſequitur, quod aliquid aliud moveat voluntatem ejus, niſi ſua bonitas. (*Ibid. ad* 2.)

Dices 3. Cuicumque voluntati ſufficit aliquid volitum, nihil quærit extra illud: atqui Deo ſufficit ſua bonitas: ergo. R. Quod ex hoc, quod voluntati divinæ ſufficit ſua bonitas, non ſequitur, quod nihil aliud velit, ſed quod nihil aliud velit niſi ratione ſuæ bonitatis; ſicut etiam intellectus divinus licet ſit perfectus ex hoc ipſo quod divinam eſſentiam cognoſcat, tamen in ea cognoſcit alia. (*Ibid. ad* 3.)

Dices 4. Actus voluntatis multiplicatur ſecundum volita; ergo ſi Deus vult ſe & alia a ſe, erit multiplex actus ejus voluntatis. R. Quod ſicut intelligere divinum eſt unum, quia non videt multa niſi in uno, ita velle divinum eſt unum & ſimplex, quia multa non vult niſi per unum, quod eſt ſua bonitas. (*Ibid. ad* 4.)

Dico 2. Objectum formale tam motivum quam terminativum divinæ voluntatis eſt ſola bonitas divina, creaturæ autem ſunt ejus objectum materiale tantum. (*Ibid. ad* 2. 3. *&* 4. *&* *in* 1. *d.* 45. *q.* 1. *a.* 2. *o. &* *ad* 1.

Probatur. (*Hic cit. ad* 2.) Illud eſt objectum formale tam motivum quam terminativum alicujus potentiæ, a quo per ſe & ratione ſui movetur, & quod per ſe & ratione ſui attingit: atqui ſola bonitas divina eſt id, a quo per ſe & ratione ſui movetur divina voluntas, & id quod per ſe & ratione ſui attingit: ergo. Major eſt notio objecti formalis tam motivi quam terminativi. Prob. Min. Deus in quolibet volendo eſt ſuus ſibi finis; univerſa enim propter ſemetipſum fecit Dominus, inquit Scriptura; atqui in his, quæ volumus propter finem tantum, tota ratio movendi eſt finis; ſic qui vult ſumere potionem amaram propter ſanitatem, ſanitas eſt id, quod ſolum movet ejus voluntatem; ſi autem ſit tota ratio movendi, eſt etiam terminandi, cum inter objectum motivum & terminativum debeat eſſe proportio, ut diximus Diſſ. 5. a. 2. §. 2. de objecto intellectus divini, & ſæpe doceat S. Th. ex Ariſtotele omnem motum appetitus circulo perfici, redeuntem in illud a quo incepit.

Prob. 2. Sola bonitas divina eſt objectum omnino adæquatum voluntatis divinæ. Ergo ſola bonitas eſt ejus objectum formale tam motivum quam terminativum. Patet conſequentia; quia ſi aliud quam bonitas divina moveret aut terminaret voluntatem divinam, jam ipſa ſua bonitas non foret objectum ejus adæquatum. Patet etiam Antecedens, quia bonitas divina tam late patet in ratione boni, quam pateat voluntas divina in ratione potentiæ volitivæ, cum utraque ſit in ſuo ordine infinita. Adde, quod voluntas ſpecificetur ab objecto ſuo formali; voluntas divina autem non poteſt ſpecificari ab alia bonitate quam divina, quia ſpecificari eſt dependere & perfici ſaltem extrinſece a ſuo ſpecificativo.

Secunda pars concluſionis patet ex dictis: ſi enim, ut dictum eſt in prima concluſione, divina voluntas feratur in creaturas, & ut modo dicebamus, ſola ejus bonitas ſit ejus objectum formale, ſequitur, quod creaturæ ſint ejus objectum materiale.

Obj. 1. Deus movetur noſtris meritis ad nos premiandum, noſtris demeritis ad nos puniendum, noſtris miſeriis ad nobis ſubveniendum: & ab his diverſis motivis ſpecificantur diverſæ virtutes juſtitiæ & miſericordiæ in Deo; non enim in eo ſola eſt charitas, ſed juſtitia, miſericordia, liberalitas, &c. Ergo. R. N. Ant. & dico Deum ad hæc moveri ſola ſua bonitate diverſimode conſiderata: quamvis enim divina bonitas in ſe ſit una, tamen comparata ad creaturas poteſt ſub diverſa ratione conſiderari; ſic ut eſt ratio miſeris ſubveniendi, movet & ſpecificat miſericordiam, ut eſt ratio benefaciendi ſpecificat liberalitatem, ut eſt ratio cuique ſuum tribuendi movet ad puniendum demerita & ad præmiandum merita, & ſpecificat juſtitiam, & ſic de cæteris. Non ergo ad hæc movetur Deus propter honeſtatem quamdam particularem, quæ in objectis relucet, ſicuti nos movemur, ſed quia id decet ejus bonitatem.

Obj. 2. Si Deus amaret creaturas propter ſe ſeu propter ſuam bonitatem, ſequeretur 1. quod illas amaret amore concupiſcentiæ & non amicitiæ, quod falſum eſt ſaltem de juſtis juxta illud Joan. 15. *Jam non dicam vos ſervos, ſed amicos*. Probatur ſequela: de ratione amici-

Digitized by Google

tiæ eſt, quod amicus propter ſeipſum diligatur & non propter amantem, id enim eſt amoris concupiſcentiæ. Ergo. Sequeretur 2. Quod Deus amaret creaturas tamquam media ad aſſequendum ſuum finem, ſcilicet ſuam bonitatem, quod eſt abſurdum. Ergo. R. ad 1. N. ſequelam, ad prob. D. de ratione amicitiæ eſt, quod amicus diligatur propter ſeipſum, ly *Propter* dicente finem cui, C. ly *Propter* dicente rationem motivam, N. Quando igitur dicitur amicum diligi propter ſeipſum & non propter amantem, ſenſus eſt, ut amatus ſit finis cui beneficiorum, ita quod amans non conferat illa ad ſuam, ſed ad amici utilitatem; ſed non eſt ſenſus, quod bonum, quod eſt in amico, ſit ratio, cur amans illum amet & illi conferat beneficia: quin e contra tanto generoſior & perfectior eſt amicitia, quanto amatus nihil in ſe amabile habens ex ſola gratuita voluntate amici diligitur, & ejus beneficiis cumulatur. Ita Deus diligit creaturas ex ſola ſua bonitate, iiſque ſua bona communicat, non propter ſuam utilitatem, ſed ut illis bene ſit in ipſo tamquam in ſummo bono & ſuo ultimo fine. Ad 2. D. ſequelam: ſequeretur, quod Deus amaret creaturas ut media ad aſſequendum ſuum finem, ſcilicet ſuam bonitatem ut obtinendam, N. ut communicandam, C. & hoc non eſt abſurdum.

Obj. 3. Ratio volendi eſt motivum volendi: atqui Deus vult unam creaturam propter aliam, ſic vult herbas propter pecora, pecora propter hominem, omnia propter electos: ergo creatura eſt objectum motivum voluntatis divinæ. R. D. Min. Deus vult unam creaturam propter aliam, ly *propter* afficiente objectum præciſe, hoc ſenſu quod Deus velit unam creaturam eſſe propter aliam, C. Min. ly *Propter* afficiente voluntatem, hoc ſenſu quod una creatura ſit motivum inducens Deum ad hanc volitionem, N. Min. Neque enim bonitas Electorum fuit cauſa, cur Deus ſic omnia ad illos ordinaverit, ſed hujus volitionis & ordinis proprium motivum fuit ſumma & immenſa ejus bonitas. Id duobus verbis exprimit S. Thomas (*Hic u. 5. o.*) dum dicit: Deus *vult hoc eſſe propter hoc, ſed non propter hoc vult hoc*.

Obj. 4. Deus amat omne bonum, bonum enim eſt objectum voluntatis: atqui creaturæ in ſeipſis vere ſunt bonæ: vidit enim Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valde bona; idque maxime verum eſt de bono ſupernaturali, ſcilicet gratia, qua donantur juſti: ergo. R. D. Maj. Deus amat omne bonum divinum, C. Maj. Omne bonum creatum. Subdiſtinguo, ratione ſui, N. ratione bonitatis divinæ, ad quam ordinatur, C. Nulla enim potentia poteſt ferri extra objectum ſuum adæquatum; objectum autem adæquatum voluntatis divinæ, ut diximus, eſt bonitas divina; porro licet creaturæ ſint in ſeipſis bonæ, non ſunt tamen intrinſece bonæ bonitate divina, & ideo earum bonitas non movet voluntatem divinam, niſi quatenus eſt materia ordinata ad bonitatem divinam. Confer Diſt. 5. loco prius cit.

Utrum Deus res non ſolum creatas & creandas, ſed etiam mere poſſibiles diligat, dicam infra ad q. ſequentem de amore Dei.

ARTICULUS III.

Utrum quidquid Deus vult, neceſſario velit, an libere?

Dico 1. Deus vult neceſſario tam quoad ſpecificationem, quam quoad exercitium ſuam bonitatem. (*Hic u. 3. o.*) Prima pars patet ex hoc, quod in divina bonitate nulla reluceat aut relucere poſſit ratio mali, quam Deus poſſit odiſſe.

Probatur ſecunda Pars. (*Ibid.*) Deus eſt neceſſario actu volens, non enim eſt volens in potentia, cum ſit actus purus, conſequenter vult neceſſario actu aliquod objectum, volitio enim non eſt circa nihil. Atqui illud objectum neceſſario actu volitum a Deo eſt ſuum proprium & principale objectum, quod eſt ſua bonitas, ut diximus. Ergo. Patet Min. Quia quælibet potentia habet neceſſariam habitudinem ad ſuum objectum proprium & principale, ita ut, dum eſt in actu, in illud neceſſario feratur; ſic v. gr. oculus actu videns videt neceſſario coloratum. Ergo. Confirmatur hæc ratio: in divina bonitate relucet omnis ratio boni abſque ullo defectu: ergo ſuppoſito quod Deus ſit actu volens, non poteſt non velle ſuam bonitatem. Porro ſic exponenda eſt ratio hæc D. Thomæ, ſupponendo quod diximus in majori propoſitione argumenti, ſcilicet Deum eſſe neceſſario actu volentem: non enim quærit hic S. Doctor, an Deus velit neceſſario, ſed hoc ſuppoſito quærit; an omnia quæ vult, neceſſario velit? & niſi ſic intelligas, ejus ratio non concluderet niſi de neceſſitate quoad ſpecificationem; ſic autem ſe explicat 1. contra Gent. cap. 80. n. 1.

Confirm. Concluſio: 1. Omnis perfectio ſimpliciter ſimplex quæ eſt in creaturis, eſt eſſentialiter & neceſſario in Deo: atqui diligere Deum eſt ſumma perfectio rationalis creaturæ, cum per hoc quodammodo uniatur Deo. 2. Deus eſt neceſſario Beatus, atqui ad beatitudinem neceſſario requiritur amor divinæ bonitatis. 3. Deus ſe amando producit Spiritum ſanctum: atqui neceſſario producit, eſt enim eſſentialiter & neceſſario Deus. Ergo neceſſario ſe vult & amat. Quando ergo SS. Patres & S. Thomas quandoque dicunt Deum ſe libere amare, intelligendi ſunt de libertate a coactione, quia a nullo extrinſeco ad id compellitur, non autem de libertate a neceſſitate.

Dico 2. Deus eſt ſumme liber, eaque libertate fertur in creaturas. Eſt de fide contra Ariſtotelem & quoſdam alios antiquos; qui cum non poſſent conciliare Dei immutabilitatem cum ejus libertate, hanc negaverunt, & hinc poſuerunt mundum eſſe neceſſario & conſequenter ab æterno productum.

Prob. 1. Ex Scriptura & Patribus. Pſal. 93. dicitur *Deus ultionem libere egit*. Rom. 9. *Cujus vult miſeretur, & quem vult indurat*. Eph. 1. *Omnia operatur ſecundum conſilium voluntatis ſuæ*. 1. Cor. 12. *Spiritus dividens prout vult: hoc eſt*, inquit Ambroſius lib. 2. de fide c. 3. *Pro liberæ voluntatis arbitrio, non pro neceſſitatis obſequio*. Et Aug. 22. de civit. cap. ult. *Certe Deus ipſe numquid quia peccare non poteſt, ideo liberum arbitrium habere negandus eſt?* Ergo.

Prob. Ratione. 1. Omnis natura intellectualis eſt liberi arbitrii: atqui Deus eſt naturæ intellectualis: ergo. Prob. Maj. Omnis natura intellectualis habet capacitatem recipiendi formas rerum omnium, & fieri omnia in eſſe intelligibili, ex quo ſequitur altera capacitas omnia ſcrutandi & de omnibus judicandi, quæ & qualiter ſint bona, quæ & qualiter mala, quæ utilia & convenientia, quæ inutilia & non convenientia, quæ & quomodo amore, quæ & quomodo odio ſint digna. Ex cujus judicii capacitate & indifferentia naſcitur in voluntate capacitas volendi vel nolendi, eligendi vel non eligendi bona creata particularia, quæ ſic ſub indifferentia ipſi proponuntur ab intellectu, utpote non ex omni parte bona, nec ut habentia cum ſummo & primario bono neceſſariam connexionem, & in iſta ultima capacitate conſiſtit formaliter libertas arbitrii. Confirmatur. Libertas arbitrii eſt maxima perfectio nullam ex ſe involvens imperfectionem; potentia enim peccandi non eſt de ratione libertatis, ſed ejus nævus, ut alibi dicemus; ergo nefas eſt illam Deo denegare. (*Q. 23. de verit. u. 1.*

2. Alia a ſe vult Deus in quantum ordinantur ad ſuam bonitatem ut in finem. (*Hic a. 3. o.*) Atqui ea, quæ ſunt ad finem, non ex neceſſitate volumus volentes finem, niſi talia ſint, ſine quibus finis eſſe non poteſt: ergo cum bonitas Dei ſit perfecta, & poſſit eſſe ſine aliis, nihil enim perfectionis ex aliis ei accreſcit, ſequitur, quod alia a ſe eum velle non ſit neceſſarium abſolute, ſed quod libera & gratuita liberalitate extendatur ad illa, ipſis communicando ſuam bonitatem, non ut ſibi proſit, ſed ut illis bene ſit. Poteſt tamen dici neceſſarium ex ſuppoſitione, ut mox explicabo in ſol. primi arg. Confirmatur hæc ratio. Voluntas fertur in objectum eo modo, quo ipſi proponitur ab intellectu: atqui intellectus divinus non judicat eſſe neceſſario bonum quod ſint creaturæ, tum quia eſt independens ab illis, ut dictum eſt, tum quia cum judicaverit bonum eſſe quod plures non eſſent, potuit de exiſtentibus idem judicare, cum hæ non ſint meliores poſſibilibus: ergo.

Solvuntur Objectiones contra ſecundam Concluſionem.

Objicies 1. Omne æternum eſt neceſſarium: atqui Deus ab æterno vult quidquid vult, alias voluntas ejus eſſet mutabilis: ergo de neceſſitate vult quidquid vult. R. D. Maj. Omne æternum eſt neceſſarium abſolute, N. Ex ſuppoſitione, C. Explicatur: aliquid dicitur neceſſarium dupliciter: uno modo abſolute, alio modo ex ſuppoſitione. Abſolute dicitur aliquid neceſſarium propter neceſſariam connexionem ad invicem terminorum, ſcilicet prædicati & ſubjecti, qui in aliqua propoſitione ponuntur, ut hominem eſſe animal, totum eſſe majus ſua parte, & alia hujuſmodi. Neceſſarium vero ex ſuppoſitione eſt, quod non eſt neceſſarium ex ſe, non habens ſcilicet neceſſariam connexionem inter prædicatum & ſubjectum, ſed ſolummodo poſito alio, ſicut Socratem cucurriſſe, v. g. Socrates enim quantum eſt de ſe non ſe habet magis ad curſum quam ad oppoſitum, ſed facta ſuppoſitione quod cucurrerit, impoſſibile eſt eum non cucurriſſe. Sic igitur dico, quod Deum velle aliquid in creaturis v. g. Petrum ſalvari, non eſt neceſſarium abſolute, eo quod voluntas divina non habet neceſſariam connexionem cum ſalute Petri; ſed facta ſuppoſitione, quod Deus illud velit aut voluerit ab æterno, impoſſibile eſt eum non velle aut voluiſſe, eo quod voluntas ejus eſt immutabilis, potuit tamen abſolute ab æterno non velle aut velle oppoſitum. Hac diſtinctione ſolvuntur plura argumenta, quæ opponi poſſunt, eamque perpetuo adhibet S. Thomas

tum

tum hic, tum 1. cont. gent. cap. 83. & præſertim a. 4. cit. de veritate.

Objicies 2. Eſt idem Deo eſſe quod velle: atqui neceſſe eſt Deum eſſe omne quod eſt; ergo neceſſe eſt Deum velle omne quod vult. R. D. Maj. Deo idem eſt eſſe, quod velle ſecundum rem, C. Secundum rationem ſeu modum ſignificandi, N. Quia eſſe ſignificatur abſolute, velle autem ſignificatur per modum actus, qui tranſit ad creaturas: quod autem importat comparationem Dei ad creaturas producendas non eſt neceſſarium, quia Deus eſt independens ab illis. (*Ibid. de verit. ad 6.*)

Inſt. 1. Deus vult creaturas in quantum vult ſuam bonitatem: atqui vult neceſſario ſuam bonitatem: ergo. R. D. Maj. Deus vult creaturas in quantum vult ſuam bonitatem, & eo modo quo vult ſuam bonitatem, N. diverſo modo, C. Vult enim ſuam bonitatem propter ſe, & creaturas propter ſuam bonitatem; unde vult creaturas eo modo, quo ſe habent ad ſuam bonitatem, ad quam cum ſe non habeant neceſſario, ab illis enim non pendet, ideo etiam eas non vult neceſſario. (*Hic a. 3. ad 2.*)

Inſt. 2. Deus ex dictis vult & amat neceſſario ſuam bonitatem. Ergo vult & amat neceſſario creaturas. Probatur Conſeq. Qui vult & amat neceſſario aliquid, vult & amat neceſſario ea, quæ illud participant; atqui creaturæ participant Dei bonitatem, ex illa enim ſunt creaturæ. Ergo vult & amat neceſſario creaturas. R. N. Conſeq. Ad probationem, D. Conſeq. Ergo vult & amat neceſſario creaturas dum ſunt, C. Conſequent. ut ſint, N. Conſeq. Verum eſt quidem, quod dum creaturæ exiſtunt, ex participatione divinæ bonitatis Deus illas neceſſario amet, quia quod exiſtant & participent ejus bonitatem, eſt effectus divinæ voluntatis & amoris; at potuit velle ut non eſſent, quia ab illis non dependet. Similiter, ut præoccupetur inſtantia, Deus neceſſario vult & amat virtutem exiſtentem, quia non eſt virtus niſi ex ejus bona voluntate, potuit tamen velle ut nulla præter ſuam eſſet, quia aliis non indiget.

Objicies 3. Ab eo, quod eſt indifferens ad utrumlibet, nihil determinatum ſequitur, niſi ab aliquo extrinſeco determinetur; ſi ergo voluntas Dei ſit libera & indifferens ad volendum vel nolendum creaturas, ſequitur, quod ab aliquo exteriori determinetur ad alterutrum, & ſic habet aliquam cauſſam priorem, per quam determinetur. R. D. Ant. Ab eo, quod eſt indifferens indifferentia paſſiva ad diverſos actus, ut ſunt cauſſæ contingentes, nihil determinatum ſequitur niſi ab aliquo exteriori determinentur, C. Ant. quod eſt indifferens indifferentia activa ad diverſa objecta dumtaxat, ut eſt voluntas divina, N. Ant. Cum ergo voluntas divina ſit ſumme in actu, immo ipſa ſibi ſuus ultimus actus, primum determinans & primum movens immotum, per ſuam actualitatem ſeipſam libere determinat quoad exercitium ad volendas creaturas, ad quas non habet neceſſariam habitudinem. Determinatur autem quoad ſpeciem ad has potius creaturas quam ad alias a ſua ſapientia ſeu ſuo intellectu, quatenus divinus intellectus apprehendit & repræſentat voluntati has vel illas creaturas potius quam alias ut convenientes, ſeu ut quibus condecens eſt ac conveniens, non neceſſarium, ſuam bonitatem communicari. (*Ibid. ad 5.*)

Obj. 4. Quidquid ſcit Deus, ex neceſſitate ſcit. Ergo quidquid vult, ex neceſſitate vult. R. imprimis Antecedens univerſaliter ſumptum non eſſe verum: ſcientia enim futurorum in Deo non eſt neceſſaria abſolute, ſed tantum ex ſuppoſitione liberi divini decreti. Intelligendo autem Antecedens de ſcientia poſſibilium, concedendum eſt & neganda conſequentia. (*Ib. ad 6. & q. 23. de verit. a. 4. ad* 13. Diſparitas eſt, quod ſcientia habetur de rebus ut ſunt in ſciente, voluntas autem comparatur ad res ut ſunt in ſeipſis: omnia autem poſſibilia habent neceſſarium eſſe ſecundum quod ſunt in Deo, quia Deus continet omnia ut cauſſa; ſed ſecundum quod ſunt in ſeipſis, non habent ex ſe eſſe neceſſarium, & ideo quæcumque ſcit Deus, ſcilicet ſcientia ſimplicis intelligentiæ, de neceſſitate ſcit, non autem quæcumque vult, de neceſſitate vult. Confer 1. cont. gent. cap. 81. in fine.

Obj. 5. Deus eſt ſumme in actu & ſumme bonum. Ergo ſumme ſui communicativum, conſequenter neceſſario. R. D. Conſeq. Ergo eſt ſumme ſui communicativum eo modo, quo eſt bonum, C. alio modo, N. Equidem eſt de ratione boni, quod poſſit ſe communicare, & quod de facto ſe communicet eo modo, quo eſt bonum, ita ut ſi ſit bonum naturale, naturaliter & neceſſario ſe communicet, ut patet in igne; ſi ſit bonum liberum ut in natura intelligente, libere prout & quando vult, ſe communicet, ut patet in homine. Deus autem eſt bonum liberum & naturæ intelligentis. Unde neganda eſt ultima illatio.

Obj. 6. Qui libere vult aut voluit aliquid, poteſt illud non velle: atqui Deus non poteſt non velle id quod vult aut voluit; ergo quæcumque vult, neceſſario vult. R. D. Min. Deus non poteſt non velle id, quod vult aut voluit ex meritis objecti, quaſi foret neceſſaria connexio inter ipſius velle & objectum, N. Min. Potuit enim illud non velle, cum eo non indigeret. Propter immutabilitatem ſuæ voluntatis, C. Min. Unde eſt neceſſitas ex ſuppoſitione tantum, & non abſoluta. ut dixi in ſolutione primæ objectionis. (*Ibid. de verit. ad 12.*)

Inſt. Deus nunquam potuit non velle id, quod vult aut voluit. Ergo neceſſario vult neceſſitate abſoluta. Prob. Ant. Non potuit non velle antequam voluit, quia voluit ab æterno, neque poſtquam voluit, quia eſt immutabilis, neque dum voluit, quia non potuit ſimul non velle & velle. Ergo. R. 1. Poſſe non velle poſtquam voluit attentis meritis objecti, ut dictum eſt, quod autem non poſſit ratione ſuæ immutabilitatis hoc importat dumtaxat neceſſitatem ex ſuppoſitione, non abſolutam. R. 2. potuiſſe non velle in eodem nunc æternitatis quo voluit, non in ſenſu compoſito, quaſi potuiſſet conjungere volitionem cum nolitione, ſed in ſenſu diviſo, quia ita voluit, quod potuiſſet non velle, cum non diceret habitudinem neceſſariam, ſed convenientem dumtaxat & condecentem ad volitum.

Repones. Neque potuit non velle, dum voluit in ſenſu diviſo: ergo. Prob. Ant. Quia alias foret variabilis & mutabilis, cum ex volente qualis eſt nunc, potuerit eſſe nolens. R. Deum potuiſſe non velle, quod nunc vult & voluit ab æterno, abſque ulla mutatione ex parte ſui, ſed tota mutatione ſe tenente ex parte volitorum. Quod ut explicetur, ſit

ARTICULUS IV.

Per quid formaliter conſtituatur Actus liber Dei?

Hic nodus eſt totius Theologiæ intricatiſſimus, ænigma ſacrum, cui plene ſolvendo impar eſt humana mens. Ecquis enim ſatis concipiat, quomodo ſtet libertas Dei cum ejus immutabilitate ſalvis utriuſque juribus? vel enim actus liber potuit abeſſe a Deo, vel non. Si primum, quomodo immutabilis? Si ſecundum, quomodo liber? En ſumma difficultatis, quæ & præſtantiſſima Theologorum ingenia torquet, & in varias opiniones abire cogit. Quid probabilius in hujus myſterii caligine dici poteſt, præeunte luce Doctoris Angelici, in quantum tenuitas noſtra patitur, exponere conabimur.

Sed ante omnia id ſemper præ oculis habendum eſt, libertatem divinam non eſſe ſicut humanam, indifferentiam potentiæ ad diverſos actus volendi & nolendi, ſed eſſe indifferentiam unius ſimpliciſſimi & puriſſimi actus ad diverſa objecta. Confer art. 1. hujus Diſſert. Ita ut hoc uno & eodem ſimpliciſſimo actu inferat eſſe vel non eſſe creaturarum, hoc vel illud, & quatenus infert eſſe dicitur volitio, quatenus infert non eſſe dicitur nolitio. Id, inquam, mente tene, hinc enim fluit nodi ſolutio, ſi tamen ſolutio dici poſſit. Igitur

Dico: Actus Dei liber nihil eſt aliud, quam ejus actus neceſſarius, quatenus dicit habitudinem ſeu terminationem non neceſſariam ad creaturas. Concluſio prout jacet eſt D. Thomæ & omnium ferme Thomiſtarum, quibus adjunguntur plures extranei, noviſſime Honoratus Tournely tum hic, tum de immutabilitate Dei. Probatur 1. ex principiis D. Th. S. Doctor 1. cont. gent. c. 82. ſic dicit: *Voluntas Dei uno & eodem actu vult ſe & alia; ſed habitudo ejus ad ſe eſt neceſſaria & naturalis, habitudo ejus ad alia eſt ſecundum convenientiam quamdam; non quidem neceſſaria & naturalis, neque violenta aut innaturalis, ſed voluntaria*. Similiter alibi. Quibus verbis aperitur diſcrimen jam aſſignatum inter libertatem divinam & humanam, in quo fundatur veritas aſſertionis noſtræ; ſic enim argumentor. Juxta S. Thomam & rei veritatem libertas divina non conſiſtit in indifferentia potentiæ ad plures actus, ſicut humana, ſed in indifferentia unius ſimpliciſſimi actus ad diverſa objecta, qui actus in ſe ſimplex eſt virtualiter multiplex, neceſſarius & liber ſub diverſa ratione; quatenus terminatur ad eſſe divinum eſt neceſſarius; quatenus terminatur ad creaturas & eſt virtualiter diſtinctus a ſeipſo ut terminato ad eſſe divinum, eſt liber; ſub qua ratione immotus in ſe manens poteſt terminari ad hoc vel illud, ad eſſe vel non eſſe creaturarum; & prout terminatur ad eſſe, dicitur volitio; prout terminatur ad non eſſe, dicitur nolitio: idque totum propter ſummam actus divini actualitatem, ſimplicitatem, illimitationem & eminentiam. Ergo ratio neceſſarii & liberi in Deo reponi debet in eodem actu ſecundum diverſas ejus terminationes. Item S. Th. hic a. 3. o. ſic ait: *Cum bonitas Dei ſit perfecta, ſequitur, quod alia a ſe eum velle non ſit neceſſarium*. Et ad 5. *Voluntas divina, quæ ex ſe neceſſitatem habet, determinat ſeipſam ad volitum, ad quod habet habitudinem non neceſſariam*. Quibus verbis,

pau-

Digitized by Google

paucis quidem ſed alte ſapientibus, oſtendit S. Doctor Dei neceſſitatem & immutabilitatem nedum non officere ejus libertati, ſed e contra eſſe ejus principium & radicem. Ex his enim ſic arguo. Quanto magis divina voluntas eſt independens a creaturis, tanto magis habet dominium & indifferentiam ad illas. Atqui ex hoc ipſo, quod Deus eſt ens a ſe & neceſſarium, eſt independens a creaturis: ratio enim entis a ſe & neceſſarii continet omnem perfectionem poſſibilem & a quovis independentiam. Ergo actus ejus, quantumvis ſit neceſſarius circa ſuam bonitatem, eſt tamen liber circa creaturas; conſequenter ejus libertas reponi debet in ipſo actu neceſſario, quatenus ad ipſas creaturas non neceſſario terminatur.

Probatur 2. alia ratione. Ad conſtitutivum actus liberi in Deo duo requiruntur. Primum, quod ſit quid Deo intrinſecum & divinum, quia actus liber Dei eſt vitalis & immanens. Secundum, quod poſſit aliquo ſenſu deficere, de ratione enim actus liberi eſt quod poſſit aliquo ſenſu non eſſe: atqui conſtituendo actum liberum Dei in actu ejus neceſſario, non quatenus connotat divinam bonitatem ſub qua ratione eſt neceſſarius, ſed quatenus connotat & terminatur non neceſſario ad creaturas, hæc duo habentur, 1. Habetur, quod ſit quid intrinſecum & divinum, eſt enim actus Dei neceſſarius cum ipſo Deo identificatus & ipſe Deus; habetur etiam, quod ſit quid aliquo ſenſu defectibile, quia licet iſte actus ſit entitative neceſſarius, reduplicative tamen & formaliter, quatenus terminatur ad creaturas, non eſt neceſſarius, ſiquidem iſtæ potuerint non eſſe, & his deficientibus, deficeret iſta connotatio ſeu terminatio. Ergo.

Prob. 3. ex refutatione aliarum ſententiarum. 1. Actus liber Dei non poteſt conſtitui per aliquam realitatem intrinſecam Deo defectibilem ſuperadditam actui neceſſario, quantumvis diminutam: quia iſta realitas defectibilis intrinſeca Deo, vel realiter cum Deo identificaretur, vel realiter ab ipſo diſtingueretur. Primum dici non poteſt, quia hoc ipſo quo eſt defectibilis, eſt ſeparabilis. Ergo non identificata realiter ſed diſtincta, ſeparatio enim eſt manifeſta diſtinctionis realis probatio, Et inſuper ſi realiter identificaretur cum Deo, Deus eſſet intrinſece defectibilis & mutabilis, Secundum etiam dici non poteſt, quia ſi eſſet realiter diſtincta a Deo, Deus non foret ſumme ſimplex, eſſetque in eo aliquid, quod non eſſet Deus, ſicque ſequeretur aliquid pejus, quam ex ſententia Gilberti Porretani. 2. Actus liber Dei non poteſt formaliter conſtitui per aliquid pure extrinſecum, nempe per creaturas productas ſeu realem earum ad extra productionem: tum quia Deus ab æterno eſt liber ante temporalem rerum productionem; tum quia actus liber Dei, cum ſit vitalis & immanens, debet conſtitui per aliquid Deo intrinſecum. 3. Neque poteſt formaliter conſtitui per reſpectum rationis ad creaturas. 1. Quia actus liber Dei eſt cauſa omnis entis realis; quæcumque enim voluit fecit; abſurdum eſt autem, quod ens rationis ſit cauſa entis realis. 2. Non eſt minus abſurdum nobiliſſimam Dei perfectionem conſtitui per ens fictum. 3. Actus liber Dei exiſtit antequam poſſit eſſe relatio rationis, hæc enim non fit niſi per intellectum creatum. Et dato quod etiam fieret a Deo, vel fieret per actum liberum vel per neceſſarium: ſi per neceſſarium, ergo non erit libere in Deo, ſicque non conſtituet ejus libertatem: ſi per liberum, reſtat explicare, in quo conſiſtat iſte actus liber.

Si dicas: in noſtra S. Thomæ ſententia actus Dei liber conſtituitur per habitudinem non neceſſariam actus neceſſarii ad creaturas: atqui iſta habitudo non eſt relatio realis: ergo rationis. R. Hanc habitudinem non eſſe relationem formalem ſive realem ſive rationis, ſed fundamentalem dumtaxat ſeu tranſcendentalem: nihil enim eſt aliud, quam ipſe actus abſolutus ut terminatus ad ſuum objectum, quod nos propter imperfectionem intellectus noſtri concipimus ad modum relationis formalis realis, ſicque formando relationem rationis: fatemur ergo relationem rationis ſequi ad actum liberum Dei, ſed non ea conſtitui. Idem eſt de omnibus actibus creatis, qui non conſiſtunt in relatione formali, ſed in aliquo abſoluto, ad quod noſtro modo concipiendi ſequitur relatio rationis.

Enumeratis ergo ſufficienter & refutatis ſententiis oppoſitis, reſtat actum Dei liberum formaliter conſtitui per aliquid reale intrinſecum Deo in ſe indefectibile, & terminative defectibile: ſcilicet per ipſum actum neceſſarium divinæ voluntatis, quatenus terminatur non neceſſario ad volitum creatum.

Verum ſtatim recurrit nodi implicantia, quam non videtur ſolvere noſter dicendi modus: vel enim illa terminatio non neceſſaria ad creaturas, in qua reponimus libertatem Dei, eſt quid Deo intrinſecum & intrinſece defectibile, vel non. Si primum, ergo Deus eſt intrinſece defectibilis nec ſumme ſimplex, ut arguebamus contra primam ſententiam oppoſitam. Si ſecundum, ergo non eſt intrinſece liber, ut dicebamus contra ſecundam, & ſic manet nodus inſolutus.

Huic difficultati, quam fateor eſſe graviſſimam & fere unicam, non una eſt Thomiſtarum reſponſio. Quidam dicunt hanc terminationem eſſe Deo intrinſecam & intrinſece defectibilem, non tamen ſub ratione entitatis ſeu realitatis, ſed ſub ratione puræ terminationis; quo poſito exiſtimant facile conciliari immutabilitatem Dei cum ejus libertate, nodumque propoſitum ſolvere. Poſito enim quod illa terminatio ſit intrinſeca & intrinſece defectibilis, habetur, quod Deus ſit intrinſece liber: & quia illa terminatio eſt defectibilis in ratione terminationis tantum, & non in ratione entitatis ſeu realitatis & perfectionis, habetur, quod remaneat intrinſece immutabilis, quia ad rationem mutationis requiritur adventus vel carentia formæ ſub conceptu eſſendi, id eſt ſub ratione entitatis & perfectionis; eſt enim mutatio tranſitus de non eſſe ad eſſe, vel de eſſe ad non eſſe.

Si dicas: illa terminatio Deo intrinſeca eſt ipſa Dei entitas, omne enim, quod eſt in Deo, Deus eſt: ergo non poteſt eſſe defectibilis in ratione terminationis, quin ſit defectibilis in ratione entitatis. R. D. Ant. Illa terminatio Deo intrinſeca quantum ad id quod implicat eſt entitas divina, C. Ant. quantum ad id quod explicat, N. Ant. Implicat ergo, verum eſt, hæc terminatio entitatem, ſed eam non explicat, & ſecundum ſuum conceptum explicatum ab ea entitate virtualiter diſtinguitur; quod ſufficit, ut poſſit deficere ſub ratione terminationis, quamvis non deficiat aut deficere poſſit ſub ratione entitatis: ſic beneficio talis diſtinctionis virtualis communicatur eſſentia divina non communicata paternitate.

Repones. Exercitium & actus ſecundus libertatis divinæ explicat actualitatem & perfectionem. Ergo. R. D. Ant. Exercitium libertatis divinæ ut entitativum explicat actualitatem & perfectionem, C. Ant. Ut pure terminativum, N. Ant. Sic relatio realis præciſa ſub conceptu ad non explicat entitatem aut perfectionem, quamvis eam implicite includat, nec poſſit ab illa perfecte præſcindi. Hac diſtinctione ſolvuntur plures objectiones in ea ſententia. Hanc tenet Illuſtriſs. Godoy & poſt ipſum P. Gonet, cui ſubſcribit Henricus a S. Ignat. Quidam alii eam ut probabilem defendunt. At contra eam inſurgunt plures alii Thomiſtæ, præſertim Contenſon & Goudin. Nos quidem non improbabilem reputamus, & ſatis explicat divinam libertatem, ſed difficile ſalvat Dei immutabilitatem & ſimplicitatem. Etenim illa terminatio Deo intrinſeca & defectibilis, quovis modo intelligatur, etiam ſecundum quod explicat, vel eſt aliquid, vel nihil: ſi nihil, ergo per eam non poteſt conſtitui actus liber Dei; ſi aliquid, ergo aliquid Deo intrinſecum eſt defectibile & ſeparabile, quod admitti non poteſt, ſalva ejus immutabilitate & ſimplicitate, ut patet ex dictis; niſi forte intelligerent Patroni hujus ſententiæ hanc terminationem intrinſecam deficere potuiſſe, deficientia ſeu defectu ſe tenente ex parte creaturarum, ut dicit ſequens ſententia, quatenus actus divinus immotus in ſe manens, nec ulla realitate intrinſeca in ſe deficiente, potuit aliter creaturas immutare & diſponere. Hoc ſenſu ſalvarent Dei immutabilitatem & ſimplicitatem, ſed peccarent in modo loquendi. Hac igitur ſententia ſua probabilitate relicta,

Altera Reſponſio antiquior & communior in ſchola D. Thomæ atque ejus principiis conformior eſt, hanc terminationem, intelligendo activam, eſſe intrinſecam, cum ſit ipſe actus divinus comparatus & terminatus ad creaturas, & eſſe defectibilem non quidem intrinſeca & ratione ſui ſeu alicujus alterius intrinſeci, ſed extrinſece ratione voliti defectibilis, ita quod idem actus in ſe immotus, ut jam dicebam, nulla realitate intrinſeca in ſe mutata aut defectibili potuerit producere aut non producere creaturas, & eas aliter & aliter ordinare & diſponere. Et ideo conſtitutivum divinæ libertatis ſecundum id, quod importat in recto, eſt quid intrinſecum, in ſe indefectibile, ſcilicet ipſe actus divinus entitative neceſſarius & immutabilis; ſecundum autem id, quod importat in obliquo, eſt quid extrinſecum defectibile, ſcilicet creaturæ connotatæ defectibiles.

Neque ut Deus dicatur intrinſece liber, requiritur, quod aliquid ipſi intrinſecum poſſit deficere ſecundum quod eſt intrinſecum; ſed ſufficit, ut unus & idem actus in ſe immotus & indefectibilis potuerit aliter immutare creaturas, quod probatur 1. Quia, ut iterum repetam, libertas divina non eſt indifferentia potentiæ volitivæ ad diverſos actus, ſed indifferentia unius actus puriſſimi & ſimpliciſſimi ad diverſa objecta. Ergo hoc ipſo cenſetur liber, quia in ſe immutatus, ratione ſuæ eminentiæ & ſupremi dominii in creaturas poteſt illas immutare.

2. Quando ad denominationem intrinſecam requiritur non ſola forma intrinſeca, ſed etiam connotatum extrinſecum, illa forma denominat per ſolam poſitionem

con-

Digitized by Google

connotati extrinſeci abſque ulla mutatione ex parte ſui. Sic Deus in tempore denominatur creator & dominus per formam æternam intrinſecam ſcilicet ſuam omnipotentiam, tota mutatione facta in tempore ſe tenente ex parte creaturarum. Sic eſſentia divina dicitur in tempore intrinſece terminare intellectum Beati, & Verbum divinum humanitatem Chriſti, cum nec eſſentia divina, nec verbum in ſe immutentur, ſed ſoli termini extrinſeci. Sic Petrus, dum ipſi naſcitur ſecundus filius, dicitur intrinſece pater novi filii, abſque aliquo ſibi intrinſece ſuperaddito ex ſola poſitione connotati extrinſeci. Idque eſt commune omni comparativo, quod, ut dicatur deficere, & aliter ſe habeat ad aliud, ſufficit, quod iſtud aliud mutetur. Ergo ut actus Dei ſit liber, & potuerit aliter ſe habere ad creaturas, non debuit in ſe mutari aliquid amittendo vel recipiendo, ſed ſufficit, ut in ſe immutatus potuerit aliter mutare creaturas.

Et hæc videtur conſtans & aperta D. Thomæ doctrina non ſolum locis prius citatis, ſed adhuc manifeſtius & pluries alibi. Sic q. 23. de verit. a. 4. o. *Divinum velle*, inquit, *neceſſitatem habere ex parte ipſius volentis & actus indubitabiliter verum eſt, nam actio Dei eſt ejus eſſentia, quam conſtat eſſe æternam: unde hoc in quæſtione non ponitur; ſed utrum velle ipſum neceſſitatem habeat per comparationem ad volitum*. Et hic art. 3. ad 4. *quod Deus non ex neceſſitate velit aliquid, non accidit ex defectu voluntatis divinæ, ſed ex defectu qui competit volito ſecundum ſuam rationem; quia ſcilicet eſt tale, ut ſine eo eſſe poſſit perfecta bonitas Dei; qui quidem defectus conſequitur omne bonum creatum.*

Quando igitur hæc & ſimilia opponuntur: Actus liber Dei potuit non eſſe, id enim eſt omni actui libero proprium: atqui entitas actus neceſſarii in Deo non potuit non eſſe: ergo per eam non conſtituitur actus liber Dei. Item: in tantum & eo modo Deus eſt defectibilis in quantum & quo modo eſt liber, eſt enim eſſentiale libertati quod poſſit deficere: atqui eſt liber intrinſece: ergo eſt defectibilis intrinſece. Quantumvis major propoſitio in his argumentis ſi ageretur de libertate creata, foret vera, poteſt tamen abſolute negari de libertate Dei. Diſparitas petitur ex principio toties inculcato, quod libertas divina non ſit indifferentia potentiæ ad diverſos actus, ſicut creata, ſed indifferentia unius actus puriſſimi & ſimpliciſſimi ad diverſa objecta; cum ergo ille actus in Deo ſit æternus & ipſemet Deus, abſolute loquendo non eſt verum, quod potuerit non eſſe aut deficere, ſed ſolum quod potuerit non producere quod produxit, aut aliter diſponere quam diſpoſuit; quod ſi feciſſet, objectum eſſet mutatum, non ipſe actus mutatus.

Quia tamen vulgo & generaliter dicitur, quod actus liber potuerit non eſſe & deficere, claritatis gratia ſic eſt diſtinguendum. Actus liber Dei potuit non eſſe in ſe, N. Maj. comparative ad creaturas, C. Maj. & ad hunc ſenſum, D. Min. & Conſeq. Similiter, eo modo Deus eſt defectibilis in ſe, quo eſt liber, N. Maj. eo modo eſt defectibilis comparative ad creaturas, quo eſt liber, C. Maj. & conceſſa Min. N. Conſeq. Quod totum nihil aliud ſignificat, quam quod Deus quidem in ſe non potuerit mutari, ſed quod immutatus potuerit aliter mutare objecta, quod ſufficit, ut intrinſece denominetur liber, ut paulo ante oſtendimus. Neque inde inferas juxta hanc doctrinam libertatem Dei conſtitui per aliquid pure extrinſecum, nempe per connotata extrinſeca defectibilia; conſtituitur namque juxta nos per ipſum actum neceſſarium, quatenus potuit aliter ſe habere ad objecta, non ſui, ſed objectorum mutatione.

Hæc hucuſque dicta ſi non plene ſatisfaciant, nec ſatisfacerent plura alia, quæ adderem, & quæ late diſcutiunt Auctores, omnia enim in principiis poſitis rotantur. Ceterum memento myſterium eſſe, cujus clara cognitio reſervatur in Patria.

Sed petes 1. Utrum ſicut Deus ſine intrinſeca ſui mutatione potuit non velle quod voluit, & velle quod non voluit; ita nunc poſſit incipere velle quod non voluit, & non velle quod voluit, ſicque fieri in tempore ex nolente volens, & e contra? Videtur quod ſic propter paritatem rationis, & ita quidem ſentire videntur aliqui, qui actum Dei liberum conſtituunt per aliquid pure extrinſecum. Sed diſerte negat S. Thomas (*Hic a. 7. o.*) & cum eo omnes Thomiſtæ, aliique communiter. Quia quamvis actus liber Dei non conſtituatur per aliquid intrinſece defectibile, habitudo tamen ad res volitas ſemel habita mutari non poteſt, niſi præſuppoſita mutatione vel ex parte cognitionis, vel circa diſpoſitionem ſubſtantiæ ipſius volentis; idque evincit ratio S. Doctoris. Cum enim voluntas ſit boni, aliquis de novo dupliciter poteſt incipere aliquid velle: uno modo ſic, quod de novo accipiat ſibi illud eſſe bonum, quod non eſt abſque mutatione ejus, ſicut adveniente frigore incipit bonum eſſe ſedere ad ignem, quod prius non erat. Alio modo ſic, quod de novo cognoſcat illud eſſe ſibi bonum, cum prius hoc ignoraſſet, quod non poteſt eſſe abſque mutatione intelligentis ut talis. Sicque fieri non poteſt, quod Deus de novo incipiat velle abſque ſui vel ſuæ cognitionis mutatione.

Si dicas cum Suarez aliquem poſſe abſque ulla variatione boni aut cognitionis, ſed ex mera ratione libertatis incipere velle, quod antea non volebat: R. Id poſſe quidem contingere in volente imprudenter ut in nobis; at non in Deo, qui nonniſi ſecundum regulas accuratiſſimæ prudentiæ volendo operatur.

Confirmatur. Deus non poteſt fieri in tempore de nolente volens & e contra, niſi contingat aliqua variatio vel in ejus voluntate vel in objecto; neutrum dici poteſt: de primo conſtat, de ſecundo probatur. 1. Bonum creatum eſt objectum divinæ volitionis non ut exiſtens in propria menſura, ſed ut exiſtens in æternitate: atqui ut in æternitate nullam patitur variationem, cum æternitas ſit invariabilis & tota ſimul, ut alibi diximus: ergo. 2. Bonum creatum eſt objectum volitionis divinæ ut cognitum: atqui omne bonum creatum in tempore exiſtens eſt ab æterno cognitum a Deo, nec poteſt in tempore de novo aut aliter cognoſci: ergo.

Et hinc ſolvitur argumentum petitum ex nova denominatione creatoris, quæ Deo accidit in tempore abſque ſui mutatione. Diſparitas eſt enim, quod denominatio creatoris deſumatur ab actu voluntatis connotante objectum ut in propria menſura exiſtens: objectum autem ut in propria menſura exiſtens incipit in tempore, conſequenter abſque variatione actus voluntatis denominat in tempore; at denominatio liberi ſumitur ab actu voluntatis connotante objectum in menſura æternitatis, ut modo dicebam, in qua nulla poteſt contingere variatio.

Petes 2. Utrum voluntas Dei libera poſſit manere ſuſpenſa ab omni actu circa objectum creatum?

Quidam etiam ex Thomiſtis, inter quos Gonetus, affirmant; quia voluntas divina eſt libera non ſolum libertate contrarietatis, ſed etiam contradictionis, ideoque poteſt non ſolum velle & nolle, ſed etiam velle & non velle; ſicque ſuſpendi ab omni actu. Neque id, inquiunt, infert imperfectionem in Deo, quia cum actus liber non addat perfectionem actui neceſſario, ut dictum eſt, ita ejus negatio non infert imperfectionem. Alii & communius tam Thomiſtæ quam Extranei negant, eo quod in ſuſpenſione ab omni actu importetur imperfectio aut ſaltem minoratio perfectionis, quæ in Deo admitti non debet. Probatur; tum quia per ſuſpenſionem ab omni actu voluntas divina neque poſitive neque ultimate ſe determinat, ſed remanet indifferens ad ſe determinandum; tum quia non exercet actum vitalem circa ſuum objectum, ſed eſt quaſi dormitans & otioſa, atque ſe habet ac ſi non eſſet: atqui hæc omnia important imperfectionem aut ſaltem minorationem perfectionis, quia eſt perfectius & connaturalius voluntati, quæ eſt inclinatio ad objectum, quod in illud poſitive, ultimate, & per actum vitalem tendat & ſe determinet.

Quamvis autem actus liber non addat perfectionem actui neceſſario, arguit tamen & ſupponit perfectionem, nimirum eminentiam actus puriſſimi omne objectum volibile poſitive, ultimate & vitaliter attingentis; unde ejus negatio argueret & inferret imperfectionem, nempe actum puriſſimum & infinitum non ferri modo convenienti & perfectiſſimo circa omne volibile debite propoſitum. Sicut licet ſcientia viſionis non addat perfectionem ſcientiæ ſimplicis intelligentiæ, ſi tamen non attingeret omne futurum ſcibile, argueret & inferret imperfectionem, nimirum quod divina ſcientia non eſſet certiſſima, nec infinitum lumen intellectus divini. Et ſic patet reſponſio ad ſecundam rationem oppoſitam.

Plures alias adferunt hujus ſententiæ Aſſertores, ſed iis brevitatis cauſa omiſſis, hæc una meo judicio, & ſi aliæ deeſſent, cauſam illis adjudicat: quod libertas divina, ut pluries dixi, non ſit indifferentia potentiæ ad diverſos actus, ſed indifferentia actus puriſſimi & ſimpliciſſimi ad diverſa objecta, ita ut ſit eſſentialiter & neceſſario actus; ergo non poteſt concipi ut ſuſpenſa ab omni actu. Et hinc habes, quod libertas contradictionis in Deo non ſit ſita in hoc, quod poſſit velle & non velle ſeu abſtinere ab actu, ſed in hoc, quod poſſit velle ponere & non ponere idem objectum; & quatenus vult ponere dicitur volitio, quatenus vult non ponere dicitur nolitio, ut jam dictum eſt. Libertas autem contrarietatis ſita eſt in hoc, quod poſſit velle contraria, v. g. miſereri & punire: & ſic patet Reſp. ad primam rationem oppoſitam.

Nec obſtat, ſi ulterius opponas potentiam, miſericordiam, juſtitiam in Deo eſſe etiam actuales & actum purum, poſſe tamen ſuſpendi ab omni actu & exercitio, ut de facto fuerunt ab æterno ante mundi creationem. Quia vel intelligitur de actu & exercitio exteriori creandi, puniendi, miſerendi in tempore, & tunc verum eſt aſſumptum; ſed in hoc eſt diſparitas, quod iſti actus exteriores non concurrant ad perfectionem Dei, ſed po-

tius

Digitized by Google

ctius creaturarum ; per hoc enim quod ſuſpendat actionem ſuam exteriorem, ſuſpendit tantum communicationem ſui ad extra ; quamvis autem poſſe ſe communicare ſit perfectio, de facto tamen ſe communicare non eſt perfectio in Deo ; neque enim Deus eſſet minus perfectus, ſi mundum non creaſſet, quam ſit nunc. At vero intelligere & velle ſunt actus immanentes pertinentes ad perfectionem & vitam Dei, unde ab illis abſtinere importaret ſuſpenſionem perfectionis. Quod ſi intelligatur aſſumptum de actu interiori, negandum eſt : non enim Deus potuit manere interius ſuſpenſus & indeterminatus ad creandum vel non creandum, ad miſerendum vel non miſerendum, quia cum hæc attributa regulentur interius per voluntatem, eadem illorum ac iſtius eſt ratio quantum ad internam determinationem.

ARTICULUS V.

Utrum voluntas Dei ſemper impleatur ? Ubi de Diviſionibus divinæ voluntatis.

QUæſtio propoſita in titulo dirimi non poteſt, niſi explicetur quotuplex ſit voluntas in Deo : quamvis enim voluntas ex parte Dei ſit unica, cum ſit ipſa ejus eſſentia, ratione tamen objectorum materialium in quæ fertur, ſolet a Theologis multiplex aſſignari.

Voluntas Beneplaciti & Signi.

PRimo dividitur in voluntatem Beneplaciti & voluntatem Signi. (*Hic art. 11. o. & q. 23. de verit. a. 3.*) Voluntas beneplaciti eſt ipſe actus divinæ voluntatis ; unde eſt proprie & formaliter in Deo. Voluntas Signi eſt aliquid exterius, quod ſolet inter nos eſſe ſignum, quod volumus aliquid, unde non eſt in Deo, cum ſit ejus effectus, nec niſi metaphorice dicitur voluntas, ſumpto ſigno ſeu effectu voluntatis pro ipſa voluntate. Sicut quia apud nos punitio eſt ſignum iræ, cum Deus punit, iſta punitio vocatur ira in Deo, ſumpta ira metaphorice pro eo, quod ſolet eſſe ſignum iræ inter homines : ſic igitur quando Deus ponit aliquid exterius, quod a nobis volentibus poni ſolet, puta præceptum (dum enim aliquid præcipimus, ſignum eſt, quod iſtud fieri volumus) iſtud exterius dicitur voluntas Signi in Deo, ſumpto ſigno pro ipſa voluntate ſignificata.

Aſſignantur quinque Signa voluntatis divinæ : (*Ibid. a. 12. o.*) nimirum, Præceptum, Conſilium, Prohibitio, Permiſſio & Operatio, hoc verſu comprehenſa :

Præcipit, ac prohibet, permittit, conſulit, implet.

Quia his quinque modis ſolemus ſignificare nos aliquid velle interius. Quando enim operamur aliquid, ſignum eſt apertum nos velle illud. Item quando præcipimus aut conſulimus aliquid alteri, ſignum eſt nos velle illud ab illo fieri. Dum autem prohibemus, ſignum eſt nos velle illud ab illo non fieri : tandem quando permittimus, ut aliquis nobis ſubditus aliquid faciat, ſignum eſt nos velle illud fieri. Hæc ergo quinque nomine voluntatis divinæ interdum appellantur tamquam ſigna voluntatis. Sic Matth. 6. præceptum, conſilium, prohibitio vocantur voluntas Dei, cum dicitur : *Fiat voluntas tua ſicut in cælo & in terra.* Sic ab Aug. cap. 95. Enchirid. operatio & permiſſio vocantur voluntas Dei, dum dicit : *Non fit aliquid, niſi Omnipotens fieri velit, vel ſinendo ut fiat, vel ipſe faciendo.*

Voluntas Signi tribus modis ſe habet ad voluntatem beneplaciti. (*Ibid. ad 2. & q. 23. de verit. a. 3. ad 6.*) Quædam eſt enim voluntas ſigni, quæ nunquam incidit in idem cum voluntate beneplaciti, ſicut permiſſio, qua permittit mala fieri, nonquam enim vult fieri mala. Quædam ſemper incidit ſicut operatio. Quædam vero quandoque incidit quandoque non, ſicut præceptum, prohibitio & conſilium. Sic præceptum, quod fecit Abrahæ occidendi Iſaac, non coincidit cum voluntate beneplaciti, ſiquidem poſtea juſſerit contrarium.

Dices : ſi voluntas ſigni non ſemper coincidat cum voluntate beneplaciti, falſo igitur dicitur voluntas ſigni ; falſum eſt enim ſignum, quod non eſt conforme ſignificato. R. Quod ſigna voluntatis dicantur voluntates divinæ, non quia ſunt ſigna, quod Deus velit, ſed quia ea, quæ in nobis ſolent eſſe ſigna volendi, in Deo divinæ voluntates dicuntur ; ſicut punitio non eſt ſignum, quod in Deo ſit ira ; ſed punitio ex eo ipſo, quod in nobis eſt ſignum iræ, in Deo dicitur ira. Inſuper quamvis Deus non velit omne, quod præcipit aut permittit, vult tamen aliquid circa hoc : vult enim omnes eſſe debitores ejus quod præcipit, & in poteſtate noſtra eſſe id quod permittit : & hanc voluntatem divinam ſignificat præceptum & permiſſio. (*Hic a. 11. ad 2. & q. 23. de verit. a. 3. ad 2.*)

Voluntas antecedens & conſequens.

ALtera & celebrior diviſio voluntatis divinæ eſt in antecedentem & conſequentem. Hujus diviſionem primum meminit Chryſoſtomus Hom. 1. in Epiſt. ad Epheſ. ſub nomine primariæ & ſecundariæ voluntatis. Deinde Damaſcenus lib. 2. de fide c. 29. ſub nomine proprio voluntatis antecedentis & conſequentis : poſt ipſum S. Thomas hic art. 6. ad 1. & alibi pluries, & omnes Theologi. Non omnes tamen eam uno modo explicant.

Defenſores ſcientiæ mediæ volunt eam dici antecedentem, quia antecedit prævisionem conſenſus noſtri ; conſequentem, quia illam ſequitur. At licet verum ſit de aliqua voluntate conſequente, quod ſequatur conſenſum noſtrum, ut de voluntate præmiandi vel puniendi, de qua loquitur Damaſcenus ; id tamen verificari non poteſt de omni voluntate conſequente : voluntas enim abſoluta dandi aliquibus gratiam efficacem vocationis ad fidem eſt voluntas conſequens, non tamen ſupponit conſenſum noſtrum, ſed præcedit, cum illum cauſet. Similiter prædeſtinatio importat voluntatem conſequentem, & tamen non ſupponit prævisionem meritorum, ut dicemus. Et ſic de pluribus aliis.

Melius ergo Thomiſtæ cum ſuo Doctore (*Hic art. 6. ad 1. in 1. d. 46. q. 1. a. 1. q. 23. de verit. a. 2. in 1. lect. 1. ad Tim. 2.*) ſic explicant, ut voluntas dicatur antecedens, quatenus fertur in objectum ſecundum ſe conſideratum & præciſum a circumſtantiis : conſequens, quatenus fertur in objectum veſtitum omnibus ſuis circumſtantiis. Ad cujus intellectum conſiderandum eſt, quod unumquodque ſecundum quod bonum eſt, ſic eſt volitum a Deo ; aliquid autem poteſt eſſe in prima ſui conſideratione, ſecundum quod abſolute conſideratur, bonum vel malum, quod tamen prout cum aliquo adjuncto conſideratur, quod eſt conſequens conſideratio ejus, e contrario ſe habet. Sicut hominem vivere eſt bonum, & hominem occidi eſt malum ſecundum abſolutam conſiderationem : ſed ſi addatur circa aliquem hominem, quod ſit homicida, vel vivens in periculum multitudinis, ſic bonum eſt eum occidi, & malum eſt eum vivere : unde poteſt dici, quod judex juſtus antecedenter vult omnem hominem vivere, ſed conſequenter vult homicidam ſuſpendi. Sic iterum mercator conſiderans ſuas merces ſecundum ſe vult antecedenter eas ſalvare ; conſiderans vero eas, ut inferunt periculum vitæ imminente tempeſtate, vult conſequenter eas projicere. Similiter ergo Deus conſiderans homines ſecundum ſe vult antecedenter omnes ſalvare, conſiderans vero pluribus de cauſſis expedire, ut permittat aliquos in peccatum labi, conſequenter vult quoſdam damnari ſecundum exigentiam ſuæ juſtitiæ. Uno verbo res conſiderata ſecundum ſe eſt prior ſeipſa veſtita omnibus circumſtantiis, quia ſuperinduitio circumſtantiarum eſt accidens reſpectu rei ſecundum ſe conſideratæ. Ergo volitio rei ſecundum ſe conſideratæ recte dicitur antecedens ; & volitio rei ut veſtitæ ſuis omnibus circumſtantiis recte dicitur conſequens.

Dices ; juxta Damaſcenum loco cit. a quo Theologi hanc diſtinctionem hauſerunt, *Voluntas conſequens ex noſtra cauſa*, ſeu ut alii vertunt, *ex noſtro vitio ortum habet :* & S. Th. in 1. cit. explicans Damaſcenum dicit, quod *Voluntas conſequens præſupponat præſcientiam operum*. Ergo intelligentia Moliniſtarum conformior eſt his Patribus, quam noſtra. R. S. Damaſcenum & conſequenter S. Thomam, qui Damaſcenum loco cit. explicat, loqui de aliqua particulari voluntate conſequente, ſcilicet de voluntate conſequente puniendi, quam certo conſtat ortum habere ex vitio noſtro & ſupponere demerita noſtra, ſicut voluntas præmiandi ſupponit merita noſtra ; eſt enim id pœnæ proprium, quod non infligatur niſi propter culpam, ſicut præmio, quod non conferatur in te niſi propter meritum. At inde non ſequitur voluntatem conſequentem ſecundum ſe, ſeu omnem voluntatem conſequentem ſupponere meritorum vel demeritorum prævisionem, ut jam diximus & amplius dicemus. Nec certe fas eſt dubitare de mente S. Thomæ poſt tam diſerta ejus teſtimonia, nihil enim niſi ex ipſo diximus, nec conſequenter de mente Damaſceni, quem, ut agnoſcit Vaſques, apprime intellexit S. Thomas.

Ex his colliges 1. Hanc diſtinctionem voluntatis divinæ in antecedentem & conſequentem, non accipi, ut jam obſervavi, ex parte ipſius voluntatis divinæ, quaſi ſint in ea plures actus, quorum unus eſt prior, alter poſterior ; eſt enim unus ſimplex actus, ſed ex parte rei volitæ conſideratæ ſub diverſa ratione, nimirum ſecundum ſe, quod eſt prius, & cum circumſtantiis, quod eſt poſterius. (*Hic art. 6. ad 1.*)

Colliges 2. voluntatem conſequentem eſſe voluntatem ſimpliciter, voluntatem antecedentem eſſe voluntatem ſecundum quid. Quia voluntas comparatur ad res ſecundum quod ſunt in ſeipſis a parte rei ; in ſeipſis autem a parte rei ſunt in particulari cum omnibus circumſtantiis. Ergo ſimpliciter volumus aliquid ſecundum quod volumus illud conſideratis omnibus circumſtantiis particularibus, quod eſt conſequenter velle : unde poteſt dici : Judex juſtus ſimpliciter vult homicidam ſuſpendi, ſed ſecundum quid vult eum vivere, ſcilicet in quantum eſt homo : ſimiliter mercator imminente periculo

culo

Digitized by Google

culo vult ſimpliciter ſuas merces projicere, ſed ſecundum quid vult ſervere, ſcilicer remoto periculo. Et ideo hæc voluntas ſecundum quid comparative ad voluntatem ſimpliciter juxta S. T. magis poteſt dici velleitas quam ebſoluta voluntas. (*Ibid.*)

Colliges 3. volontarem conſequentem eſſe voluntatem abſolutam, antecedentem eſſe conditionatam, ſi nempe majus bonum non obſtat; conditionatam, inquam, non ex parte ſubjecti, ſed ex parte objecti, ut diximus de decretis conditionatis: unde non eſt imperfectio ex parte voluntatis divinæ, ſed ex parte voliti, quod non accipitur cum omnibus ſuis circumſtantiis. (*In 1. cit. ad 2.*)

Colliges 4. Hanc diviſionem eſſe adæquatam. Vel enim res conſideratur ut veſtita omnibus ſuis circumſtentiis, cum quibus ultimate in re ponenda eſt; vel non. Si primum, de ea eſt voluntas conſequens, ſi ſecundum, de ea eſt voluntas antecedens.

Colliges 5. Voluntatem antecedentem eſſe voluntatem non ſolum ſigni, ſed etiem beneplaciti. Sic eam vocat Chryſoſt. cit. & eſt expreſſa ſenteotia S. Thomæ, quidquid reclament quidam Thomiſtæ. Etenim S. Doctor q. 23. de verit. a. 3. dicit: *Invenitur in Deo proprie ratio voluntatis, & ſic voluntas de Deo proprie dicitur: & hæc eſt voluntas beneplaciti, quæ per antecedentem & conſequentem diſtinguitur.* Item in 1. d. 47. art. 2. *Poſſumus ergo loqui de voluntate vel beneplaciti vel ſigni: Et de voluntate beneplaciti vel conſequente vel antecedente.* Id etiam probant exempla, quæ profert de judice & de mercatore. Vere namque & proprie judex vult hominem ſecundum ſe vivere, & mercator ſuas merces ſecundum ſe ſervare.

Ratio ſavet. Quia objectum voluntaria antecedentis eſt bonum conditionate ſuturum, ſeu in re ponendum, ſi aliquid non obſtaret; v. g. ſalus hominis ſecundum ſe eſt bona & in re poaenda ſi non obſtaret mains bonum: ergo eſt objectum vere volibile, nec quidquam illi deeſt ut terminet actum voluntatis: ergo datur in Deo voluntas reſpiciens actu hoc objectum. Confirmatur. Voluntas beneplaciti attenditur ſecundum quod res interius io Deo diſponuntur, & non tantum ſecundum exteriorem ſignificationem: atqui objectum voluntatis antecedentis diſponitur interius in Deo, nam Deus v. g. interius ordioat omnes homines ad ſalutem, & ipſis providet auxilia ad illam ſufficientia, quamvis attentis circumſtantiis, puta ſplendore uoiverſi, defectibilitete voluntatis humanæ, manifeſtatione attributorum, &c. voluerit permittere, ut aliqui ab hoc ordine deficerent, quos ideo vult voluntate conſequente non ſelvere. De hac re iterum art. ſeq.

His præſuppoſitis

Reſolvitur Quæſtio.

DIco 1. Voluntas Dei conſequens ſemper impletur: Voluntas antecedens non ſemper impletur, ſaltem quoad principale volitum. (*Hic a. 6. ad 1. & in 1. d. 47. art. 1. & 2.*)

Probatur prima Pars. 1. Ex Scripturis. Iſaiæ 14. dicitur: *Dominus exercituum decrevit: Et quis poterit infirmare?* Et 46. *Conſilium meum ſtabit, & omnis voluntas mea fiet.* Eſther 13. *Non eſt qui poſſit tuæ reſiſtere voluntati.* Pſalm. 113. *Omnia quæcumque voluit, fecit.* Eccleſ. 8. *Omne, quod voluerit, faciet.* Rom. 9. *Voluntati ejus quis reſiſtit?* Hæc & ſimilia intelligi debent de ea volnntate Dei, quæ ſit ſimpliciter & abſolute voluntas, qualis eſt conſequens.

2. Deus eſt omnipotens: ergo a nullo poteſt impediri, quin impleat, quod abſolute & ſimpliciter voluerit. Hinc Aug. Enchirid. c. 96. *Neque veraciter ob aliud vocatur omnipotens, niſi quia quidquid vult poteſt, nec voluntate cujuſpiam creaturæ voluntatis omnipotentis impeditur effectus.*

3. Voluntas Dei abſoluta & conſequens eſt univerſalis cauſa omnium rerum: atqui implicat aliquem effectum fugere cauſalitatem cauſæ uoiverſelis, alias non foret univerſelis: ergo implicet, quod Dei volnntas abſoluta & conſequens non conſequatur ſuum effectum. Unde quod recedere videtur e divina voluntete ſecundum unum ordinem, relabitur in ipſam ſecundum alium ordinem. Sic peccator, qui, in quantum in ſe eſt, recedit a divina voluntate peccando, incidit in ordinem divinę voluntatis, dum per ejus juſtitiam punitur. (*Hic a. 6. a.*)

Secunda Pars etiem iodicatur in Scriptura. Nam de voluntate antecedente, quæ, ut dixi, eſt tantum voluntas ſecundum quid & conditionata, intelliguntur ſequentia. Ezech. 24. *Mundare te volui, & non es mundata.* Matth. 23. *Jeruſalem .... quoties volui congregare filios tuos, quemadmodum gallina congregat pullos ſuos ſub alas, & noluiſti?* Proverb. 1. *Vocavi, & renuiſtis.* Act. 7. *Vos ſemper Spiritui ſancto reſiſtitis.* 1. ad Timoth. 2. *Omnes homines vult ſalvos fieri*, & tamen non omnes ſalvantur. Item plura alia ſimilia.

Patet etiam ex dictis. Voluntas enim antecedens verſatur circa rem ſecundum ſe ut præciſam a circumſtantiis, res autem non fit niſi cum omnibus ſuis circumſtantiis. Inſuper voluntas entecedens eſt conditionata, & in pluribus non purificatur conditio.

Dixi 1. *Non ſemper impleri*, quia quandoque impletur, quando nempe conjungitur voluntati conſequenti ut volnntas Incarnetionis, voluntas ſalvandi prædeſtinetum; eſt enim ita entecedens, ut ſit etiam conſequens, & ſic adimpletur, non vi voluntatis entecedeotis ſed conſequentis adjunctæ.

Dixi 2. *Saltem quoad principale volitum:* quia poteſt eſſe efficax, & adimpleri reſpectu alicujus adjuncti ſeu medii. Sic voluntas antecedens, qua Deus vult omoes homines ſalvos fieri, de qua modo diceinus, eſt ineſficax quoad principale volitum, quod eſt ſalus omnium in re habita; ex illa tamen efficaciter fit ſalus ſutura conditionate, ordinantur omnes homines ad ſalutem, & ipſis ſaltem præparantur medie ſufficientia ad illam aſſequendem; ſed ex illa parte & ſub hac ratione eſt conſequens & non tantum antecedens. Quia hoc ipſo, quod voluntas fertur in rem ut executioni abſolute mandandam, eſt conſequens. Non enim, ut notavi, diſtinguuntur illæ voluntetes in Deo ex parte Dei, ſed ex parte diverſorum objectorum, ſeu unius objecti diverſimode conſiderati; ita ut une & eadem Dei voluntas dum fertur in rem ſecundum ſe & ſub præciſione, dicatur antecedens, dum fertur in rem ut veſtitam circumſtantiis individualibus, dicatur conſeqoens.

Dico 2. Voluntas beoeplaciti non ſemper impletur, ut patet in voluntate antecedente, quam diximus eſſe voluntatem beneplaciti. Unde cum S. Thomas quandoque dicit voluntatem beneplaciti ſemper impleri, intelligendus eſt non de voluntate beneplaciti generice ſumpte, ſed ſpecifice & reſtricte ad voluntatem conſequentem. Voluntas vero ſigni quaodoque impletur, quandoque non impletur prout conjungitur vel non conjungitur voloncati conſequenti beneplaciti, ut dixi ſupra ex S. Thoma.

ARTICULUS VI.

De voluntate Dei circa ſalutem omnium.

OCcaſione eorum, quæ in articulo præcedenti diximus de voluntate Dei antecedente & conſequente, tres hic occurrunt graviſſimæ difficultates, quæ ſunt inter ſe connexæ. Prima, utrum Deus velit omnes homines ſalvos fieri. Secunda, utrum vi iſtius voluntatis Chriſtus ſit mortuus pro omnibus. Tertia, utrum vi ejuſdem voluntatis Deus offerat aut conferat omoibus media ſufficientia ed ſalutem; quas tribus articulis reſolvere conabimur, primam in hoc præſenti articulo.

§. I.

Referuntur variæ Sententiæ.

SEmi-Pelagiani circa voluntatem Dei de ſalute omoium in hoc errarunt, quod poſuerint in Deo voluntatem generalem & æqualem ſalvandi omnes homines ſi vellent, quod velle ab ipſorum voluntate exſpectabat, ita ut non vellet ſpecialius ſalutem Prædeſtinatorum quam Reprobotum: conſequenter quod Chriſtus æquali etiam voluntate mortuus ſit pro omnibus; item quod omnibus æqualia aoxilia conferantur, nempe indifferentia & ſubdita eorum libero arbitrio. Ita referunt Proſper tum in Epiſt. ad Aug. tum in carmine de Ingrat. & S. Fulgeotius lib. de Incarnar. & grat. cap. 29.

Calvinus lib. 3. Inſtit. c. 24. n. 16. & alibi ex oppoſito negat in Deo volnntatem ſalvandi reprobos. Illi præiverant pauci, qui dicti ſunt Prædeſtinatiani: illum videtur ſequutus Janſenius, qui agnoſcit dumtaxat in Deo voluntatem antecedentem ſalvandi omnes ante peccatum originale, non, eo ſuppoſito. Ita lib. 3. de grat. Chriſti c. 20. Ubi poſtquam expoſuit tres Auguſtini explicationes de voluntate ſalutis omnium, de quibus infra, quartam Damaſceni ſecundum voluntatem antecedentem exponens, ait: *Talis antecedens voluntas, quamdiu res ſine acceſſoriis circumſtantiis conſideratur, aliquid ad cauſandam gratiam ſufficientem, aliaque media neceſſaria procurandæ ſaluti facit, utpote ex qua gratia primorum hominum ſufficiens fluxit; ſed poſtquam peccata jam hominibus indacta conſiderantur, antecedens voluntas in ſola præciſione mentis, adeoque nuda quadam velleitate, nihil omnino gratiæ cauſante conſiſtere poteſt, quod ex eo manifeſtiſſime patet, quia talem antecedentem voluntatem etiam erga damnatas creaturas ſive hominum ſive Angelorum Deus habet, qua non obſtante, ſicut poteſt conſequente voluntate juſtitiæ Angelos omni gratia ſufficiente & ſalute ſpoliare, excæcare, obdurare, damnare, ita non obſtante eadem antecedente voluntate, quibuſdam hominibus originali labe damnatis, conſequente voluntate juſtitiæ, gratiam ſufficientem, fidem, juſtitiam, ſalutem, felicitatemque negare poteſt, eóſque nolle ſalvos fieri .... quam voluntatem propterea Eccleſia Lugdunenſis .... vocat voluntatem conditatis Creatoris .... Nihil omnino igitur doctrina Damaſceni de antecedente ſalutis omnium voluntate Recentioribus*

bus prodeſt, ut quæ optime cum negandæ ſalutis & gratiæ ſufficientis voluntate conſiſtit, niſi forte & Angelis & hominibus damnatis antecedente voluntate ſalutis, gratiam ſufficientem aliaque Redemptionis inſtrumenta ſuppeditari & erogari putent.

Ex his videtur evidens Janſenium non aliam in Deo poſt lapſum Adæ cognoviſſe voluntatem ſalvandi omnes homines quam dæmones, nec eum illis magis quam iſtis ullam gratiam ſufficientem conferre, ſed agnoviſſe dumtaxat quamdam velleitatem ſeu nudam complacentiam otioſam & ſterilem circa illorum naturam ſicut circa naturam dæmonum & damnatorum, quam vocat voluntatem Creatoris, non Redemptoris.

Exiſtimat tamen Honoratus Tournely ex quibuſdam aliis textibus Janſenii eum paullo temperaſſe, quod hic durius ſcripſit, & agnoviſſe voluntatem iſtam antecedentem non eſſe plane ſterilem & otioſam. Verum præterquam quod proprium ſit errantium ſibi contradicere, quæ profert Tournelius ex Janſenio non cogunt, ut aliter de illo ſentiamus. Quod enim admittat alicubi Janſenius parvas gratias, quæ in nobis velleitatem quamdam ſeu complacentiam boni excitent, imo & gratias efficaces converſionis, quas reprobi interdum recipiunt, hæ non probant in Deo, juxta principia Janſenii, voluntatem antecedentem activam ſalutis æternæ reproborum (quam hic diſerte negat) ſed tantum voluntatem quamdam temporariæ illorum ſalutis. Sicut cap. 21. ſequenti agnoſcit Chriſtum eſſe mortuum pro ſalute temporaria non æterna Reproborum.

Ceterum dato Janſenium agnoviſſe aliqualem in Deo voluntatem antecedentem activam ſalvandi in æternum omnes homines, recte obſervat Tournelius, hoc non obſtante ſtare adhuc capitale ejus dogma; nimirum nullam in ſuo Syſtemate eſſe gratiam vere ſufficientem, quia hæ parvæ gratiæ, quas agnoſcit, ſunt relative impares & vere inſufficientes majori concupiſcentiæ ſuperandæ.

Catholici Scriptores communiter admittunt in Deo voluntatem antecedentem activam ſalvandi omnes homines, ex qua profluunt media ſufficientia ad ſalutem, (Excipe Vaſqueſium & paucos admodum, qui id negant de infantibus.) At quidam dicunt hanc voluntatem non eſſe in Deo proprie & formaliter, ſed virtualiter tantum & eminenter, hoc eſt, non eſſe voluntatem beneplaciti, ſed ſigni. Pro hac ſententia citantur S. Bonav. Scotus, Alexander, Eſtius, Sylvius, Bannes & quidam alii. Ceteri autem tam extranei quam domeſtici contendunt hanc voluntatem eſſe beneplaciti, formaliter & proprie in Deo exiſtentem; eamque dicunt conditionatam ex parte objecti, diverſo tamen ſenſu.

Quidam ſic explicant. Deus, inquiunt, quantum eſt ex ſe vult omnes homines ſalvos fieri, ſi tamen ipſi velint, volitione quam exſpectet a voluntate libere conſentiente gratiæ moraliter dumtaxat excitanti, non autem ipſam volitionem ſeu conſenſum vi ſua cauſanti. Ita Tournelius cum Moliniſtis. Thomiſtæ vero fatentur quidem Deum non velle homines ſalvos facere niſi volentes, volitione tamen, non quam ab eis exſpectat, ſed quam in eis ipſemet vi gratiæ ſuæ operatur; unde non volunt voluntatem Dei ſic eſſe conditionatam, quaſi pendeat ab iſta volitione tamquam a conditione, cum ipſe eam quando vult operatur; ſed dicunt eſſe conditionatam hoc ſenſu, ſi nempe non obſtet majus bonum, puta, decor univerſi, mutabilitas arbitrii, ratio providentiæ univerſalis, manifeſtatio attributorum &c. ſed de hoc modo.

§. II.

Vera ſententia aſſeritur.

Dico 1. Deus etiam poſt Adæ lapſum vult voluntate antecedente, non otioſa ſed activa, omnes omnino homines ſalvos fieri.

Probatur 1. ex illo celebri teſtimonio Apoſtoli 1. Timoth. 2. *Obſecro igitur primum omnium fieri obſecrationes, orationes, poſtulationes, gratiarum actiones pro omnibus hominibus: pro Regibus, & omnibus, qui in ſublimitate ſunt . . . Hoc enim bonum eſt, & acceptum coram Salvatore noſtro Deo, qui omnes homines vult ſalvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire. Unus enim Deus, unus & mediator Dei & hominum homo Chriſtus Jeſus, qui dedit redemptionem ſemetipſum pro omnibus.* Atqui Apoſtolus loquitur de hominibus poſt Adæ lapſum, iiſque omnibus diſtributive ſumptis: ergo.

Prob. Minor. 1. Juxta Apoſtolum Deus vult eos omnes ſalvos facere, pro quibus vult fieri obſecrationes & orationes, ut patet ex textu; atqui vult fieri obſecrationes & orationes pro omnibus & ſingulis hominibus, unde Eccleſia die Paraſceves orat pro omnibus nullo excepto; & hi erant in ſtatu naturæ lapſæ, imo erant Principes & Imperatores non ſolum peccato originali, ſed graviſſimis ſceleribus implicati, ut Nero, quo imperante martyrium ſubiit Paulus. Ergo. 2. Apoſtolus dicit Chriſtum eſſe mediatorem, & ſe dediſſe redemptionem pro iis, quos Deus vult ſalvos fieri: atqui mediatio & redemptio Chriſti ſupponit Adæ peccatum, & dogma fidei eſt Chriſtum eſſe Redemptorem omnium & ſingulorum hominum, ut probabimus articulo ſequenti. Ergo. Tandem Apoſtolus non dixit *voluit* ſed *vult omnes*, quod denotat voluntatem præſentem de omnibus hominibus actu exiſtentibus.

Verum nedum hanc Minorem & noſtram concluſionem aſſerit Apoſtolus, ſed & probat his verbis: *Unus enim Deus, unus & Mediator Dei & hominum homo Chriſtus Jeſus, qui dedit redemptionem ſemetipſum pro omnibus*: quaſi diceret 1. ſi plures eſſent Dii, poſſet cogitari, quod unus quoſdam, alter alios ſalvandi curam gereret; ſed unus dumtaxat eſt omnium Deus; ergo omnes ſalvandi curam gerere debet, ne dicatur ſuos in præcipua neceſſitate deſerere. 2. Non ſunt plures mediatores Dei & hominum, quaſi unus ſit mediator pro quibuſdam, alius pro aliis, ſed unus tantum eſt omnium mediator Chriſtus Jeſus; ergo omnium vult ſalutem, alioquin non eſſet omnium mediator; ergo & is, qui dedit illum pro omnium ſalute mediatorem, nempe Deus, vult omnium ſalutem. 3. Chriſtus ſemetipſum dedit redemptionem, non pro quibuſdam, ſed pro omnibus; ergo ut ante & ipſe Redemptor, & is, qui dedit Redemptorem, volunt omnium liberationem. Ergo.

Confirmatur: genus humanum peccato primi Parentis periiſſe, atque jure ad gratiam & gloriam excidiſſe certum eſt: at non eſt minus certum Deum per Chriſtum & propter Chriſtum reaſſumpſiſſe voluntatem ſalvandi genus humanum, conſequenter omnes homines, juxta illud ad Coloſſ. 1. *Complacuit per eum reconciliare omnia.* Et 2. Cor. 5. *Deus erat in Chriſto mundum reconcilians ſibi, non reputans illis delicta ipſorum.* Et Joan. 3. *Sic Deus dilexit mundum, ut Filium ſuum unigenitum daret.*

Teſtimonium Apoſtoli confirmant paſſim Scripturæ. Ezech. 33. *Vivo ego, dicit Dominus Deus: nolo mortem impii, ſed ut convertatur impius a via ſua, & vivat.* Ad Rom. 2. dicitur Reprobis: *An ignoras, quoniam benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit?* 2. Petri 3. *non vult Deus aliquos perire, ſed omnes ad pœnitentiam reverti.* Apocal. 3. *Sto ad oſtium & pulſo.* Iſa. 65. *Expandi manus meas tota die ad populum incredulum;* & cap. 5. *Quid eſt quod debui ultra facere vineæ, & non feci ei?* Matth. 23. *Quoties volui congregare Filios tuos . . . & noluiſti?* Proverb. 1. *Vocavi, & renuiſtis, extendi manum meam, & non fuit qui aſpiceret.* Hæc porro Scripturæ teſtimonia & plura alia aperte indicant in Deo voluntatem generalem ſalvandi omnes omnino homines, etiam ſuppoſito peccato originali, voluntatem, inquam, non ſterilem, non meram complacentiam, ut contendit Janſenius, ſed voluntatem activam & beneficam.

Probatur 2. ex Patribus. Immenſus forem, ſi omnia loca ſanctorum Patrum proferre vellem, quibus ex Apoſtoli teſtimonio & aliis Scripturæ textibus docent Deum velle voluntate generali omnes ſalvos fieri. Quantum ad Patres Græcos eos ultro nobis concedit Janſenius: ſed dicit c. 20. cit. quod *nulli imperfectius de gratia quam Græci locuti ſunt.* Ex dictis liquet conſtantem eſſe Damaſceni & S. Thomæ ſententiam; ſed quia in uno ferme Auguſtino facit vim Janſenius, ſufficit illum & fideles ejus diſcipulos proferre. Igitur S. Auguſt. lib. de ſpiritu & litt. cap. 33. dicit: *Vult autem Deus omnes homines ſalvos fieri & in agnitionem veritatis venire, non ſic tamen, ut eis adimat liberum arbitrium, quo vel bene vel male utentes juſtiſſime judicentur; quod cum fit, infideles quidem contra voluntatem Dei faciunt, cum ejus Evangelio non credunt, nec ideo tamen eam vincunt . . . vinceretur autem, ſi non inveniret quid de contemptoribus faceret, aut ullo modo poſſent evadere quod de talibus ille conſtituit.* Perſenſit Janſenius his verbis adſtrui voluntatem generalem in Deo ſalvandi omnes homines lapſos, & hinc ſuam opinionem everti; quapropter dicit Auguſtinum his verbis non tradere ſuam ſententiam, ſed ſententiam ſemi-Pelagianorum eorumque objectionem dumtaxat referre. Verum in toto hujus & ſequentis capitis contextu nullum apparet veſtigium quo ſignificetur Auguſtinum objectionem ſemi-Pelagianorum & non proprium ſenſum proferre; quin potius manifeſtum eſt hæc proferre ut modum probabilem explicandi locum Apoſtoli, nec in illa explicatione quidquam reprehendit. Item Lib. de catechizandis rudibus c. 26. ait: *A quo interitu, hoc eſt pœnis ſempiternis, Deus miſericors volens homines liberare, ſi ſibiipſi non ſint inimici & non reſiſtant miſericordiæ Creatoris ſui, miſit unigenitum Filium ſuum.* Inſuper diſerte aſſerit S. Doctor Chriſtum eſſe mortuum pro omnibus, ut dicam art. ſequenti, quod ſupponit in Deo voluntatem ſalvandi omnes. Et hanc eſſe S. Auguſt. mentem magis adhuc evincent dicenda duobus articulis ſequentibus.

S. Proſper fideliſſimus Auguſtini diſcipulus, reſpondens pro Auguſt. ad 2. objectionem Vincentianam dicit: *Sinceriſſime credendum atque profitendum eſt Deum velle, ut*

omnes

omnes homines ſalvi fiant; *ſiquidem Apoſtoles, cujus iſta ſententia eſt, ſollicitiſſime præcipit, quod in omnibus Eccleſiis piſſime cuſtoditur, ut Deo pro omnibus hominibus ſupplicetur; ex quibus quod multi pereunt, pereuntium eſt meritum; quod multi ſalvantur, ſalvantis eſt donum*. Similiter in Reſp. ad 8. objectione n Gallorum. Idem, aut quiſquis alius auctor operis *de Vocatione gentium*, toto opere probat hanc generalem voluntatem Dei de ſalute omnium.

3. Eandem veritatem probat communis ſenſus Scholarum & Fidelium: omnes enim Scholæ principes, omnes illuſtriores Theologi, omnes Fideles in ea ſunt ſententia ac fide, quod Deus velit omnes ſalvos fieri, & quod ideo Filium ſuum miſerit in mundum juxta illud Joannis 3. *Sic Deus dilexit mundum, ut Filium ſuum unigenitum daret*. Non dicit aliquos ex mundo, ſed mundum ipſum, id eſt omnes homines mundi.

4. Sententia Janſenii anguſtam facit Dei charitatem, cum illam reſtringit ad paucos, & langueſcere facit, imo exinanit ſpem chriſtianam, cujus fundamentum eſt voluntas Dei pro omnium ſalute. Qualem enim ſpem ſuæ ſalutis habere poteſt, qui non certo credit Deum velle ipſum ſalvare?

Dico 2. Voluntas antecedens & generalis Dei de ſalute omnium non eſt metaphorica ſeu mera voluntas ſigni, ſed voluntas beneplaciti ſincera, proprie & formaliter in Deo exiſtens.

Probatur 1. Juxta regulam generaliter receptam, verba Scripturæ intelligenda ſunt in ſenſu proprio, ſi nihil Deo indecens aut fidei boniſve moribus contrarium ſequatur. Atqui Scriptura Sacra clamat ubique Deum velle omnes homines poſt Adæ lapſum ſalvos fieri; & ſi intelligatur de voluntate propria & formali beneplaciti, nihil inde ſequitur Deo indecens, aut fidei boniſve moribus contrarium, ut patebit ex ſolutionibus objectionum, & ut paucis in anteceſſum dicam, quod opponunt indecens eſſe Deum velle proprie aliquid & illud non fieri, reſpondetur nullam inde indecentiam ſequi, quia iſta voluntas antecedens non eſt voluntas ſimpliciter & abſolute, ſed ſecundum quid tantum & conditionate; & quod non impleatur id non fieri, niſi Deo permittente, & conſequenter volente, non enim permittit niſi volens: unde ſtat voluntatem ejus ſemper impleri; e contra ſi intelligatur in ſenſu improprio & metaphorico, videtur ſequi aliquid abhorrens a ſenſu & pietate communi Fidelium, nemo eſt enim, qui dum audit Deum velle ut ſalvus fiat, non ſtatim concipit hanc voluntatem eſſe propriam & ſinceram, non figuratam aut metaphoricam. Inſuper ut ſupra arguebam contra Janſenium, inde coarctatur Dei charitas, ſpes langueſcit ſeu exinanitur, & amor erga Deum refrigeſcit.

Probatur 2. ex dictis art. præcedente. Salus æterna hominis viatoris etiam lapſi ſecundum ſe conſiderata & ab aliis circumſtantiis præciſa eſt bona, nec quidquam illi deeſt, ut terminet actum divinæ voluntatis; ergo datur vera voluntas in Deo reſpiciens actu hoc objectum. Neque dicas inde ſequi Deum etiam velle voluntate antecedente propria & formali ſalutem dæmonum & damnatorum, ſiquidem illorum ſalus ſecundum ſe conſiderata ſit etiam bona. Nego enim ſequelam & paritatem. Ratio eſt, quia voluntas Dei antecedens non eſt ſterilis & otioſa, ſed activa, *cujus effectus*, inquit S. Thomas (*in 1. d.46. q.1. art.1.*), *eſt ipſe ordo naturæ in finem ſalutis & promoventia in finem omnibus communiter propoſita tam naturalia quam gratuita*. Deus autem nihil operatur circa ſalutem dæmonum & damnatorum, quia illius ſunt incapaces utpote in termino conſtituti & obfirmati in malo; unde Deus circa illorum ſalutem non habet ad ſummum niſi meram & otioſam complacentiam, qualem habet juxta aliquos Theologos circa mere poſſibilia; at non ſic circa ſalutem hominis viatoris quantumvis peccatoris, quia quamdiu homo eſt in via, eſt capax & converſionis & ſalutis.

Confirmatur. Voluntas propria & formalis beneplaciti attenditur ſecundum quod res interius in Deo ordinantur, & non ſolum ſecundum exteriorem ſignificationem, ut arguebam art. præcedente. Atqui ſalus hominum viatorum etiam poſt Adæ lapſum, non tamen damnatorum, interius in Deo diſponitur; ex illa enim interiori diſpoſitione dimanant tum ordo naturæ in finem ſalutis, tum promoventia in hunc finem, ut modo dicebat S. Thomas.

De mente S. Doctoris ulterius conſtat ex dictis art. præced. conſect. 4. ubi oſtendimus ipſum docere expreſſe voluntatem antecedentem eſſe voluntatem beneplaciti; quibus adde ex Lect. 1. in 1. Timoth. 2. ubi explicans dictum Apoſtoli, *Qui vult omnes homines ſalvos fieri*, dicit: *Pro voluntate beneplaciti ſic exponi poteſt quatuor modis .... Alio modo ſecundum Damaſcenum ut intelligatur de voluntate antecedente non conſequente*. Ergo juxta S. Doctorem voluntas antecedens eſt voluntas beneplaciti. Idem patet ab exemplis quæ profert judicis & mercatoris: nam judex vult antecedenter proprie & formaliter hominem ſecundum ſe vivere, licet conſequenter velit homicidam ſuſpendi; ſimiliter mercator vult antecedenter proprie & formaliter ſuas merces ſalvare, licet velit conſequenter imminente periculo vitæ eas projicere. Confer quæ dixi cit. Conſectario.

Inſtat Janſenius in exemplo judicis, qui nulla media ſuppeditat homicidæ, ut poſſit evadere mortem. Inſto ego in exemplo mercatoris, qui nihil non tentat, ut ſervet ſuas merces. Sed & inſuper nego aſſumptum Janſenii. Juſtus enim judex ex ea voluntate antecedente, qua vult omnes cives vivere, concedit reo ea omnia, quibus jus ſuum, ſi quod habet, tueri poſſit, aut innocentiam, ſi ſit oppreſſa, vindicare, aut atrocitatem criminis, ſi ultra verum ſit aucta, minuere; concedit, inquam, copiam diluendi accuſationem, recuſandi teſtes, conſulendi Advocatos, & omnia alia faciendi, quæ conducunt ad juſtam ſui defenſionem. Equidem verum eſt, quod ubi ſemel reus eſt convictus & probatus, nihil amplius judex conferat quo evadat mortem, quia non eſt proviſor univerſalis ſicut Deus, qui ut talis, hominibus certo reis, quos vult antecedenter ſalvare, media ad ſalutem ſufficientia debet ſuppeditare; & in hoc non ſtat paritas; ſtat tamen & quoad voluntatem utrimque ſinceram & formalem, & quoad media ſuppeditata ante convictionem rei.

Probat. tandem 3. Deus ex voluntate antecedente omnibus præparat & offert ſaltem media ſufficientia ad ſalutem. Atqui media eliguntur ex propria & formali intentione atque voluntate finis. Ergo Deus habet propriam & formalem voluntatem ſalvandi omnes. Min. eſt certa. Maj. probabimus infra, & eam admittunt Theologi Catholici, quos hic impugnamus. Unde laudati Theologi, quod velim ſedulo notandum, diſtant a ſententia Janſenii. Quamvis enim non agnoſcant in Deo voluntatem formalem & beneplaciti de ſalute omnium in ſe, agnoſcunt tamen voluntatem formalem & propriam præparandi & offerendi ſaltem omnibus etiam poſt Adæ lapſum media ſufficientia ad ſalutem, ſicque admittunt in Deo voluntatem propriam & formalem ſalutis omnium, ſi non in ſe, ſaltem ut contentæ in mediis: quod nullatenus admittit Janſenius, qui neque voluntatem antecedentem ſalvandi omnes, neque ullum auxilium ſufficiens agnoſcit pro hoc ſtatu, ſed utrumque ablegat ad ſtatum innocentiæ. Ideoque præfati Theologi conveniunt nobiſcum quantum ad id quod principale eſt in hac materia, nec quidquam præſidii habent Janſeniſtæ ex illorum parte, eoſque perperam advocant in ſui erroris patrocinium: videtur enim inter nos & ipſos quaſi quæſtio de nomine, & eos duntaxat peccare in eo, quod non conſequenter loquantur. Quia, ut dixi, electio mediorum ſupponit neceſſario intentionem finis, aſſumuntur enim ex ejus amore; unde ſicut electio mediorum efficacium dimanat a vera & propria voluntate finis abſoluta & conſequente, ita electio mediorum ſufficientium dimanat a vera & propria voluntate, ſed antecedente & inefficaci.

Dico 3. Voluntas Dei antecedens eſt conditionata, non hoc ſenſu, quod Deus velit omnes ſalvos facere, ſi ipſi velint, volitione, quam exſpectet ab eorum libera voluntate, ut vult Tournelius cum Molinianis: hoc eſt, voluntas antecedens ſalvandi omnes non eſt ita efficax ex parte Dei, ut per ſolum hominem ſter gratiæ conſentiendo reddere illam ex omni parte efficacem ad ſalutem de facto conſequendam; ſed dicitur conditionata hoc ſenſu, quod velit omnes ſalvos fieri, ſi non obſtent altiores fines, v. g. bonum generale univerſi, ordo providentiæ, mutabilitas arbitrii, ſplendor miſericordiæ, decor juſtitiæ; *Si enim omnis homo liberaretur, utique lateret, quid peccato per juſtitiam debeatur*, inquit S. Auguſt. Epiſt. 105. ad Sixtum. Hanc Concluſionem his verbis exprimit S. Thomas: (*Ibid. ad 2.*) *Voluntas antecedens poteſt dici conditionata, nec tamen eſt imperfectio ex parte voluntatis divinæ, ſed ex parte voliti, quod non accipitur cum omnibus circumſtantiis, quæ exiguntur ad rectum ordinem ad ſalutem*. Quaſi diceret: Voluntas Dei antecedens de ſalute omnium eſt conditionata, quia vult illam, ſi non obſtent variæ circumſtantiæ, ad quas attendere debet proviſor univerſalis ad rectum & convenientem ordinem ad ſalutem.

Probatur 1. ex Auguſt. lib. 4. cont. Jul. c. 8. & Enchirid. c. 97. ubi docet multos ſalvos non fieri, non quia ipſi nolint, ſed quia Deus non vult, quod abſque ulla controverſia manifeſtatur in parvulis. Id uberius explicat de dono Perſev. cap. 12. Enimvero omnes Theologi, pauciſſimis exceptis, extendunt voluntatem Dei antecedentem de ſalute omnium ad infantes, quorum tamen conſenſum non expectat, cum ſint illius incapaces.

Prob. 2. Ratione: Deus ipſe eſt, qui operatur velle ſeu conſenſum hominis, juxta illud Apoſtoli ad Philipp. 2. *Operatur in nobis & velle & perficere pro bona voluntate*; & illud Auguſtini de dono Perſev. cap. 13. *Nos ergo vo-*

lumus, ſed Deus in nobis operatur & velle . . . Pro bona voluntate. Ergo implicat eum velle noſtram ſalutem ſub conditione volitionis quam expectet a nobis, ſeu per nos ſtare reddere ejus voluntatem efficacem.

Prob. 3. Ab inconvenientibus. Si voluntas antecedens ſalvandi omnes homines eſſet conditionata ſenſu Moliniſtico, hoc eſt, ita efficax ex parte Dei, ut per ſolum hominem ſtaret reddere illam efficacem, ſequeretur 1. Quod prædeſtinatio quorumdam non fieret ſecundum propoſitum, nec ante prævisa merita: cujus contrarium probabimus infra. 2. Quod unus ab alio ſe diſcerneret in opere ſalutis, ut ſatis late dixi de ſcientia media §. 3. 3. Quod non deberemus orare Deum pro ſalute omnium, quod tamen jubet Apoſtolus 1. Timoth. 2. ſed tantum exhortari homines, ut illam Dei voluntatem per ſuum conſenſum efficacem redderent. Hanc ſequelam vocat *Ineptam* Tournelius loco cit. inſt. 14. quia, inquit, Deus ita vult omnes homines ſalvos fieri, ut velit eorum ſalutem mutuis precibus juvari. Certe Deus vult quantum in ſe eſt humano generi ſuppeditare, quæ ad vitam corporalem ſunt neceſſaria; an propterea fideles non petunt, ut fructus terræ dare & conſervare dignetur? Nonne panem noſtrum quotidianum a Deo poſtulari jubet Chriſtus? Ita Doctor Sorbonicus. R. Equidem Deum velle ſalutem noſtram mutuis precibus juvari, quia non ſic vult eam ſi velimus, ut nullo alio indigeamus, alioquin ſufficeret nos exhortari ad volendum; ſed ſic vult, ſi velimus, ut ad volendum indigeamus gratia hujus voluntatis effectrice, quam confert petentibus. Item petimus fructus terræ, quia Deus non vult eos dare ſi velimus, alioquin ſufficeret velle, ſed vult dare per media a ſua providentia ordinata, inter quæ numeratur præſertim oratio. Inepte ergo Theologus Molinianus vocat noſtram ſequelam *ineptam*.

4. Hæc ſententia non videtur ſatis recedere ab errore Pelagianorum & ſemi-Pelagianorum, quam tot in locis & tanto zelo impugnat Aug. Hi enim pariter dicebant Deum velle omnes homines ſalvos fieri; *ſi tamen ipſi vocanti Deo conſentire voluerint*, etiam ſub adjuvante gratia, quidquid reclamet Tournelius cum Molinianis, ut videre eſt apud Aug. lib. de gratia Chriſti c. 7. & 10. & in litteris Proſperi ad Aug. ſub finem: item alibi, quod alias probabimus.

Scio Congruiſtas hoc aliud prætendere diſcrimen, quod Pelagiani & ſemi-Pelagiani dicerent Deum velle omnes & reprobos & electos æquali voluntate ſalvos fieri; ipſi autem dicant, quod magis ſpeciali voluntate velit ſalutem Electorum quam Reproborum, cum illis conferat gratias congruas, iſtis incongruas tantum. Omiſſis nunc pluribus, quæ jam diximus & dicemus de iſtis gratiis congruis, & dato hoc diſcrimine; imo etiam dato altero diſcrimine, quod prætendit Tournelius, nempe Pelagianos & ſemi-Pelagianos intellexiſſe Deum omnes velle ſalvos facere, ſi velint voluntate naturali ſine gratia; nondum ſufficienter videntur recedere ab eorum falſo dogmate. Non enim illi ſolum errabant in hoc, quod dicerent Deum æquali voluntate proſequi ſalutem omnium, & quod expectaret illorum conſenſum inere naturalem; ſed etiam in hoc, quod dicerent Deum ita velle omnes ſalvos facere ſi velint, quod per voluntatem creatam poſſet fruſtrari & impediri divina voluntas, ut patet ex Aug. in Enchirid. c. 103. ubi poſtquam expoſuit verba Apoſtoli ſecundum diſtributionem accommodam, ſubdit *illa quocumque alio modo intelligi poſſe, dum tamen credere non cogamur aliquid omnipotentem Deum voluiſſe fieri, factumque non eſſe*. Idem teſtatur Magiſter Sententiarum in 1. d. 46. ubi dicit, quod *occaſione verborum Apoſtoli*, Deus vult omnes homines ſalvos fieri, *multi a veritate deviarunt, dicentes Deum multa fieri velle quæ non fiunt*. Item B. Remigius Archiepiſc. Lugd. lib. de tribus Epiſt. & Lupus Servatus de tribus Quæſt. q. 2. de Prædeſt. apud Gonetum. Id autem palam aſſerunt Moliniani, Deum nempe ita velle omnes homines ſalvos fieri ſi velint, quod per voluntatem creatam poſſit fruſtrari & impediri hæc voluntas Dei, quantum in ipſo eſt efficax; ſicque quotidie accidere in reprobis, qui ideo non ſalvantur, quia nolunt, non obſtante voluntate Dei quantum in ipſo eſt efficaci illos ſalvandi. Non ſic in ſententia noſtra; quamvis enim juxta nos reprobi non ſalventur quia nolunt, non tamen inde fruſtratur voluntas Dei quantum eſt in ipſo efficax, quia talem voluntatem nunquam habuit ſalvandi reprobos, ſed vult eorum ſalutem ſecundum ſe conſideratam, & ſi non obſtat altioribus finibus; quibus ſi obſtet, volens permittit aliquos nolle & deficere, eoſque nolentes ac deficientes non vult ſalvare; ſicque non fruſtratur divina voluntas, ſed adimpletur.

Nec te moveat, quod Tournelius agnoſcat voluntatem abſolutam Dei de ſalute hominum non poſſe per voluntatem humanam fruſtrari; nam juxta principia ſcientiæ mediæ, quam deperit Socius Sorbonicus, non eſt in Deo voluntas abſoluta ſalvandi homines, niſi in quantum prævidit per ſcientiam mediam voluntatem humanam ex innata libertate conſenſuram divinæ voluntati. Unde quod hæc voluntas abſoluta Dei non fruſtretur, non provenit ex ejus efficacia ſeu potentia, ſed ex præviſo hominis conſenſu.

§. III.

Solvuntur Objectiones.

OBjicies 1. cum Janſenio contra primam Concluſionem. Præcipuum concluſionis noſtræ fundamentum ſunt verba Apoſtoli: *Deus vult omnes homines ſalvos fieri*. Atqui hæc verba juxta Aug. non debent intelligi de omnibus & ſingulis hominibus. Ergo. Prob. Min. Quoties S. Doctor hæc Apoſtoli verba verſat, illa interpretatur 1. in ſenſu accommodo non de omnibus ſimpliciter, ſed de omnibus qui ſalvantur; ſicut Ludimagiſter in civitate dicitur docere omnes adoleſcentes, non quod omnes ſimpliciter & abſolute doceat, ſed omnes qui docentur, ita ut nullus doceatur niſi ab ipſo. Ita lib. 4. cont. Jul. c. 8. 2. In alio ſenſu accommodo non de ſingulis generum, ſed de generibus ſingulorum, ita ut ſenſus ſit Deum velle aliquos ex omnibus ſtatibus ſalvos fieri; ſicut dicitur omne animal fuiſſe in arca Noe, hoc eſt aliquod ex omnibus generibus animalium. Ita in Enchirid. c. 102. & 103. 3. Intelligendo in ſenſu non formali ſed cauſali, quatenus facit juſtos velle omnium ſalutem, ſicut cum dicitur Spiritum ſanctum poſtulare pro nobis, ſenſus eſt, quod faciat nos poſtulare. Ita de correp. & grat. c. 15. Ergo. R. data Maj. N. Min. Interpretationes enim Auguſtini non pugnant cum noſtra, quæ eſt Damaſceni & S. Thomæ (*In 1. d. 46. q. 1. art. 1. ad 1.*), nec eam excludunt; quia procedunt in diverſo ſenſu. Interpretationes Auguſtini procedunt de voluntate conſequente, & noſtra procedit de voluntate antecedente. Quicumque autem interpretatur verba Apoſtoli de voluntate conſequente, debet cum Auguſtino ea intelligere in ſenſu accommodo: qui autem interpretantur cum Damaſceno & S. Thoma de voluntate antecedente, debent ea intelligere in ſenſu diſtributivo.

Inſt. Dato has interpretationes inter ſe non pugnare, ſaltem non poſſunt ambæ eſſe legitimæ; ſed ſi noſtra ſit legitima, certo certius interpretatio Auguſtini eſt illegitima & contra mentem Apoſtoli. Prob. Sequela. Secundum nos verba Apoſtoli neceſſario important diſtributionem abſolutam, idque probavimus; atqui verba, quæ neceſſario important diſtributionem abſolutam, non poſſunt legitime intelligi de voluntate conſequente reſtricta ad aliquos. Ergo. R. N. Sequelam. Ad prob. D. Min. Verba, quæ neceſſario important diſtributionem abſolutam, non poſſunt intelligi de voluntate conſequente reſtricta ad aliquos, per ſe loquendo, C. Min. ex hypotheſi, N. Non ergo Auguſtinus interpretatur verba Apoſtoli de voluntate conſequente reſtricta ad aliquos, quaſi velit neceſſario hunc eſſe ſenſum illorum verborum, (alium enim ſecundum diſtributionem omnimodam agnoſcit alibi, ut vidimus) ſed cum ſemi-Pelagiani, contra quos agit Aug. locis in objectione citatis, dicerent ſenſum verborum Apoſtoli eſſe, quod Deus voluntate quantum in ipſo eſt efficaci, & ideo conſequente quantum eſt ex parte Dei, vellet omnes omnino ſalvos facere, ita ut per ipſos ſolos ſtaret hanc Dei voluntatem ſimpliciter efficacem reddere; in hac, inquam, hypotheſi, quod Apoſtolus locutus fuerit de tali voluntate, ut prætendebant ſemi-Pelagiani, conſtanter tenet Aug. eum non poſſe intelligi niſi in ſenſu accommodo, ne ſcilicet, ut dicit loco Enchirid. cit. in obj. cogamur concedere omnipotentem quantum eſt ex ſe & ſimpliciter voluiſſe aliquid fieri & factum non eſſe; hoc autem ſalvo, poteſt, inquit, textus Apoſtoli quocumque alio modo intelligi; ut ipſe revera aliter alibi intelligit. Porro juxta ſententiam noſtram quamvis voluntas antecedens non impleatur, non cogimur tamen dicere Deum ſimpliciter & quantum eſt ex ſe, velle aliquid fieri & factum non eſſe, quia non eſt hujuſmodi voluntas antecedens, & quod homo faciat contra hanc voluntatem antecedentem; hoc non fit, niſi quia Deus id fieri volendo permittit: unde per hoc quod permittit fieri contra voluntatem ſuam antecedentem, implet voluntatem ſuam conſequentem.

Et hæc erronea opinio Pelag. & ſemi-Pelag. de voluntate Dei quantum in ipſo eſt efficaci ſalvandi omnes omnino homines, quam fundabant in verbis Apoſtoli, cauſa fuit, cur Auguſtinus agens contra ipſos, & loquens in hypotheſi voluntatis talis, qualem aſtruebant in Deo, ſemper interpretatus fuerit illa de omnibus in aliquo ſenſu accommodo. Alibi vero ab iſtis hæreticis non compulſus, ſed ex propria ſententia agens ea intelligit in ſenſu diſtributivo, ut videre eſt in probationibus concluſionis.

Repones: dum Geneſ. 6. dicitur, *omnis caro corruperat viam ſuam*: & Pſal. 42. *omnes declinaverunt*: τὸ *omnis* & τὸ *omnes* intelliguntur in ſenſu accommodo; ergo ſimi-

ſimiliter textus Apoſtoli . R. N. Conſeq. Diſparitas eſt , quod in textu Apoſtoli reperiantur circumſtantiæ , quæ inferunt ſenſum diſtributivum , ut patet ex probatione concluſionis , non ſic in taxtibus objectis.

Replicabis : juxta Auguſt. in pluribus lotis Deus non vult ſalutem infantium in utero materno morientium : ergo : R. D. Ant. Non vult voluntate conſequente , C. voluntate antecedente , N. ad eam enim ſufficit , quod quantum ex ſe illis ſicut aliis omnibus præparaverit media ſufficientia ad ſalutem : ſed de hac graviſſima difficultate uberius articulo ſubſeq.

Urgebis : voluntas antecedens reſpicit naturam hominis ſecundum ſe conſideratam & abſtractam ab omnibus ſuis circumſtantiis . Ergo reſpicit naturam abſtractam a circumſtantia peccati originalis , conſequenter ſuppoſito peccato originali , non eſt amplius in Deo voluntas ſalvandi omnes homines . R. N. Ant. Non enim dicimus voluntatem antecedentem reſpicere naturam ſecundum ſe abſtractam ab omnibus circumſtantiis ; ſic enim foret ens rationis , ſed abſtractam a circumſtantiis , quas Proviſor generalis debet attendere in actuali executione : quo ſenſu non eſt neceſſe , ut abſtrahat a circumſtantia peccati originalis , imo nec actualis , cum poſſit eſſe bonum divinæ miſericordiæ ſecundum providentiam generalem , ut etiam peccato actuali gravati de facto ſalventur.

Obj. 2. Contra eand. & ſecundam Concluſ. S. Th. hic a. 6. ad 1. dicit voluntatem antecedentem potius dicendam eſſe velleitatem quam abſolutam voluntatem . Ergo . Reſpondi jam ſupra voluntatem antecedentem nominari a S. Thoma velleitatem , non abſolute , ſed comparative ad voluntatem conſequentem , quæ dicitur ſimpliciter & abſolute voluntas . Patet ex textu . Sicut fuſcum comparative ad album dicitur nigrum . Quantum ad id , quod quidam opponunt ex opuſculo de præſcientia & prædeſtinat. ubi voluntas antecedens dicitur voluntas ſigni . R. Hoc opuſculum non eſſe D. Thomæ , Et dato quod eſſet , poſſet intelligi voluntatem antecedentem eſſe voluntatem ſigni , quatenus aliquo ſigno exteriori manifeſtaretur ,

Inſt. Chryſoſt. Hom. 1. in Epiſt. ad Epheſ. vocat voluntatem antecedentem *deſiderium* : at deſiderium non eſt formaliter in Deo : ergo , R. Chryſoſtomum etiam eam vocare beneplacitum , ut dixi antea ; unde dum vocat eam *deſiderium* , accipit deſiderium in latiori ſignificatione , prout idem eſt ac ferventiſſimus amor ; dicit enim : *Deus valde cupit , valde deſiderat noſtram ſalutem* : quo etiam ſenſu accipitur deſiderium , 1. Petri 1. *In quem deſiderant Angeli proſpicere* ,

Obj. 3. Omnis voluntas , quæ eſt formaliter in Deo , eſt efficax , ut patet ex Scriptura . Iſ. 46. *omnis voluntas mea fiet* , & alibi pluries , & ex Aug. cit. *modo credere non cogamur aliquid Omnipotentem voluiſſe fieri , factumque non eſſe* : atqui voluntas antecedens eſt inefficax : Ergo . R. D. Maj. omnis voluntas in Deo ſimpliciter dicta , qualis eſt conſequens , eſt efficax , C. omnis voluntas ſecundum quid & conditionata , qualis eſt antecedens , N. patet ex illo Matth. 23. *Quoties volui congregare Filios tuos , & noluiſti ?* & ex pluribus aliis . Et certe dari in Deo voluntatem propriam & formalem , quæ ſit inefficax , negare non poſſunt Doctores orthodoxi , contra quos hic diſputamus : etenim voluntas , qua Deus vult obſervari ſua præcepta , eſt in ipſo proprie & formaliter , tum quia obſervatio mandatorum eſt ſemper illi accepta & bona , tum quia alias peccator tranſgrediendo divina mandata non ageret contra Dei voluntatem , ſicque non peccaret , quod eſt abſurdum : & tamen hæc Dei voluntas non adimpletur in iis , qui peccant ; ſicut ergo Deus vera , propria , & formali voluntate antecedente vult ſua mandata obſervari , & tamen voluntate conſequente permiſſiva vult ea ab aliquibus non obſervari ; ita vera & formali voluntate antecedente vult omnes ſalvari , & voluntate conſequente vult aliquos non ſalvari : neque in his vincitur ejus voluntas , quia quod aliqui peccent & non ſalventur , non fit , niſi , quia ut dixi , permittit ; volens autem permittit . Inſuper poſſet diſtingui Min. argumenti : voluntas antecedens eſt inefficax quantum ad principale volitum , ſcilicet ſalutem omnium , C. quantum ad omnia , N. eſt enim efficax quantum ad præparationem & oblationem mediorum ſufficientium . Confer primam concluſionem Art. præcedentis.

Inſt. Voluntas inefficax reſpectu voliti ſive principalis , ſive minus principalis , dicit imperfectionem . Ergo . R. D. Ant. Voluntas inefficax ex impedimento extrinſeco vincente ejus virtutem dicit imperfectionem , C. Ant. voluntas inefficax ex propria ordinatione volentis , N. Ant. Porro ſecundum nos voluntas in Deo ſalvandi omnes homines non eſt ſic inefficax , quaſi ejus virtus ſeu efficacia impediatur ac ſuperetur a voluntate humana ; non enim dicimus ſicut Moliniſtæ , Deum velle omnes ſalvos fieri , ſi velint , ita ut per ipſos ſtet hanc Dei voluntatem reddere efficacem vel inefficacem ; ſed eſt inefficax ex propria ordinatione Dei , qui variis de cauſſis , quandoque occultis quandoque patentibus , volens permittit , quod ipſa non ſortiatur effectum.

Inferes . Ergo hæc voluntas in Deo non eſt ſincera & poſitiva . Prob. illatio : qui poteſt efficaciter facere quod dicitur velle & non facit , non vult poſitive & ſincere illud : ſic ſi mercator poſſet efficaciter ſalvare ſuas merces & non ſalvaret , convinceretur non velle ſincere & poſitive eas ſervare : atqui Deus poteſt efficaciter ſalvare omnes homines , & non ſalvat . ergo non vult ſincere & poſitive illos ſalvare . R. N. Illationem , ad prob. D. Maj. Qui poteſt efficaciter facere , quod dicitur velle & non facit , non vult illud poſitive & ſincere voluntate conſequente , C. Maj. voluntate antecedente , N. Maj. Poteſt namque contingere , quod aliquid ſecundum ſe conſideratum ſit bonum , & ita poſitive & ſincere volitum , quod tamen propter ſupervenientem & adjunctam circumſtantiam ſit malum & ideo non volitum ; unde fit , quod hæc ſecunda voluntas impediat priorem : & ita eſt in Deo reſpectu ſalutis omnium . Hæc quippe ſecundum ſe conſiderata eſt bona & ideo volita a Deo antecedenter , ſed conſiderata ut impeditiva majoris boni non eſt bona , & ideo non volita a Deo conſequenter ; ita quod voluntas ſecunda impediat priorem . Sic in mercatore v. g. ſi poſſet efficaciter ſervare ſuas merces , & eas non ſervaret , nulla ſuperveniente cauſa eas negligendi , cenſeretur equidem non velle ſincere eas ſervare ; ſed ſi ſuperveniat circumſtantia , ſecundum quam pernicioſa ipſi foret ſervatio mercium , puta periculum ſubmerſionis navis , ex hoc quod merces efficaciter non ſervaret , male inferretur ipſum non velle ſincere & poſitive illas ſecundum ſe conſideratas ſervare . Quantum ad Min. in qua dicitur Deum poſſe omnes homines efficaciter ſalvare , poteſt equidem abſolute & attenta ejus omnipotentia ; at non poteſt attenta præſenti diſpoſitione providentiæ , juxta quam vult & manifeſtationem ſuorum attributorum , & agentia contraria in univerſo continere , & creaturas defectibiles ſecundum ſuas naturas regere & movere ; & alia plura ; his enim & aliis ſive occultis ſive manifeſtis attentis non eſt bonum nec conveniens omnes ſalvari , quia per hoc impediretur & manifeſtatio juſtitiæ & miſericordiæ aliorumque attributorum , & defectibilitas creaturarum , & cauſſalitas agentium contrariorum aliaque bene multa , quæ licet ſint nobis ignota , videt & attendit Deus in generali diſpoſitione ſuæ providentiæ.

Repones : ſaltem hæc voluntas in Deo videtur inutilis & otioſa , cum non ſortiatur effectum . R. N. Ant. Hujus enim effectus , ut jam dixi ex S. Thoma (*in 1. d. 46. q. 1. art. 1.*) eſt ipſe ordo naturæ in finem ſalutis , & promoventia ſufficienter in finem omnibus propoſita , tam naturalia quam gratuita . Unde quamvis non ſortiatur effectum principalem , ſortitur tamen minus principalem . Aliunde ad proviſionem generalem pertinet multa velle & diſponere propter certos fines , quæ ob alios & altiores fines permittit ſeu vult non evenire.

Inſiſtes : non eſt aſſignabile objectum hujus voluntatis antecedentis in Deo : non enim eſt ſalus omnium ut mere poſſibilis , quia Deus non vult poſitive & formaliter etiamſi antecedenter , mere poſſibilia ; neque ut futura , quia numquam erit . Ergo . R. Objectum hujus voluntatis in Deo eſſe ſalutem omnium ut futuram conditionate , ſi nempe non ſit impeditiva majoris boni ; vel , ut alii dicunt , eſt ſalus omnium ut futura imperfecte & inchoative , quatenus vi illius voluntatis cauſæ ſecundæ præparantur & determinantur ad exiſtentiam illius , licet imperfecte & impedibiliter . Quod opponi poſſet non poſſe conciliari voluntatem ſinceram ſalvandi omnes cum voluntate efficaci excludendi aliquos a gloria tamquam a beneficio indebito , ut docent quidam Thomiſtæ , nos non tangit , quia hanc ſententiam non tenemus .

Obj. 4. cum Moliniſtis contra tertiam concluſ. Honoratus Tournely hic §. *Quarta probatio* texit longam ſeriem Patrum , qui dicunt Deum velle ſalvare omnes homines , ſi ipſi velint . Sed quid inde ? Id & nos aperto ore profitemur , id omnes Catholici agnoſcunt : nec ullus unquam ſomniavit Deum velle ſalvos facere nolentes & invitos . Vult ergo indubie Deus omnes ſalvos fieri ſi velint , at non volitione , quam ab ipſis expectet & emendicet , ut dicunt Moliniſtæ , quaſi voluntas divina pendeat ab humana , ut ſit efficax , & per ſolos homines ſtet ut impleatur ; ſed vult omnes ſalvos fieri ſi velint volitione , quam in eis operatur vi potentiſſima ſuæ gratiæ : *Non quia velle non debemus* , inquit Aug. Ep. 107. *ſed quia in nobis velle operatur* . Et lib. 1. ad Bonifac. cap. 19. *Deus novit intus in ipſis hominum cordibus operari , non ut homines (quod fieri non poteſt) nolentes credant , ſed ut volentes ex nolentibus fiant* .

Nec ſatisfacit Tournelius , dum dicit ibidem volitionem hanc hominis , a qua ſecundum ipſum & Moliniſtas tamquam a conditione pendet divina voluntas ut ſit efficax , a Deo pendere & ab homine : a Deo liberali-

ter

ter gratiam concedente, a creatura libere Deo moventi & excitanti conſentiente. Novimus enim juxta reconditiora ſcientiæ mediæ principia, hanc gratiam omnibus oblatam neque hunc hominis conſenſum proprie cauſare, neque voluntatem ad illum efficaciter determinare, cum ſit moraliter tantum excitans, ſed voluntatem humanam ſeipſam ex innata libertate ad volendum & conſentiendum determinare: conſequenter, poſita illa voluntate antecedente Moliniana, ſtat ſemper voluntatem divinam, ut ſit efficax, ſimpliciter pendere a voluntate humana, prædeſtinationem non eſſe gratuitam, hominem ſeipſo ſe diſcernere in opere ſalutis, nos non debere orare pro ſalute hominum, ſed dumtaxat explorari ut velint, ac tandem hanc ſententiam non ſatis recedere ab errore ſemi-Pelag. ut ſupra arguebamus.

ARTICULUS VII.

Utrum Chriſtus ſit mortuus pro omnibus omnino hominibus?

§. I.
Prænotanda.

HÆc quæſtio conſequens eſt ad præcedentem & movetur pariter contra Lutherum, Calvinum & Janſenium. Hi namque negando Deum velle omnes ſalvos fieri, negant conſequenter Chriſtum, qui venit in mundum, ut faceret voluntatem Patris, eſſe mortuum prò omnibus. Nos e contra, qui dicimus Deum velle omnes ſalvos fieri, conſequenter ſuſtinemus Chriſtum eſſe mortuum pro omnibus.

Notandum itaque 1. Quæſtionem non eſſe, utrum mors Chriſti ſit pretium ſufficiens omnibus hominibus redimendis & ſalvandis, id non negant Hæretici. Quinimo hoc ſenſu poſſet dici mortuus Chriſtus non ſolum pro omnibus hominibus, ſed etiam pro Angelis, pro dæmonibus & pro hominibus poſſibilibus, quia mors ejus fuit ſufficientis valoris ad hos omnes redimendos & ſalvandos. Sed quæſtio eſt, utrum Chriſtus pro omnibus omnino hominibus Deo mortem ſuam obtulerit, volueritque voluntate ſincera, antecedente tamen, omnibus prodeſſe pro ſalute eorum æterna, ſaltem quoad ſufficientiam mediorum. Dixi, *Pro ſalute æterna omnium*; non enim negat Janſenius Chriſtum mortuum eſſe pro aliquibus reprobis, hoc ſenſu quod mortem Patri obtulerit tantum pro ſalute ſpirituali temporaria quorumdam reproborum, eorum nempe qui ad tempus juſtificantur, intuitu meritorum & mortis Chriſti. In quo differt a Calviniſtis & Lutheranis.

Nota 2. Error Janſenii refertur his terminis, qui conficiunt V. ejus propoſitionem damnatam: *Semi-Pelagianum eſt dicere Chriſtum pro omnibus omnino hominibus mortuum eſſe, aut ſanguinem fudiſſe*. Hujus propoſitionis cenſura ab Innoc. X. facta 1653. 31. Maii ſic exprimitur: *Falſam, temerariam, ſcandaloſam, & intellectam eo ſenſu ut Chriſtus pro ſalute dumtaxat Prædeſtinatorum mortuus ſit, impiam, blaſphemiam, contumelioſam, divinæ pietati derogantem, & hæreticam declaramus & ut talem damnamus*. Alexander VII. Bulla *Ad ſacram.* 16. Octobris 1656. declaravit hanc & alias quatuor propoſitiones Janſenii eſſe damnatas in ſenſu ab Auctore intento, id eſt, in ſenſu obvio ejus libri. Idem Alexander Bulla *Regiminis Apoſtolici*, præſcripſit Formulare ab omnibus ſubſcribendum, quod eſt hujus tenoris: *Ego N. Conſtitutioni Apoſtolicæ Innocentii X. datæ die 31. Maii 1653. & Conſtitutioni Alexandri VII. datæ 16. Octob. 1656. ſummorum Pontificum me ſubjicio, & quinque propoſitiones ex Cornelii Janſenii libro, cui nomen Auguſtinus, excerptas & in ſenſu ab eodem Auctore intentas, prout illas per dictas Conſtitutiones Sedes Apoſtolica damnavit, ſincero animo rejicio ac damno, & ita juro, ſic me Deus adjuvet, & hæc ſancta Dei Evangelia*. Hæc omnia confirmavit Clemens XI. Bulla *Vineam Domini Sabaoth*. Ante hos omnes librum ipſum Janſenii prædamnaverat Urbanus VIII. anno 1643. 28. Junii Bulla *In eminenti*.

Nota 3. Duo intelliguntur dicta a Janſenio in propoſitione damnata. Primum, eſſe errorem ſemi-Pelagianorum dicere Chriſtum eſſe mortuum pro omnibus. Alterum, Chriſtum eſſe mortuum pro ſalute dumtaxat Prædeſtinatorum. Primum damnatur ut *falſum, temerarium, ſcandaloſum*. Falſiſſimum enim eſt pertinere ad errorem ſemi-Pelagianorum dicere Chriſtum eſſe mortuum pro omnibus, cum id ſemper ab Eccleſia & paſſim a Patribus fuerit aſſertum. Alterum damnatur ut *impium, blaſphemum, hæreticum, &c.*

Ad hæc triplicem evaſionem excogitarunt ii, qui addicuntur partibus Janſenii. 1. Fatentur non eſſe errorem ſemi-Pelagianorum dicere Chriſtum mortuum eſſe pro omnibus, ut fert prima pars cenſuræ. Sed ex eo quod non ſit error ſemi-Pelagianorum, non ſequitur, inquiunt, quod ſit ſimpliciter verum, & quod non ſit error aliorum. 2. Fatentur eſſe hæreticum & impium dicere Chriſtum eſſe mortuum pro ſalute dumtaxat prædeſtinatorum, ut fert ſecunda pars, inde tamen non ſequi mortuum eſſe pro ſalute æterna reproborum, ſed pro ſalute tantum vel æterna vel temporaria illorum; hoc ipſo enim quo admittitur mortuum eſſe pro ſalute temporaria reproborum, verum eſt, quod non ſit mortuus pro ſalute dumtaxat prædeſtinatorum. 3. Dicunt (etiamſi intelligatur de ſalute æterna reproborum) ex eo quod verum ſit Chriſtum non eſſe mortuum pro ſalute dumtaxat prædeſtinatorum, non ſequi eſſe mortuum pro ſalute æterna omnium reproborum, ſed ſufficit, quod mortuus ſit pro ſalute æterna aliquorum reproborum, etſi non omnium; tunc enim verum eſt non eſſe mortuum pro ſalute dumtaxat prædeſtinatorum. Unde non deſunt ex Catholicis, inquit Goudin Tom. 1. pag. 727. (hos vocat Auctores eximios Bancel. Tom. 2. pag. 396.) qui etiamnum velint Chriſtum non eſſe proprie mortuum pro ſalute parvulorum ſine Baptiſmo decedentium, uti nec eorum infidelium, qui nihil unquam de Chriſto audierunt, eoque in ſtatu moriuntur. Sed contra primam evaſionem, R. Eſſe meram vitiligationem: docebant enim ſemi-Pelagiani Chriſtum eſſe mortuum pro omnibus omnino hominibus; hoc omnibus compertum eſt; definit autem Pontifex eos id aſſerendo non erraſſe. Ergo nec alii errarunt id aſſerendo. Ergo id ſimpliciter verum eſt. Contra ſecundam & tertiam evaſionem, R. SS. Pontificem definiviſſe id, quod erat controverſum inter Catholicos Doctores & Janſeniſtas, alioquin impertinens & ridicula foret definitio. Atqui non erat controverſum inter Catholicos & Janſeniſtas, an Chriſtus eſſet mortuus pro ſalute temporaria aliquorum reproborum, id enim ambæ partes ultro admittebant; ſed utrum eſſet mortuus pro ſalute æterna reproborum non aliquorum tantum ſed & omnium, ut patebit ex dicendis. Ergo id definivit Pontifex.

Altera Reſponſio ad omnes cavillationes Janſeniſtarum communis eſt hæc. Summi Pontifices damnarunt hanc Janſenii propoſitionem in ejus ſenſu, prout nempe in ejus opere exprimitur; atqui ſenſus Janſenii apertiſſimus in ſuo opere, ut dicemus in calce articuli, eſt, quod Chriſtus mortuus ſit pro ſalute æterna dumtaxat Prædeſtinatorum; & non magis pro ſalute æterne Reproborum quam pro ſalute dæmonum. Ergo Eccleſia damnans hanc propoſitionem definivit Chriſtum eſſe mortuum pro ſalute æterna reproborum: & cum non ſit potior ratio unius reprobi quam alterius reſpective ad ſalutem æternam, patet ſenſum Eccleſiæ eſſe Chriſtum eſſe mortuum pro ſalute æterna omnium reproborum.

Ceterum dato non eſſe hic definitum Chriſtum eſſe mortuum pro ſalute æterna omnium Reproborum, hoc tamen eſſe dogma catholicum urgentiſſimis argumentis modo probabimus.

Petes utrum revera ſemi-Pelagiani non erraverint circa mortem Chriſti pro omnibus? R. Eos revera erraſſe, non quidem in hoc, quod aſſererent ſimpliciter Chriſtum eſſe mortuum pro omnibus omnino hominibus in æternum ſalvandis; ſed in hoc, quod vellent eum æquali & indifferenti affectu eſſe mortuum pro omnibus, ita ut non magis ſpeciali amore & favore proſequeretur prædeſtinatos quam reprobos, ſed quod poſita ſemel generali redemptione ex uniuſcujuſque libero arbitrio pendeat credere in Chriſtum vel non credere, ſicut dicebam Art. præced. de voluntate ſalvandi omnes homines. Ita colligimus ex Epiſt. Proſperi ad Aug. ubi referens errores ſemi-Pelagianorum ait eos docere, *Univerſis hominibus propitiationem, quæ eſt in Sacramento ſanguinis Chriſti, ſine exceptione eſſe propoſitam; ut quicumque ad fidem & ad Baptiſmum accedere voluerint, ſalvi eſſe poſſint*. Et paullo poſt; *Ut qui voluerint, fiant filii Dei, & inexcuſabiles ſint, qui fideles eſſe noluerint, quia juſtitia Dei in eo ſit, ut qui non crediderint, pereant: Bonitas in eo appareat, ſi neminem repellat a vita, ſed indifferenter univerſos velit ſalvos fieri, & in agnitionem veritatis venire*.

Longe aliter ſentiunt Catholici, qui licet fateantur Chriſtum eſſe mortuum pro omnibus ſine exceptione, volunt tamen, quod ſpecialiori modo & affectu mortuus fuerit pro prædeſtinatis quam pro reprobis, illis efficacia auxilia, iſtis ſufficientia tantum promerendo. Unde licet etiam verum ſit juxta catholicam ſententiam omnes poſſe ſalvari ſi velint, illud tamen velle non habent niſi per gratiam ex meritis mortis Chriſti manantem. Hinc communiter dicitur Chriſtum eſſe mortuum pro omnibus ſufficienter, pro ſolis prædeſtinatis efficaciter.

§. II.
Catholica Sententia aſſeritur.

DIco: Chriſtus ita mortuus eſt pro omnibus omnino hominibus, ut vera & ſincera voluntate mortem oppetierit, eamque Patri obtulerit pro omnium redemptione & ſalute æterna, antecedenter quidem & ſufficienter pro Reprobis, conſequenter & efficaciter pro Prædeſtinatis.

Probatur 1. Auctoritate Scripturæ. Apoſtolus paſſim aſ-

aſſerit Chriſtum eſſe mortuum pro omnibus omnino redimendis. Sic 1. ad Tim. 2. *Dedit Redemptionem ſemetipſum pro omnibus*. Ad Heb. 2. *Videmus Jeſum propter paſſionem mortis, gloria & honore coronatum: ut gratia Dei, pro omnibus guſtaret mortem*. 1. Tim. 4. *Qui eſt ſalvator omnium hominum, maxime fidelium*. Quæ reſtrictio manifeſte oſtendit eſſe etiam Salvatorem infidelium, licet ſpecialius fidelium. Docet idem Apoſtolus Chriſtum eſſe mortuum pro eis, qui pravo aliorum exemplo ſcandalizati pereunt. 1. Cor. 8. *Peribit infirmus in tua ſcientia frater, propter quem Chriſtus mortuus eſt?* Id eſt, ut exponit S. Th. propter quem ſalvandum Chriſtus mortuus eſt. Similiter ad Rom. 14. Idem ad Rom. 5. delictum Adæ confert cum redemptione Chriſti quoad extenſionem, & oſtendit, quod ſicut illius prævaricatio omnes inficit, ita & Chriſti Redemptio omnes complectitur his verbis: *Sicut per unius delictum in omnes homines in condemnationem: ſic & per unius juſtitiam in omnes homines in juſtificationem vitæ*. Idem 2. ad Cor. 5. infert omnes eſſe mortuos peccato Adami, quia Chriſtus mortuus eſt pro omnibus: *Si unus*, inquit, *pro omnibus mortuus eſt, ergo omnes mortui ſunt, & pro omnibus mortuus eſt Chriſtus*. Atqui omnes & ſinguli vere mortui ſunt peccato Adæ. Ergo pro omnibus & ſingulis vere mortuus eſt Chriſtus. Hunc ultimum locum Aug. eodem ſenſu intellexit lib. 6. cont. Jul. c. 4. ubi ſic ait: *Unus, inquit Apoſtolus, pro omnibus mortuus eſt, ergo omnes mortui ſunt: Oſtendens fieri non potuiſſe ut moreretur niſi pro mortuis. Ex hoc enim probavit omnes mortuos eſſe, quia pro omnibus mortuus eſt unus. Impingo, inculco, infercio, recuſanti, . . . unus pro omnibus mortuus eſt, ergo omnes mortui ſunt. Vide quia conſequens eſſe voluit, ut intelligantur omnes eſſe mortui, ſi pro omnibus mortuus eſt*. Et lib. operis Imperfecti contra Jul. c. 63. *Unus pro omnibus mortuus eſt: Ergo omnes mortui ſunt: Concluſio hæc Apoſtoli invicta eſt, ut per hoc, quia & pro parvulis mortuus eſt; profecto etiam parvuli mortui ſunt*. Et lib. 2. c. 163. *Clamat Apoſtolus; ergo omnes mortui ſunt, & pro omnibus mortuus; & vos reclamatis, non ſunt mortui parvuli; clamate & quod ſequitur, Ergo non pro ipſis mortuus eſt*. Item 1. Joan. 2. *Ipſe eſt propitiatio pro peccatis noſtris: Non pro noſtris autem tantum, ſed etiam pro totius mundi*. Mundum autem intelligit Evangeliſta homines, qui ſunt in mundo; quando ergo dicit *totius mundi*, id eſt omnium hominum qui ſunt in mundo.

Reſpondent 1. Janſeniſtæ his auctoritatibus ſignificari Chriſtum eſſe mortuum pro omnibus accommode, id eſt pro generibus ſingulorum, non diſtributive pro ſingulis generum; vel mortuum eſſe pro omnibus hoc ſenſu, quod naturam & cauſſam omnibus communem ſuſceperit. Sed contra 1. Verba Scripturæ ſunt intelligenda in ſenſu proprio & obvio, ubi nihil cogit recurrere ad improprium, hic autem nihil cogit hos univerſales terminos, *omnes*, *omnibus*, ad quoſdam tantum reſtringere. 2. Hæc ſolutio aperte contradicit textibus cit. 1. Tim. 4. 1. Cor. 8. 2. Cor. 5. ſicut & textibus Auguſt. citatis & aliis infra citandis, quibus aperte ſignificatur Chriſtum ita eſſe mortuum pro omnibus, ut etiam pro reprobis. Inſuper hæc reſponſio efficaciter deſtruitur ex his, quæ modo afferemus ex Concilio Trid. ex doctrina Eccleſiæ & ex SS. Patribus.

Reſpondent 2. His auctoritatibus ſignificari tantum Chriſtum eſſe mortuum pro omnibus ſufficienter, hoc ſenſu, quod ejus mors ſit ſufficiens ſalvandis omnibus hominibus; non tamen hoc ſenſu, quod illam ordinaverit & Patri obtulerit pro ſalute omnium. Sed contra 1. *mori pro aliquo* manifeſte importat intentionem morientis eſſe, ut ſua mors ei proſit; quod patet 1. ex ipſomet Janſenio locis in digreſſione prima citandis. 2. Quia, *pro*, importat cauſſam finalem, propter quam aliquid fit. 3. Ex communi uſu loquendi. Sic dum dicitur medicum veniſſe pro infirmo, ſignificatur, quod in infirmi commodum & utilitatem, illiuſque ſalutis gratia venerit. Ergo ſimiliter dum dicitur Chriſtus mortuus pro omnibus, ſignificatur mortuus in commodum & utilitatem omnium, eorumque ſalutis procurandæ cauſſa. Unde, ſi Pater, cujus duo filii captivitate detinentur, ſolveret pretium ſufficiens redemptioni utriuſque, ſed tamen vellet tantum natu majorem redimere, eique ſoli pretium ſolutum applicari, non poſſet dici ſolviſſe pro utroque. 2. Evidentiſſimum eſt juxta Scripturas citatas Chriſtum eſſe mortuum pro hominibus aliter quam pro dæmonibus; atqui id falſum eſſet, ſi vera ſit Janſeniſtarum reſponſio: ſiquidem ut jam diximus mors Chriſti ſit etiam ſufficiens ſalvandis dæmonibus. Ergo.

Prob. 2. Concluſio auctoritate Conciliorum, Concilium Trid. SS. 6. cap. 2. dicit: *Hunc* (Chriſtum) *propoſuit Deus propitiatorem per fidem in ſanguine ipſius pro peccatis noſtris; non ſolum autem pro noſtris, ſed etiam pro totius mundi*. Et immediate ſubjungit cap. 3. *Verum, etſi ille pro omnibus mortuus eſt, non omnes tamen mortis ejus beneficium recipiunt, ſed ii dumtaxat, quibus meritum paſſionis ejus communicatur*. Quibus verbis aperte traditur dogma Catholicum, ſcilicet Chriſtum eſſe mortuum pro omnibus ſalvandis tam electis quam non electis, non tamen omnes ſalvari, quia non omnibus applicatur per Sacramenta fidei meritum mortis ejus.

Quo etiam teſtimonio præcluduntur omnes evaſiones Janſeniſtarum: ſic enim urgeo. Tridentinum definivit Chriſtum eſſe mortuum pro omnibus eo ſenſu, quo Calvinus, contra quem agit, illud negabat: alias inane prorſus & otioſum foret ejus decretum: atqui Calvinus non negabat Chriſtum eſſe mortuum pro omnibus in ſenſu accommodo, neque hoc ſenſu quod naturam & cauſſam omnibus communem ſuſcepiſſet, neque hoc ſenſu, quod mors ejus eſſet ex ſe pretium omnibus ſalvandis ſufficiens; hos enim omnes ſenſus admittebat, prout etiam nunc admittunt Hæretici; ſed tantum negabat, quod eſſet mortuus animo & voluntate redimendi & ſalvandi omnes. Ergo id definivit Concilium. Unde etiam maluit Janſenius hoc Concilii decretum alto ſilentio premere, quam has ineptas ſolutiones adhibere, prout hodie faciunt ejus Sectatores.

Concilium Cariſiacum 2. an. 849. cap. 3. ſic habet: *Deus omnipotens omnes homines ſine exceptione vult ſalvos fieri, licet non omnes ſalventur*. Et c. 4. *Chriſtus Jeſus Dominus noſter, ſicut nullus homo eſt, fuit, vel erit, cujus natura in illo aſſumpta non fuerit: ita nullus eſt, fuit, vel erit homo, pro quo paſſus non fuerit: licet non omnes paſſionis ejus myſterio redimuntur*: ſcilicet quoad efficaciam & applicationem. Hæc iſtud Concilium contra Gotteſchalcum, quem Janſenius poſt Uſſerium Calviniſtam vult fuiſſe Catholicum & Patres Conventus Cariſiaci ſemi-Pelagianos, uti & Rabanum Moguntiæ Archiepiſcopum, qui primus damnavit Gotteſchalcum. De quo infra.

Probatur 3. Concluſio auctoritate Patrum. Miſſis innumeris Patribus, Clemente Alex. l. 7. Stromatum, Origene lib. 4. contra Celſum, Cypriano lib. de opere & eleemoſyna ſub finem, Baſilio in regulis fuſius diſputatis interrogat. 2. Nazianzeno orat. 38. de Reprobis Hæreticis, Ambroſio lib. 2. de Abel & Cain c. 3. & alibi, Chryſoſtomo Hom. 4. In caput 2. ad Heb. his, inquam, & multis aliis miſſis brevitatis cauſſa, unum propono Auguſtinum, quem ſibi totum vindicare contendit Janſenius. Præter jam dicta ſic habet S. Doctor in Pſal. 95. *Judicabit orbem terrarum in æquitate: non partem, quia non partem emit. Totum judicare habet, quia pro toto pretium dedit*. Serm. 67. Chriſtum in die judicii ſic alloquentem reprobos inducit: *Suſcepi dolores tuos, ut tibi gloriam darem: ſuſcepi mortem tuam, ut in æternum viveres . . . Cur quod pro te pertuli, perdidiſti? Cur ingrate Redemptionis tuæ munera reſpuiſti?* Tract. 4. in Joan. *Crucifixerunt Salvatorem ſuum, & fecerunt damnatorem ſuum*. Lib. 2. de Symbolo fidei c. 8. Chriſtum exprobrantem reprobis ſic inducit: *Agnoſcitis latus quod pupugiſtis: quoniam & per vos & propter vos apertum eſt, nec tamen intrare voluiſtis*.

Hanc eſſe mentem genuinam D. Auguſtini confirmatur invictiſſime ex S. Proſpero fideliſſimo ejus Interprete & diſcipulo. S. Proſper in Reſponſionibus ad Capitula Gallorum & ad objectiones Vincentianas dicit opiniones, quas ſemi-Pelagiani attribuebant Auguſtino, eſſe ineptiſſimas blaſphemias, opiniones profanas, impias & diabolicas, falſo, maligne ac contumelioſe S. Doctori impoſitas, atque prodigioſa mendacia: inter has autem opiniones enumerat in objectione nona Gallorum iſtam, *quod non pro totius mundi redemptione Salvator ſit crucifixus*. Et in prima objectione Vincentiana, *quod Dominus noſter Jeſus Chriſtus non pro omnium hominum ſalute & redemptione ſit paſſus*.

Porro ſemi-Pelagiani non objiciebant Auguſtino, quod negaret Chriſti mortis valorem eſſe ſufficientem redimendis omnibus hominibus, de quo nullus unquam dubitavit; neque quod negaret Chriſtum eſſe mortuum hoc ſenſu pro omnibus, quod naturam & cauſſam omnibus communem ſuſceperit, ſcilicet naturam infectam peccato originali, ad quod delendum venit: nulla enim inter eos de Incarnationis myſterio erat diſputatio, ſciebantque apprime Auguſtinum agnoſcere peccatum originale, pro quo tot libros ſcripſerat etiam contra ipſoſmet ſemi-Pelagianos: ſed exprobrabant Auguſtino, quod docuiſſet Chriſtum non eſſe mortuum pro omnium ſalute, animo omnes ſalvandi ſeu redimendi. Hæc erat ipſiſſima eorum objectio, quam Janſenius vult germanam eſſe Auguſtini doctrinam, & quam D. Proſper vocat ineptam, blaſphemam, profanam, perverſam, impiam, prodigioſum mendacium per calumniam S. Auguſtino affictam.

Dices tamen. S. Proſper nihil aliud videtur intendere, quam Chriſtum eſſe mortuum pro omnibus, hoc ſenſu quod aſſumpſerit naturam humanam omnibus communem & originali peccato infectam, pro quo tollendo

ve-

venit. Unde in Reſponſione ad objectionem nonam Gallorum, ſic ait: *Cum itaque rectiſſime dicatur Salvator pro totius mundi redemptione crucifixus, propter veram humanæ naturæ ſuſceptionem, & propter communem in primo homine omnium perditionem: poteſt tamen dici pro his tantum crucifixus, quibus mors ipſius profuit.* Et in reſponſione ad Obj. primam Vincentianam: *Cum itaque propter unam omnium naturam, & unam omnium cauſam a Domino noſtro in veritate ſuſceptam, recte omnes dicantur redempti, & tamen non omnes a captivitate ſunt eruti, redemptionis proprietas haud dubie penes illos eſt, de quibus Princeps mundi miſſus eſt foras, & jam non vaſa diaboli, ſed membra ſunt Chriſti. Cujus mors non ita impenſa eſt humano generi, ut ad redemptionem ejus, etiam qui regenerandi non erant, pertineant.*

Sed contra: ſi intelligantur ex reſponſiones Proſperi eo ſenſu, quo intelligunt opponentes, tota remanet accuſatio ſemi-Pelagianorum contra Auguſtinum, & nulla eſt ejus defenſio per Proſperum ut paret: aliter ergo intelligit S. Proſper. Itaque cum dicit Chriſtum ſuſcepiſſe unam omnium naturam, & mortuum pro una omnium cauſſa, non excludit ab ipſo animum omnes redimendi, hæc enim duo non ſunt incompoſſibilia, imo hoc ſecundum ſequitur ex primo. Hoc ipſo enim quo unam perditionis cauſſam omnibus communem auferre contendit; omnes a perditione liberare intendit. Unde in eadem reſponſione nona paullo poſt verba objecta ſubjungit: *Dedit pro mundo ſanguinem ſuum, & mundus redimi noluit: quia lucem tenebræ non receperunt.* Quod ergo non redimantur reprobi, qui per mundum hic ſignificantur, non eſt quia Chriſtus noluit redimere, *dedit enim pro illis ſanguinem ſuum*, ſed quia redimi nolunt. Et in Reſp. ad object. primam Vincent. verbis citatis immediate ſubjungit: *Sed ita ut quod per unicum exemplum geſtum eſt pro univerſis, per ſingulare Sacramentum celebraretur in ſingulis. Poculum quippe immortalitatis, quod confectum eſt de infirmitate noſtra & virtute divina, habet quidem in ſe ut omnibus proſit: ſed ſi non bibitur, non medetur.* Senſus igitur Proſperi apertus & genuinus eſt, quod Chriſtus omnes redemerit, quia omnium cauſſam ſuſcepit, & pro omnibus paſſio ejus geſta eſt, nec tamen propterea omnes liberantur, quia generale beneficium, ut ſingulis proſit, debet illis applicari per fidei Sacramentum, quod non omnes recipiunt. Et ita Chriſti redemptio ſic ad omnes pertinet, ut tamen ſpeciali modo ad fideles ſpectet: & hoc tantum vult Proſper, dum dicit proprietatem redemptionis pertinere tantum ad membra Chriſti, & eos, qui non regenerantur, non pertinere ad hanc redemptionem: id eſt communitas, ut ita dicam, Redemptionis pertinet ad omnes, quia omnes ſufficienter redemit, proprietas ad ſolos electos, quia eos tantum efficaciter redemit.

Prob. 4. Ex communi & perpetua fide Eccleſiæ contenta in Symbolis Nicæno & Athanaſii. Hic articulus Symboli Nicæni: *Qui propter nos homines & propter noſtram ſalutem deſcendit de cœlis . . . crucifixus etiam pro nobis &c.* vel ut habetur in Symbolo Athanaſii: *Qui paſſus eſt pro ſalute noſtra*: hic, inquam, articulus proponitur certa & indubitata fide credendus ab omnibus & ſingulis non ſolum fidelibus ſed & infidelibus, juxta illud Chriſti præceptum: *Docete omnes gentes*, & quidem ſub gravi obligatione ſuſcipiendus, ut conſtat ex Symbolo Athanaſii: *Hæc eſt fides Catholica* (contenta ſcilicet in articulis præcedentibus, quorum unus eſt is, quem hic urgemus) *quam niſi quiſque fideliter firmiterque crediderit, ſalvus eſſe non poterit.* Atqui nemo jubetur credere falſum. Ergo falſum non eſt Chriſtum mortuum eſſe pro ſalute infidelium & reproborum, utpote quibus iſte fidei articulus credendus proponitur, ut dixi. Hinc Eccleſia in ſuis precibus ſic loquitur: *Jeſu Redemptor omnium*: & Bernard. Serm. 2. in Pſal. *Qui habitat*: Deo *poſſunt dicere omnia, creator meus es tu: poſſunt dicere omnes homines, redemptor meus es tu.*

Ulterius urgetur hæc ratio: juxta Janſenii doctrinam ne ab ullo quidem fideli poteſt credi præfatus articulus fidei: ergo. Prob. Ant. objectum fidei divinæ debet eſſe certum & indubitatum: atqui ſi juxta Janſenium Chriſtus eſt mortuus pro ſalute dumtaxat prædeſtinatorum, nulli fideli erit certum & indubitatum Chriſtum eſſe mortuum pro ſua ſalute: ergo. Patet Minor: quia ſecluſa ſpeciali revelatione, nulli certum eſt & indubitatum ſe eſſe prædeſtinatum, ut definit Trid. SS. 6. cap. 13. Nec dici poteſt, ut fidelis hunc articulum credat, ſatis eſſe Chriſtum mortuum eſſe pro fide & gratia ſeu juſtificatione temporaria fidelibus obtinenda. Contra eſt enim, quod in eo articulo dicatur Chriſtus deſcendiſſe de cœlis non tantum pro fide & gratia, ſed propter ſalutem noſtram, ſalutem, inquam, non ſecundum quid, ſed abſolute & ſimpliciter, adeoque æternam, & non temporariam tantum.

Prob. 5. Ab inconvenientibus. Doctrina Janſenii 1. mutilat fidem Catholicam, evertitque unum ex præcipuis articulis fidei, ut dicebam modo. 2. Spem facit langueſcere, utpote maxime fundatam in Chriſti morte pro nobis oppetita. 3. Ex ea ſententia refrigeſcit aut evacuatur charitas, cujus præcipuum incentivum eſt recordatio dilectionis Patris, qua pro nobis proprio Filio non pepercit, & dilectionis Filii, qua pro nobis morti ſeipſum tradidit.

Ex his omnibus manifeſte patet, quam juſte ſententia Janſenii confixa ſit a ſummis Pontificibus, plaudente univerſa Eccleſia.

§. III.

Solvuntur objectiones Janſenii & Janſeniſtarum.

OBjicies 1. Hæc verba Matth. 26. *Hic eſt ſanguis meus novi teſtamenti, qui pro multis effundetur in remiſſionem peccatorum.* Cap. 20 *Venit Filius hominis dare animam ſuam, redemptionem pro multis.* Ad Heb. 9. *Chriſtus ſemel oblatus eſt ad multorum exhaurienda peccata.* Ergo non pro omnibus, nec pro omnium peccatis. R. 1. Per multos in Scriptura paſſim intelligi omnes, quando omnes ſunt in magno numero, ita ut circa idem modo *omnes*, modo *multos* uſurpet: ſic v. gr. Apoſt. ad Rom. 5. dicit; *Igitur ſicut per unius delictum in omnes homines in condemnationem: ſic & per unius juſtitiam in omnes homines in juſtificationem vitæ. Sicut enim per inobedientiam unius hominis, peccatores conſtituti ſunt multi: ita & per unius obeditionem, juſti conſtituentur multi.* Ubi Apoſtolos quos *omnes* dixerat in primo membro propoſitionis, eoſdem *multos* dicit in ſecundo. Similiter Matthæus cap. 4. dicit Chriſtum curaſſe omnes male habentes; quos Lucas cap. 7. appellat multos. Item Matth. cap. 20. cit. dicit Chriſtum veniſſe dare animam ſuam redemptionem pro multis; Apoſt. vero ad Timoth. 2. vix immutata phraſi dicit *dediſſe redemptionem ſemetipſum pro omnibus.* Et Daniel 12. *Et multi de his, qui dormiunt in terræ pulvere, evigilabunt*: id eſt *omnes reſurgent.* Liquet ergo per *multos* non excludi *omnes*, ſed potius aſſeri cum emphaſi, quia omnes ſunt in magno numero. Ita ipſemet Janſenius explicat in commentariis ſuis in Matth. ita etiam Aug. lib. 20. de civit. c. 23. intelligens illud ad Rom. 5. *Per inobedientiam unius hominis peccatores conſtituti ſunt multi*, de omnibus. R. 2. cum S. Th. in locum cit. Matth. Chriſtum eſſe mortuum pro multis & pro omnibus: pro multis quoad efficaciam & applicationem: pro omnibus quoad ſufficientiam oblati prætii, *Et hoc ex culpa hominum.* Eodem modo hæc Matth. verba explicat Catechiſmus Rom. par. 2. cap. 4. ſect. 23.

Inſt. 1. *Tò omnes* in Scriptura ſæpe uſurpatur pro aliquibus tantum ſeu pro multis, ut Joan. 12. *Si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad meipſum*: & tamen Chriſtus non omnia trahit ad ſe. Item 1. Cor. 15. *Sicut in Adam omnes moriuntur, ita & in Chriſto omnes vivificabuntur*: neque tamen omnes vivificantur, ſed ii ſolum, qui ſunt viva Chriſti membra per charitatem. Ergo cum dicitur Chriſtus mortuus pro omnibus, non ſequitur eſſe mortuum pro omnibus & ſingulis diſtributive. R. N. Conſeq. Licet enim *tò omnes* quandoque ſumatur accommode pro aliquibus tantum, inepte infertur ſemper ſic ſumi & nunquam diſtributive: ut autem ſciatur, quando accommode, quando diſtributive debeat ſumi, id venandum eſt ex circumſtantiis locorum, ſubjecti argumenti & aliis. Porro oſtendimus in probationibus concluſionis ex circumſtantiis adjunctis *tò omnes* in hac propoſitione, *Chriſtus mortuus eſt pro omnibus*, neceſſario ſumi debere diſtributive.

Inſt. 2. Scriptura in pluribus locis reſtringit redemptionem modo ad oves Chriſti, Joan. 10. *Animam meam pono pro ovibus meis*: modo ad credentes, Joan. 3. *Exaltari oportet filium hominis: ut omnis, qui credit in ipſum, non pereat*: modo ad eos, qui ſunt de Eccleſia, ad Eph. 5. *Chriſtus dilexit Eccleſiam, & ſeipſum tradidit pro ea*: Ergo. R. 1. N. Conſequ. Non enim in his locis ita redemptio reſtringitur ad Electos, ut excludantur alii, ſed tantum ſilet Scriptura in his locis de eorum redemptione; de qua loquitur alibi. R. 2. Dato quod aliquando Scriptura aut Patres reſtringerent Redemptionem ad ſolos prædeſtinatos: hoc intelligitur de Redemptione efficaci, vel paſſive ſumpta, pro actuali ſcilicet liberatione captivi: non vero de Redemptione ſufficienti, vel active ſumpta pro oblatione pretii ſufficientis ad liberationem. Hoc enim duplici modo poteſt ſumi Redemptio, quod diligenter adverte pro ſolutione plurium objectionum ab auctoritate.

Deſumitur hæc Regula ex D. Thoma pluribus in locis: ſic 3. p. q. 1. a. 4. *Certum eſt*, inquit, *Chriſtum veniſſe ad deletionem omnium peccatorum: non quod omnia deleantur (quod eſt propter defectum hominum) ſed quia ipſe exhibuit, quod ſufficiens fuit ad omnium peccatorum deletionem.* Et q. 49. a. 2. ad 3. *Per paſſionem Chriſti paratum eſt hominibus remedium ſe tuendi contra nequitias dæmonum; ſed ſi aliqui hoc remedio uti negligant, nihil deperit efficaciæ paſſionis Chriſti*, Similiter loco ſupra cit,

in

Digitized by Google

in Matth. & in 3. d. 17. q. 1. a. 3. quæſtiunc. 4. ad 2. expreſſe ponit in Chriſto voluntatem aliquam, id eſt, antecedentem ſalvandi omnes homines, quam ex Hugone a S. Victore vocat voluntatem pietatis: ex qua proinde oritur Redemptio ſufficiens ex parte Chriſti, Redemptio, inquam, in actu primo ſeu active; quæ ſi non ſequatur paſſive, in actu ſecundo & efficaciter, culpa eſt hominum.

Replicabis: Auguſt. variis in locis dicit hos ſolos a Chriſto eſſe redemptos, qui actu ſalvantur. Ergo. R. Ut ſupra D. Ant. hos ſolos eſſe redemptos redemptione paſſiva, efficaci & in actu ſecundo qui &c. C. Activa, inefficaci & in actu primo, N.

Urgebis: S. Aug. Ep. 2. ad Evod. dicit: *Non perit unus ex his, pro quibus mortuus eſt Chriſtus*: atqui tamen multi pereunt. Ergo. R. D. Maj. eadem ſemper diſtinctione: pro quibus mortuus eſt Chriſtus voluntare conſequente & quoad applicationem, C. voluntate antecedente & quoad ſufficientiam, N. poteſt etiam dici neminem perdi a Chriſto ex impotentia juxta illud Joan. 10. *Nemo rapiet oves meas de manu mea*; non autem quod nullus pereat ex propria malitia.

§. IV.

Solvitur objectio petita ab oratione Chriſti, ubi de illiberali & damnata cenſura quorumdam Doctorum Univerſitatis Duacenæ adverſus S. Thomam.

OBjicies 1. Eadem eſt ratio de morte Chriſti ac de ejus oratione: atqui Chriſtus non oravit pro omnibus & ſingulis hominibus: ergo. Prob. Minor. 1. Ex illo Joan. 17. *Non pro mundo rogo, ſed pro his, quos dediſti mihi*. 2. Quia omnis oratio Chriſti ſemper fuit exaudita, juxta illud Joan. 11. *Pater ſciebam quia ſemper me audis*. Et ad Heb. 5. *Exauditus eſt pro ſua reverentia*: omnes autem non ſalvantur. Ergo. R. 1. Quoſdam negare Majorem; quia, inquiunt, mors Chriſti eſt beneficium generale pro reconciliatione totius generis humani oblatum; oratio autem eſt quid magis particulate reſpiciens applicationem meritorum hujus beneficii generalis ad aliquos effectus particulares; unde non eſt eadem ratio mortis Chriſti & ejus orationis, potuitque mori pro iis, pro quibus non oravit: idque inde patet, quod Chriſtus mortuus ſit pro iis, qui ante ipſum in juſtitia defuncti ſunt; ex ejus namque meritis futurus ſunt ſalvati, & tamen non oravit pro eis, quia oratio non petit id quod factum eſt, ſed quod eſt faciendum. Nihilominus data Majori R. 2. D. Min. (*3. p. q. 21. a. 4. in 3. d. 17. q. 1. a. 3. quæſtiunc. 4. ad 2. ad Heb. 5. l. 1.*) Chriſtus non oravit pro omnibus & ſingulis hominibus oratione procedente a voluntate conſequente & ſimpliciter dicta, C. Min. oratione procedente a voluntate antecedente, conditionata & ſecundum quid dicta, N. Min. Cum ergo oratio ſit mentis actus manifeſtativus & interpretativus voluntatis, eo modo aliquid oramus quo illud volumus: dupliciter autem poſſumus aliquid velle; 1. antecedenter, conditionate & ſecundum quid: 2. Conſequenter, abſolute & ſimpliciter, quando nempe poſt deliberationem rationis volumus aliquid ut bonum attentis omnibus circumſtantiis, ut patet ex hoc & præcedenti articulo. Chriſtus ergo non ſecus ac Deus voluit ſalutem omnium antecedenter non conſequenter, & ſic oravit pro omnium ſalute oratione procedente a voluntate antecedente, non conſequente; ſicut antecedenter voluit non mori, & ea voluntate oravit ut tranſiret calix; voluit autem conſequenter mori; & ea voluntate oravit ut voluntas Patris fieret. Hinc ad primam probationem Min. Dico Chriſtum non rogaſſe pro mundo ea ſpeciali oratione, quam faciebat Joan. 17. quæ erat oratio procedens ex voluntate conſequente; rogavit tamen alibi oratione, quæ procedebat a voluntate antecedente. Ad 2. Dico ſimiliter orationem Chriſti, quæ procedebat e voluntate conſequente, ſemper fuiſſe exauditam, non tamen orationem, quæ procedebat a voluntate antecedente; ut patet in oratione, qua petebat transferri a ſe calicem paſſionis. Textum D. Thomæ referemus objectione ſequenti.

Inſt. S. Aug. lib. 21. de civit. c. 24. dicit ſic; *Si de aliquibus ita Eccleſia certa eſſet, ut qui ſunt illi, etiam noſſet, qui licet adhuc in hac vita ſint conſtituti, tamen prædeſtinati ſunt in æternum ignem ire cum diabolo, tam pro iis non oraret, quam nec pro ipſo*. Atqui Chriſtus certo ſciebat quinam eſſent prædeſtinati ad ignem. Ergo. Hic Achilles Janſenii, & ut verum fatear, argumentum prima fronte difficile: cui reſpondet noſter Bancel Tom. 2. q. 4. a. 5. §. 9. negando conſeq. Vult enim diſparitatem eſſe inter Chriſtum & Eccleſiam, quod Chriſtus ſit proviſor univerſalis, cujus officium eſt omnibus, quæ neceſſaria ſunt providere, adeoque & reprobis auxilia ſaltem ſufficientia orando obtinere: ſecus Eccleſia, quæ eſt proviſor particularis. Hæc reſponſio eſt probabilis, ſed forte conformius ad mentem Auguſtini R. cum doctiſſimis PP. Goudin & Graveſon S. Auguſtinum loqui de oratione profecta ex voluntate abſoluta & conſequente, qua Eccleſia peteret abſolute ſalutem Reproborum formaliter qua talium. Patet ex ſcopo Auguſtini: diſputat enim ibi S. Doctor contra quoſdam, qui volebant *in judicio Dei omnibus reis propter Sanctorum preces eſſe parcendum*: eſt titulus Capitis, ſicque nullum impium fore finaliter & in æternum damnandum; quem errorem ex eo refellit Auguſtinus, quod ſi ita eſſet, Eccleſia etiam nunc oraret pro diabolo & angelis ejus, quod tamen non facit; & addit, quod ſi certo ſciret, qui ſint reprobi, pro eis non oraret, ea ſcilicet oratione, quæ ex voluntate abſoluta & conſequente procederet, & qua vellet abſolute, ut reprobi qua tales ſalvarentur. Non negat tamen, quod oraret pro iis oratione procedente ex voluntate generali & antecedente eorum ſalutis, quinimo innuit; dicit enim ibidem Eccleſiam nunc orare pro omnibus non exceptis reprobis, propter duo. Primum, quia vita præſens eſt tempus fructuoſæ pœnitentiæ. Secundum, quia neſcit, qui ſint reprobi. Hac autem ſecunda ratione deficiente, ſubſiſtit prima. Nec obſtat, quod in hac hypotheſi ſciret ſe non eſſe exaudiendam. Conſtat enim in principiis Auguſtini nos poſſe orare pro re aliqua ſecundum ſe & poſſibili, licet ſciamus non eſſe concedendam. Sic Chriſtus oravit, ut tranſiret a ſe calix paſſionis, licet ſciret, quod non eſſet tranſiturus: vult autem Auguſtinus Epiſt. 121. ad Probam, hanc Chriſti orationem eſſe nobis exemplar orandi. Sic iterum Chriſtus, juxta eund. Aug. Ser. 4. de Sanctis, oravit pro omnibus inimicis, licet ſciret certo non omnes fore ejus amicos. Sic Paulus Rom. 4. orat pro Judæis, licet ſciat eſſe a Deo rejectos. Sic Abraham orat pro Sodomitis, etſi non exaudiendus. Sic tandem Spiritus Sanctus inſpirat nobis pro omnibus orare, quamvis ſciat qui ſint reprobi. Nec mirum, oratio procedit ex charitate; charitas autem omnes complectitur, quamdiu capaces ſunt Beatitudinis, eamque illis generaliter vult & petit abſtrahendo ab hoc, an illis ſit concedenda necne.

Ex his facile ſolves, quæ ulterius objicit Janſenius cap. 20. ejuſd. lib. 3. Dicit 1. vanum eſſe & ſtultum pro eo irritando vel avertendo rogare Deum, quod immutabili decreto ſancitum & prædeſtinatum eſſe noſti. Vanum etiam pro talibus ſalvandis ſeria voluntate pati & mori: noverat autem Chriſtus, qui eſſent immutabili decreto reprobi. 2. Non eſt admittenda in Chriſto voluntas ſuperflua & fruſtranda. Ad 1. D. Ant. vanum eſt & ſtultum, &c. ſi agatur de agente particulari, Tranſeat; poſſe enim negari, patet ex dictis. Si agatur de proviſore univerſali, N. Ant. Ipſius eſt enim omnibus providere media ſufficientia, etiamſi ſciat eos illis mediis abuſuros, & decreto immutabili damnandos. Idque eo magis quod illa decreta nulli neceſſitatem imponant, poteſt enim reprobus ſalvari, & prædeſtinatus damnari. Et ſane ſi hoc argumentum vim aliquam haberet, ſequeretur Chriſtum ſtulte egiſſe, dum oravit, ut a ſe tranſiret calix paſſionis. Item ſequeretur nos non debere orare vel pro damnatione avertenda vel pro ſalute conſequenda: hæc enim immutabili decreto ſancita ſunt. Ad 2. R. voluntatem Chriſti de ſalute omnium non eſſe ſuperfluam aut otioſam, quia ex ea miniſtrantur omnibus auxilia ſufficientia. Neque eſt fruſtranda ſaltem ex infirmitate; licet enim revera reprobi his auxiliis reſiſtant, id tamen non fit, niſi quia Deus volens permittit. Inſuper utrumque argumentum retorqueo in Janſenium. Is auctor docet Deum ſincera voluntate voluiſſe ſalutem omnium Angelorum, eaque voluntate iis præſtitiſſe auxilia ſufficientia ad ſalutem, licet certo noſceret pleroſque iis abuſuros, & ideo incommutabili decreto damnandos: atqui tamen hæc voluntas in Deo non fuit vana aut ſtulta, neque ſuperflua & infirma: ergo.

Addit Janſenius hanc Chriſti generalem redemptionem fuiſſe præcipuum fundamentum hæreſis ſemi-Pelagianæ. Jam reſpondi ſupra ad Petitionem in calce §. 1. ſemi-Pelagianos non erraſſe in hoc, quod dicerent Chriſtum eſſe mortuum pro omnibus, ſed in hoc, quod aſſererent Chriſtum æquali affectu ac voluntate mortuum eſſe pro omnibus, ita ut diſtinctio ſalvandorum a reprobis penderet ex humano arbitrio, & non ex gratia ſpeciali & affectu ſingulari Dei & Chriſti erga Electos.

Obj. 2. & ſimul inſt. 1. S. Thomas docet Chriſtum nullatenus oraſſe pro omnibus reprobis: ergo. Probatur Ant. Sylvius in tertiam partem nulla adhibita diſtinctione reſtringit orationem Chriſti pro crucifixoribus ad aliquos: atqui illi quoad hoc PRÆIVIT S. THOMAS. Ita quatuor Doctores Facultatis Theologicæ Duacenæ in ſua Cenſura data 22. Auguſti 1722. in qua pag. 112. & 113. ſic loquuntur. *Diffiteri non poſſumus quædam occurrere in Operibus Eſtii & Sylvii, quæ duriora ſint & corrigenda, ne quid pejus dicamus*. Et paullo poſt; *Cum tamen opera Sylvii fuerint ab ipſo edita ante Tragœdiam Janſenianam, non eſt mirum, ſi quædam etiam recurrant in eis duriora & emendatione digna . . . . Qualia ſunt quæ docet in primam . . . . Item in tertiam partem de oratio-*

næ Chriſti pro crucifixoribus, quam nulla diſtinctione adhibita reſtringit ad aliquos: ILLI QUIDEM QUOAD HOC PRÆIVIT S. THOMAS: *Sed omnes Thomiſtæ poſt Conſtitutiones Pontificias adverſus Hæreſim Janſenianam, Magiſtrum explicant*. Igitur juxta Cenſores Flandros S. Doctor nulla diſtinctione adhibita docuit Chriſtum non oraſſe pro omnibus crucifixoribus ſuis: quoad hoc enim PRÆIVIT SYLVIO; res patet. Et hæc doctrina, inquiunt, eſt *Durior & emendatione digna*, ne quid *pejus dicant*. Veriſſimum ſane! vix enim diſtinguitur a quinta propoſitione damnata Janſenii, de qua impræſentiarum. Cecidit ergo corona capitis noſtri, verſum eſt in luctum gaudium noſtrum, Sol Angelicus obtenebratus eſt, & qui dicebatur Doctor veritatis, factus eſt magiſter erroris.

Verum, inquiunt Religioſi Cenſores, *Omnes Thomiſtæ poſt Conſtitutiones Pontificias adverſus Hæreſim Janſenianam, Magiſtrum explicant*. Bene, appoſite! inde exacerbatur injuria, non emollitur. Diſcipuli Magiſtrum explicant poſt damnatam Hæreſim, non ante: explicant ergo, ut declinent damnatam Hæreſim? erat ergo ante damnationem, ſecluſa explicatione, error quoad ſe contra fidem? Eccleſia enim non habet novas revelationes, nec novos condit fidei articulos. Explicant, inquam, diſcipuli, non ipſe S. Doctor ſe explicat. Pront ergo a S. Doctore dictum, error eſt? Ita ſane, quia *Nulla diſtinctione adhibita* loquutus eſt, & ideo *Durius & emendatione dignum*; quoad hoc enim PRÆIVIT SYLVIO.

At forte præbet diſtinctioni fundamentum S. Doctor? nullum prorſus, ſi cenſoribus fides eſt. PRÆIVIT ENIM SYLVIO, qui nulla diſtinctione adhibita, nec ullo diſtinctionis fundamento poſito, ſcripſit: ſiquidem ejus doctrina in hac parte *Durior* ſit & *emendatione digna*. Non foret autem nec durior nec emendatione digna, ſi diſtinctioni fundamentum præbuiſſet. Sine fundamento igitur Thomiſtæ ſuum Doctorem explicant? Quidni? Imo certe ſine fundamento: alias ut quid poſt damnatam Hæreſim tantum, & non ante, illum explicaſſent? Fierine potuit, ut fundamentum diſtinctionis, ſi quod foret in D. Th. oculatiſſimos ejus interpretes per 400. annos ante Janſeniſmum latuiſſet? Alias, inquam, poſito a D. Thoma diſtinctionis fundamento, S. Doctor non PRÆIVISSET SYLVIO, nec durior & emendatione digna foret ejus doctrina. Sed id ſatis; age modo: apertiſſimam juxta ac atrociſſimam propulſemus injuriam, ſancto Doctori tam illiberaliter, tam injuſte impactam.

Agitur hic de reſp. ad 2. arg. art. 4. quæſt. 21. 3. partis, in qua S. Doctor ſic ſcribit: *Ad 2. dicendum, quod Dominus non oravit pro omnibus crucifixoribus, neque etiam pro omnibus, qui erant credituri in eum; ſed pro his ſolum qui erant prædeſtinati, ut per ipſam vitam conſequerentur æternam*. Veriſſima ſane reſponſio juxta ſenſum: quid dico ſenſum? etiam juxta textum D. Thomæ. Argumentum erat: *Chriſtus oravit, ut peccatum crucifixoribus ſuis ignoſceretur, ut patet Lucæ 23. Non tamen omnibus peccatum illud fuit dimiſſum*... *Ergo videtur, quod non omnis ejus oratio ſit exaudita*. Veriſſime reſpondet S. Doctor Chriſtum non oraſſe pro omnibus crucifixoribus; ea utique oratione, quæ ſemper fuit exaudita, de qua procedit Quæſtio: oratione qua *peccatum omnibus reipſa dimitteretur*, ut fert argumentum: qua de facto *Vitam conſequerentur æternam*, ut fert ipſa reſponſio: oratione, inquam, proprie & ſimpliciter dicta, abſoluta & efficaci, ab altera oratione impropria & ſecundum quid, diſtincta, quam formaliſſimis ac diſertiſſimis terminis exprimit & diſtinguit S. Doctor, nedum in prioribus articulis ejuſdem Quæſtionis, ſed & in eod. ipſo articulo 4. in reſponſionibus ad 1. & 4. & in o. cujus titulus eſt. *Utrum oratio Chriſti ſemper fuerit exaudita*. *Reſpondeo dicendum* (inquit o.) *quod ſicut dictum eſt, oratio eſt quodammodo interpretativa voluntatis humanæ. Tunc ergo alicujus orantis exauditur oratio, quando ejus voluntas adimpletur. Voluntas autem ſimpliciter hominis eſt rationis voluntas: hoc enim abſolute volumus, quod ſecundum deliberatam rationem volumus. Illud autem quod volumus ſecundum motum ſenſualitatis, vel etiam ſecundum motum voluntatis ſimplicis, quæ conſideratur ut natura, non ſimpliciter volumus, ſed ſecundum quid, ſcilicet ſi aliud non obſiſtat, quod per deliberationem rationis invenitur. Unde talis voluntas magis eſt dicenda velleitas, quam abſoluta voluntas: quia ſcilicet homo hoc vellet, ſi aliud non obſiſteret. Secundum autem voluntatem rationis Chriſtus nihil aliud voluit, niſi quod ſcivit Deum velle. Et ideo omnis voluntas abſoluta Chriſti, etiam humana, fuit impleta, quia fuit Deo conformis, & per conſequens omnis ejus oratio* (ab hac nempe voluntate orta) *fuit exaudita*.

Hac ergo ratione proprie & ſimpliciter dicta, quæ a voluntate rationis abſoluta & efficaci procedit, quæque fuit ſemper exaudita, bene, optime negat S. Th. ad 2. Chriſtum oraſſe pro omnibus ſuis crucifixoribus, quo ſenſu Chriſtus ipſe dicebat Joan. 17. *Non pro mundo rogo, ſed pro eis quos dediſti mihi*. Et licet hanc diſtinctionem, diſtinctamque hujus orationis abſolutæ mentionem in Reſp. ad 2. ſubobſcurius indicaſſet (in qua tamen, ut obſervavi, ſufficienter innuitur) ſponte profecto, patentiſſime, oculis ipſis contrectantibus, fluit ex corpore articuli, cujus ſcilicet naturam ſapere debent ac referre reſponſiones ad argumenta: id enim exigit ordo doctrinæ, ut conformiter ad principia ſtatuta & concluſionem aſſertam ſolvantur argumenta.

Quoad vero orationem, quæ procedit ex voluntate, quam vocat ſecundum quid, conditionalem, ſenſualitatis aut naturæ, quamque negat in reſp. 1. & 4. ſemper fuiſſe exauditam, ne vel leviter unquam inſinuavit hic aut alibi S. Doctor Chriſtum eam reſtrinxiſſe ad aliquos, quin imo conſtanter ubique docuit eam fudiſſe pro omnibus. Sic in cap. 17. Joan. lect. 2. *Chriſtus*, inquit, *quantum eſt de ſe pro omnibus oravit, quia oratio ſua quantum eſt de ſe efficax eſt, ut valeat toti mundo; ſed tamen non in omnibus ſortitur effectum niſi in Sanctis & Electis Dei, & hoc propter impedimentum mundanorum*. In 3. d. 17. a. 3. quæſtiunc. 4. ad 2. *Oratio Chriſti, quæ fuit ſecundum hanc* (conſequentem) *voluntatem, fuit exaudita, non autem quæ fuit ſecundum primam* (ſcilicet antecedentem) *& ideo dicit Hieronymus quod Chriſtus exauditus eſt pro prædeſtinatis, non autem pro non prædeſtinatis*. Similiter alibi pluries.

Quod addunt, & quidem ut pluribus videtur, ſubdole, *Omnes Thomiſtas poſt Conſtitutiones Pontificias adverſus hæreſim Janſenianam Magiſtrum explicare*; quaſi id prius non fecerint, & in eodem errore cum ſuo Magiſtro verſati ſint (id enim aperte innuitur hoc ſimulato lenimento) falſum quam maxime. Ex omnibus enim antiquioribus Thomiſtis, quos legere licuit, ne vel unum reperi, qui S. Doctorem eo ſenſu non intelligat & explicet, quo ipſe ſe explicuit, & explicant moderni Thomiſtæ, ac nos explicamus. Ita Cajetanus ad hunc art. 4. Nazarius ibid. Didacus Alvares ibid. Bartholomæus Medina ibid. Nugno ibid. Keliſſon ibid. Joan. a S. Thoma in art. 5. Quæſt. 18. 3. part. Vviggers ad art. cit. Nec Thomiſtæ ſolum, ſed & extranei. Valentia ibid. ſic habet: *An omnis Chriſti oratio fuerit impleta?... Reſpondendum eſt breviter ad Quæſtionem propoſitam per diſtinctionem cum D. Thoma hic*. Vis audire alterum inſignem Moliniſtam, ſed recentiſſimum: *Ex lectione articuli*, inquit Honoratus Tournely de Deo q. 17. a. 10. *manifeſtum eſt S. Thomam eo loci agere de voluntate Dei abſoluta... Tam apertus & evidens eſt Angelici Doctoris ſenſus, ut mirum videri debeat, aliam ab Arnoldo* (dicam ego a Theologis Duacenis) *confingi potuiſſe*.

Quoad Sylvium, nego pariter ipſum nulla adhibita diſtinctione reſtrinxiſſe orationem Chriſti pro crucifixoribus ad aliquos. Etenim præclariſſimus Auctor ipſiſſimam diſtinctionem aperto ore exprimit in capite ejuſdem articuli, quem ſic inchoat. *Articulo 4. probat* (S. Thomas) *omnem Chriſti orationem proprie dictam, quæ ſcilicet procedebat a ratione deliberata, ſeu qua ſimpliciter & abſolute aliquid petebat, ſemper fuiſſe exauditam*. Sub ea igitur diſtinctione & reſtrictione intelligendus eſt, dum dicit infra in eodem articulo, *Chriſtum non oraſſe pro omnibus crucifixoribus ſuis*; oratione utique proprie dicta, quæ procedebat a ratione deliberata, ſeu qua ſimpliciter & abſolute aliquid petebat, ut ſupra diximus de D. Th. cujus verba uſurpavit, & mentem præciſe expoſuit Sylvius. Quam merito igitur SS. Pontifex Decreto S. Congregationis dato 18. Julii 1726. hanc inviſam atque injuſtam cenſuram damnavit, donec corrigatur.

§. V.

Solvitur objectio petita ex his, quæ geſta ſunt in cauſſa Gotteſchalci a Synodis Valentina tertia, Lingonenſi, Tullenſi, & Eccleſia Lugdunenſi.

OBjicies. Concilium Valentinum 3. Can. 4. ſic definit. *Item de redemptione ſanguinis Chriſti, propter nimium errorem, qui de hac cauſſa exortus eſt, ita ut quidam, ſicut eorum ſcripta indicant, etiam pro illis impiis, qui a mundi exordio uſque ad paſſionem Domini in ſua impietate mortui, æterna damnatione puniti ſunt, effuſum eum definiant, contra illud Propheticum*: Ero mors tua o mors! ero morſus tuus inferne: *Illud nobis ſimpliciter & fideliter tenendum ac docendum placet, juxta Evangelicam & Apoſtolicam veritatem, quod pro illis hoc datum pretium teneamus, de quibus ipſe Dominus noſter dicit*: Sicut Moyſes exaltavit ſerpentem in deſerto, ita exaltari oportet Filium hominis, ut omnis, qui credit in ipſum, non pereat, ſed habeat vitam æternam. ... *Porro Capitula quatuor, quæ a Concilio Fratrum noſtrorum* (Cariſiaci) *minus proſpecte ſuſcepta ſunt, propter inutilitatem, vel etiam noxietatem, & errorem contrarium veritati: ſed & alia 19. Syllogiſmis* (Scoti Erigenæ) *ineptiſſime concluſa, & licet jactetur, nulla ſæculari litteratura nitentia, in quibus commentum diaboli potius, quam*

argumentum aliquod fidei deprehenditur, a pio audito fidelium penitus explodimus, & ut talia & ſimilia caveantur, per omnia authoritate Spiritus ſancti interdicimus.

Hoc ergo Canone, ut patet, 1. rejicitur ſententia aſſerens Chriſtum eſſe mortuum pro infidelibus in ſua impietate mortuis ante paſſionem Chriſti; deinde damnando Syllogiſmos Erigenæ & Capitula Cariſiaca non ſolum ut inutilia ſed etiam ut noxia & veritati contraria, quibus aſſerebatur mors Chriſti pro omnibus, plane conſtat hoc Concilium negare redemptionem generalem etiam eorum, qui poſt Chriſtum in ſua infidelitate mortui aut morituri ſunt. Ergo. Idem cenſendum de Synodo Lingonenſi, Tullenſi ad Saponarias, & Nicolao I. qui Concilii Valentini Canones probavere.

Confirmatur auctoritate Eccleſiæ Lugdunenſis, quæ duobus libris editis fuſius antea expoſuerat, quod poſtea preſſius definivit Concilium Valentinum. Hæc igitur Eccleſia in priore opere edito *de tribus Epiſtolis* loquens de infidelibus, qui ante paſſionem Chriſti in ſua impietate erant mortui, dicit: *Veriſſime credimus & veriſſime novimus, quod nunquam Dominus pro talibus paſſus, nunquam mortuus eſt, nec ad eos ſalvandos venit, nec pro eis pretioſum ſanguinem fudit.* Deinde quærens *quid de iſta utique minori parte Infidelium & impiorum credendum eſt, qui poſt paſſionem ejus ad mundi terminum, aut extiterunt, aut exiſtunt, aut futuri ſunt:* idem ac de prioribus reſolvit, eos eſſe *pariter omnino extraneos a Redemptione Chriſti.*

Item in poſteriori opere *de tenenda veritate Scripturæ,* ſic loquitur: *Catholica fides tenet, quod pro omnibus credentibus & per gratiam Baptiſmi regeneratis, Salvator noſter ſit paſſus. De Infidelibus eadem conſtantia definit, ceſſet hæc nova & inaudita præſumptio, ut nullus impiorum, & apud inferos irrevocabiliter damnatorum fuerit pro quo Chriſtus paſſus non fuerit; cum pro illis ſolis defunctis paſſionem ſuſtinuerit, qui eum, dum in corpore viverent, fideliter venturum & mundum ſua paſſione redempturum crediderunt.*

Poſtea de iis, qui tempore Chriſti nondum erant damnati, ſed deinceps in infidelitate & impietate ſua morituri, ſubjungit ut in priori opere: *Si de Scripturæ ſanctæ authoritate, quod etiam pro talibus Chriſtus Dominus paſſus ſit, nobis demonſtrare potuerint boni viri, qui talia definierunt* (ſcilicet Capitula Cariſiaca), *æquum eſt ut credamus & nos: ſi vero non potuerint, ceſſent contendere pro eo quod non legunt. Pudeat eos definire quod neſciunt.* Ergo juxta Eccleſiam Lugdunenſem Chriſtus non eſt mortuus pro infidelibus in ſua impietate ante Chriſtum mortuis & poſt Chriſtum morituris.

Ad pleniorem faciliorem que hujus argumenti ſolutionem, clarioremque intelligentiam mentis Concilii Valentini & Eccleſiæ Lugdunenſis, præmittendam cenſeo Hiſtoriæ Gotteſchalci Synopſim, ratione cujus hæc omnia geſta dictaque ſunt. Sit itaque

SYNOPSIS HISTORICA

Eorum quæ geſta ſunt in cauſa Gotteſchalci.

I.

GOtteſchalcus genere Germanus, profeſſione Monachus Benedictinus Cœnobii Orbacenſis Diœceſeos Sueſſionenſis, circa medium noni ſæculi, Romam ſe contulit; deinde diu divagatus prætextu Evangelii prædicandi. Prædeſtinatianorum errores ſpargere quibuſdam viſus eſt: ſcilicet reprobos incommutabiliter prædeſtinari ad mortem, ita ut ſalvari non poſſint: Deum non velle omnes ſalvos facere: Chriſtum non eſſe mortuum pro omnibus. Utrum hæc dogmata catholice ad ſenſum Auguſtini docuerit Gotteſchalcus, an e contra ad ſenſum hæreſeos, dicemus infra in Digreſſione Hiſtorica.

Igitur Gotteſchalcus aliquamdiu apud Comitem Evrardum commoratus, cum Nothingo Epiſcopo Varonenſi (vel ut aliis placet, Vercellenſi ſeu Brixienſi) collationem de prædeſtinatione habuit. Gotteſchalci doctrinam improbans Nothingus eum apud Rabanum Archiepiſcopum Moguntinum hæreſeos accuſavit. Rabanus mox epiſtola ad Nothingum data Gotteſchalcum confutare tentavit: deinde in conventu Moguntiæ a Ludovico Germaniæ Rege indicto anno 848. eum damnavit, & ad Hincmarum Remenſem Metropolitam ſuum remiſit recludendum.

Anno ſequenti ad Conventum congregatum a Carolo Calvo apud Cariſiacum (*Kierſy* villa eſt regia ſuper Iſaram in pago Sueſſionenſi) ob negotia Regni, adducitur Gotteſchalcus, auditur, & a 12. Epiſcopis cum aliquot Abbatibus ibi congregatis damnatur ad pœnam depoſitionis, verberum, & carceris: 1. quia ſacerdotium irregulariter a Chorepiſcopo Remenſi ſine licentia proprii Epiſcopi ſuſceperat, 2. Quia eo in cunctis motibus ac pravis actibus atque perverſis doctrinis hactenus abuſus fuerat. 3. Quia Eccleſiaſtica & civilia negotia contra propoſitum & nomen Monachi conturbare contemnens jure Eccleſiaſtica præſumpſerat: ita fert ejus ſententia; quæ executioni mandata eſt, Gotteſchalco incluſo in cella Cœnobii Altivillarenſis (*d'Auvilliers* in Diœceſi Remenſi.)

Incarceratus Monachus duas edidit fidei confeſſiones, quæ inſufficientes habitæ ſunt, multaque in ſuos Judices ſcriptis effutiit. Contra ejus doctrinam ſcripſere Hincmarus ipſe, & ejus ſuaſu Amalarius & Scotus Erigena Caroli Calvi Aulicus, vir aliqua Philoſophiæ doctrina pollens, ſed ſacrarum litterarum ignarus, in cujus opere multa erronea ac pelagiana continentur: quo factum eſt, ut multi exiſtimarent non tam doctrinam Gotteſchalci, quam Auguſtini impugnari etiam ab ipſo Hincmaro, cujus hortatu ſcripſerat Scotus, huncque Scotum ſcriptis impugnantes viſi ſunt Gotteſchalco favere, maxime Prudentius Trecenſis Epiſcopus, Florus Magiſter & Diaconus Eccleſiæ Lugdunenſis. Paullo ante de eodem argumento juxta Auguſt. ſcripſerant Ratramnus Corbejenſis Monachus, Lupus Servatus Abbas Ferrarienſis, qui tamen omnes ita Gotteſchalci perſonæ favebant, ut Prædeſtinatianorum errores, ſi quos ille doceret, averſarentur.

Interim Hincmarus, ut Eccleſiam Lugdunenſem in ſuas traheret partes, Amoloni hujus Eccleſiæ Archiepiſcopo tres epiſtolas miſit, unam ſuam, alteramParduli Laudunenſis Epiſcopi, tertiam Rabani ad Nothingum: *Ut quid Eccleſia Lugdunenſis*, inquit, *de eadem re ſentiret, vere & finaliter reſponderet.*

II.

Eccleſia Lugdunenſis.

SAnctus Remigius Amolonis ſucceſſor diſcuſſis his Epiſtolis una cum eruditis Eccleſiæ ſuæ viris, qui ob librum Scoti Erigenæ jam inclinabant in partes Gotteſchalci, librum edidit, qui inſcribitur DE TRIBUS EPISTOLIS: in quo tria potiſſimum ſtatuit. Primum, ſic Deum incommutabili decreto electos ad regnum gratis eligere, ita reprobos ad interitum propter præviſa peccata prædeſtinare, non tamen ad ipſa peccata, nec ita ut iſta prædeſtinatio cuiquam neceſſitatem imponat, quaſi ſalvari non poſſit: ideoque non debuiſſe damnari Gotteſchalcum, quem exiſtimabat nihil aliud docuiſſe: unde ſic iſtam primam quæſt. concludit his verbis: *Etſi illius miſerabilis Monachi improbatur temeritas, culpatur loquacitas, non ideo divina negunda eſt veritas.* Et ita refutatur Hincmarus, qui contendebat non eſſe niſi unicam prædeſtinationem, nec reprobos debere dici prædeſtinatos ad pœnam, ſed pœnam ipſis eſſe prædeſtinatam.

Alterum, quod ſtatuit in hoc lib. cap. 11. celebris Eccleſia, eſt voluntatem Dei ſalvandi omnes homines, de qua Apoſtolus, poſſe reſtringi ad ſolos electos, eo triplici ſenſu, quo intellexit & expoſuit Auguſt. Admittit tamen cap. 12. & 13. poſſe etiam dici Deum velle omnes omnino homines ſalvare *bonitate creatoris* & quantum in ipſo eſt, quia nempe duæ iſtæ expoſitiones non ſunt ſibi contrariæ: prima enim Auguſtini eſt ſecundum voluntatem Dei conſequentem; ſecunda Damaſceni & D. Th. ſecundum voluntatem antecedentem. Unde hanc quæſtionem concludit hortando fratres, ne *tam obſcura*, atque *perplexa*, contentione ventilent; *Quia neutrum eorum videtur eſſe falſum, vel fidei contrarium.* Et utrumque hunc ſenſum admittit infra cap. 28.

3. Agit ead. Eccleſia cap. 14. & ſeqq. de morte Chriſti pro omnibus. Humanum genus in quatuor ordines partitur. Primus eſt Electorum; ſecundus credentium ſed non perſeverantium. Tertius eſt eorum qui adhuc ſunt infideles, poſtea tamen credituri ſunt. Quartus eorum infidelium, qui ante paſſionem Chriſti in ſua infidelitate defuncti ſunt.

Pro hominibus trium primorum ordinum ſtatuit, ut fidei dogma, Chriſtum eſſe mortuum. De hominibus vero quarti ordinis negat Chriſtum eſſe mortuum pro iis ex inferno redimendis; & poſtea quærens de infidelibus, qui poſt Chriſti paſſionem extiterunt aut exiſtent in ſua impietate morituri, negat etiam Chriſtum eſſe mortuum pro illis. Sed id intelligendum eſt quoad efficaciam redemptionis. Agnoſcit enim ipſa poſſe dici Chriſtum pro eis eſſe mortuum ſufficienter, ſanguinemque Patri obtuliſſe. Unde cap. 20. de illa ſententia dicit: *Si autem placet, ſicut & nobis multum placet, ut etiam iſtorum ſententia ex pietate veniens propter pacem & venerabilem pietatem Beatiſſimorum Patrum non renuatur: nulla ergo contentione pro illis adverſus alios litigetur, & non una ſententia pro alia damnetur.*

Et cap. 24. in defenſione Gotteſchalci, quem exiſtimabat nonniſi Auguſtini ſenſum ſapere, ait: *Jam illud de Dominici ſanguinis pretio, quod pro his tantum qui credere voluerint, datum ſit, manifeſtum eſt eorum Patrum ſententia: quam iſte, ut putamus, & legendo didicerat, & damnare metuebat. Unde & ſi inventi ſunt alii æque Patres, qui illud glorioſum pretium etiam pro nunquam credituris, & in ſua impietate perituris, datum eſſe non abnuant, melius, ut credimus, utrique honorarentur, nec*

pro aliis alii damnarentur. Quia & illud manifeſte divina auctoritate firmatum eſt; & iſtud, ſi pie ſentitur, non abnuendum.

Tandem Cap. 28. aperte admittit utramque explicationem loci Apoſtolici: Deus vult omnes homines ſalvos fieri, ſcilicet voluntate antecedente pro omnibus, conſequente pro electis; & utramque ſenſum de Chriſti redemptione, efficaci pro ſolis fidelibus, ſufficienti pro omnibus, ita ut unus alteri non repugnet: ſic enim habet prædicto capite. *Etſi illa verba Apoſtoli ſimpliciter intelligantur, quibus de Deo dicit: Qui vult omnes homines ſalvos fieri: duobus modis hoc Deum agere certiſſimum eſt: dum alios ita vult ſalvos, ut eos ipſe omnino faciat ſalvos, ſicut omnes electos: alios vero ita velit ſalvos fieri, ut eos omnino non ſalvet, ſed in æternum perire permittat . . . . Ita etſi pro omnibus etiam in ſua impietate perituris Chriſtus mortuus eſt, ſic eis exhibuit bonitatem paſſionis ſuæ, ut tamen hujuſmodi impios in ſua impietate permanſuros juſto judicio ſuo condemnaverit.*

III.

Capitula Cariſiaca.

IN duas itaque partes occaſione Gotteſchalci ſcindebatur Eccleſia Gallicana: Lugdunenſibus cum pluribus aliis pro Gotteſchalco (quem Auguſtini diſcipulum credebant), Hincmaro cum aliis contra Gotteſchalcum, (quem Prædeſtinatianum exiſtimabant) decertantibus.

Hinc juſſu Caroli Calvi celebratur ſecundus Conventus Cariſiacus an. 853. (quidam male referunt ad annum 848. confundentes cum primo Conventu, in quo ipſa perſona Gotteſchalci fuerat damnata). Illuc conveniunt Hincmarus & alii Epiſcopi & Abbates, quorum incertus eſt numerus: quatuorque illa celeberrima Capitula contra Gotteſchalcum de Quæſtionibus ab ipſo motis & totam Galliam turbantibus edidere.

Primum Capitulum ſic inſcribitur. *Quod una tantum ſit prædeſtinatio Dei.*

Secundum Capitulum ſic inſcribitur. *Quod liberum hominis arbitrium per gratiam ſanetur.*

Tertium Capitulum, de quo & ſequenti hic eſt Quæſtio, inſcriptum: *Quod Deus omnes homines velit ſalvos fieri*: ſic legitur: *Deus omnipotens omnes homines ſine exceptione vult ſalvos fieri, licet non omnes ſalventur. Quod autem quidam ſalvantur, ſalvantis eſt donum; quod autem quidam pereunt, pereuntium eſt meritum.* Quæ poſtrema verba deſumpta ſunt ex Proſpero.

Quartum Capitulum inſcriptum: *Quod Chriſtus pro omnibus hominibus paſſus ſit*: ſic habet: *Chriſtus Jeſus Dominus noſter, ſicut nullus homo eſt, fuit, vel erit, cujus natura in illo aſſumpta non fuerit: ita nullus eſt, fuit, vel erit homo, pro quo paſſus non fuerit, licet non omnes paſſionis ejus myſterio redimantur. Quod vero omnes paſſionis ejus myſterio non redimuntur, non reſpicit ad magnitudinem & pretii copioſitatem, ſed ad infidelium & ad non credentium ea fide, quæ per dilectionem operatur, reſpicit partem, quia poculum humanæ ſalutis, quod confectum eſt infirmitate noſtra, & virtute divina, habet quidem in ſe ut omnibus proſit; ſed ſi non bibitur, non medetur.* Hæc iterum ex S. Proſpero.

IV.

Prudentius Trecenſis. Eccleſia Lugdunenſis 2.

PRudentius Tricaſſinus ſeu Trecanſis, teſte Hincmaro Lib. de Prædeſt. Cap. 21. ſubſcripſerat Capitulis Cariſiacis; ſed metuens, ne S. Auguſtini doctrinæ aliquod inde inferretur detrimentum, quatuor alia Capitula oppoſuit, verbistenus, non ſenſu, Cariſiacis contraria.

Sed & Eccleſia Lugdunenſis hæc Capitula Cariſiaca exacte diſcuſſa, alieno tamen ſenſu intellecta acriter exagitavit altero Libro edito, *de tenenda veritate Scripturæ.*

Inter alia raprehendit, quod in tertio Capitulo Patres Cariſiaci hanc Apoſtoli ſententiam, *Deus vult omnes homines ſalvos fieri*, definierint eſſe intelligendam de omnibus omnino hominibus, non quod id abſolute falſum reputet, ſed quia cum ſint illius loci duæ Patrum expoſitiones ſibi non contradicentes, contendit neutram debuiſſe definiri, quia id erat alteram tacite damnare. Id patet ex toto contextu, cujus hæc pauca refero. *Sit ergo inter nos etiam de hac re iſtius modi pia cautela & moderatio, quatenus & Sanctis Patribus debitus ſervetur honor, & quolibet quis acquieſcat modo ex illis ſenſibus, qui de hac ſententia ab illis poſiti ſunt, non judicemus hæreticum . . . . Quam pietatis moderationem, ſi etiam iſti boni viri, qui hanc novam definitionem ſtatuerunt, ſervare voluiſſent, melius hanc rem ſilentio præteriiſſent . . . . Ecce enim aliquis ſentiat & dicat ſicut etiam antiquitus & ſenſum eſt & dictum. „ Non dixit Apoſtolus univerſa„ liter & generaliter, & ut iſti addiderunt ſine exceptio„ ne. Qui vult omnes homines ſalvos fieri. „ . . . . Quid habet hæc intelligentia inconſequens aut contrarium veritati? Item alius dicat & ſentiat, ſicut etiam a quibuſdam majoribus dictum & ſenſum reperitur. „ Apoſtolus cum „ ſuperius orari juſſiſſet pro omnibus hominibus, pro Regi„ bus, & his qui in ſublimitate ſunt, poſt illa omnia ge„ neraliter de univerſo genere humano ſubjunxit: Qui vult „ omnes homines ſalvos fieri. „ Quid habet mali aut periculi etiam iſta intelligentia?*

In quarto Capitulo reprehendit hanc propoſitionem: *Quod nullus hominum fuit, eſt, vel erit, pro quo Chriſtus paſſus non fuerit.* Quia putat ea ſignificari Chriſtum eſſe mortuum etiam ut impios jam damnatos ab inferis liberaret; vel eſſe mortuum æquali voluntate pro omnibus.

Deinde tradit Chriſtum eſſe mortuum pro omnibus fidelibus, non tamen pro infidelibus, qui in ſua infidelitate morituri ſunt. Quod intelligendum eſt de efficaci applicatione mortis ſeu redemptionis per gratiam ſanctificantam, quatenus tales nunquam recipiunt hujuſmodi effectum. Hanc enim eruditiſſimam Eccleſiam non negare Chriſtum ſufficienter & quantum eſt ex ſe eſſe mortuum pro omnibus, patet tum ex his, quæ ſupra retulimus ex libro de tribus Epiſtolis, ubi dicit hanc ſententiam ſibi placere; tum ex eo quod hic admittat Deum voluntate antecedente velle omnes ſalvos fieri: ut modo dictum eſt.

V.

Concilium Valentinum.

COacta Valentina Synodo ex tribus Provinciis Lugdunenſi, Viennenſi & Arelatenſi anno 855. in cauſſa Valentini Epiſcopi criminibus diffamati, Patres Synodici, inter quos erat Remigius Lugdunenſis, diſcuſſa Epiſcopi Valentini cauſa, tres & viginti Canones ediderunt, quorum ſex primi Quæſtiones, quas Gotteſchalcus & Scotus Erigena moverant, attingunt.

Primus Canon præſcribit vocum novitates in tradendis Religionis myſteriis vitandas contra Erigenam. Secundus Canon docet Dei præſcientiam & prædeſtinationem nulli homini neceſſitatem imponere, contra errorem damnatum in Gotteſchalco a Synodis Moguntina & Cariſiaca. Tertius Canon aſſerit duplicem prædeſtinationem, Electorum ad vitam, impiorum ad mortem. Deum equidem prædeſtinare pœnam impiorum ſequentem eorum demerita, eorum vero malitiam non prædeſtinare, ſed præſcire tantum. Hic errorem iterum in Gotteſchalco prædamnatum damnat, nec niſi verbotenus differt a Cariſiacis Capitulis. Quartus Canon continet ea, quæ referuntur in objectione. Quintus Canon tradit Chriſtum eſſe mortuum pro omni multitudine fidelium, licet non omnes ſalventur, quia irritam faciunt gratiam redemptionis. Sextus non differt a ſecundo Capitulo Cariſiaco. Tota difficultas itaque ſpectat quartum Canonem, de qua in ſol. obj.

Anno 859. celebratur Concilium Lingonenſe (*de Langres*), in quo decem Canones editi ſunt, inter quos ſex priores Concilii Valentini Canones repetiti confirmantur, excepta hac cenſura quarto Canone facta contra Capitula Cariſiaca, (*Porro Capitula quatuor, quæ a Concilio Fratrum noſtrorum minus proſpecte ſuſcepta ſunt, & propter inutilitatem, vel etiam noxietatem & errorem contrarium veritati explodimus*) ſolum retenta cenſura contra ſyllogiſmos Joannis Scoti Erigenæ, ut ſequitur: *Porro Capitula 19. ſyllogiſmis ineptiſſime ac mendaciſſime a quodam Scoto concluſa &c.* fere ut in quarto Canone Valentino.

Quindecim diebus poſt Synodum Lingonenſem convocatur Concilium Tullenſe apud Saponarias (Tullum, *Toul* urbs Lotharingiæ. Saponaria, vulgo *Savoniere*, locus Tullo vicinus) quo, Carolo Calvo, & ejus nepote Lothario Regibus ad concordiam reductis, conveniunt Epiſcopi duodecim Provinciarum. Illic ſex Canones Valentini cum correctione facta in Synodo Lingonenſi approbantur, etiam ab iis Epiſcopis, qui Cariſiaca Capitula ediderant, nonnihil obmurmurante Hincmaro, ſed non ideo perturbata Synodo. Et hæc tandem confirmantur a Nicolao I. Pont. Max. teſte S. Prudentio apud Hincmarum in Ep. 24. ad Egilonem, & Annalibus Bertinianis ad annum 859. Gotteſchalcus autem, ſi penes Hincmarum fides eſt, obiit in carcere, nedum hæreticus, ſed & demens.

VI.

Solutio Argumenti.

HIs præmiſſis facile fluit reſponſio ad argumentum in capite Paragraphi propoſitum. Unde R. ad Concilium Valentinum, ipſum ſolum velle Chriſtum non eſſe mortuum pro impiis ante ipſum defunctis & damnatis reduplicative in hoc ſtatu damnationis ſpectatis, id eſt pro iis a damnatione liberandis, nullatenus autem negat eſſe mortuum etiam pro illis, hoc ſenſu quod dum viverent, non potuerint ſalvari merito ejus mortis futuræ, ſi voluiſſent, denegataque fuerint eis auxilia ſufficientia.

Hanc eſſe Concilii Valentini mentem genuinam clariſſime evincunt plurima. 1. Ipſa verba textus, ſi attente legatur. 2. Quia ſilet de infidelibus poſt Chriſti mortem in ſua infidelitate morituris. 3. Quia nullatenus reprehendit tertium Capitulum Cariſiacum, quo definiebatur Deum vella omnes omnino homines ſalvos fieri; unde ſequitur Chriſtum pariter voluiſſe pro o-

mnium

omnium ſalute mori. 4. Conſtat exemplo, quo utitur, ſcilicet ænei ſerpentis a Moyſe in deſerto exaltati, ut quicumque illum aſpicerent, ſanarentur. Non enim ille ſerpens pro aliquibus tantum propoſitus eſt ex voluntate Moyſis, ſed pro omnibus, ſic tamen ut illi ſoli ſanarentur, qui aſpicerent, ceteris vero non prodeſſet non defectu remedii aut voluntatis ex parte Moyſis, ſed eorum culpa: ita ſimiliter Chriſtus pro omnibus in Cruce exaltatus fuit, pro omnium ſalute ſe remedium propoſuit, ita tamen ut iis ſolis de facto prodeſſet, qui in eum oculis fidei aſpicerent. 5. Ex illis verbis; *Ero mors tua, o mors! ero morſus tuus, inferne!*

Nec refert Concilium Val. condemnaſſe Capitula Cariſiaca, quæ non hunc ſenſum erroneum de impiis jam damnatis & a damnatione liberandis, ſed generalem dumtaxat redemptionem, eo ſenſu quo eam defendimus, continebant. Non obſtat, inquam; quia Patres Valentini non attigerunt verum ſenſum Capitulorum Cariſiacorum, ſed errore facti exiſtimarunt eis aſſeri errorem eorum, qui contendebant Chriſtum omnes omnino, qui erant in inferno, cum illuc deſcendit, liberaſſe; vel ſenſu Pelagiano velle Chriſtum eadem ratione & æquali voluntate mortuum eſſe pro reprobis ac pro electis; & hunc alterutrum in Capitulis Cariſiacis ſenſum damnaverunt. Porro hæc mala intelligentia ortum partim habuiſſe veroſimile eſt ex diſcordia Principum, quibus parebant illi Epiſcopi: Cariſiaci enim Carolo Calvo, Valentini Lothario inter ſe diſſidentibus ſubjecti erant, ob idque in diverſa ſtudia ſcindebantur, nec convenire poterant, ut ſuos ſenſus pacifice conferrent & explicaſent, quod factum eſt poſtea pace inter Reges compoſita. Alii tamen volunt, nec ſine fundamento, hanc Capitulorum Cariſiacorum cenſuram, quæ in quarto Canone Concilii Valentini legitur, non eſſe ea ingenio & ſententia Concilii, ſed inſertam ab *Ebbone* Gratianopolitano Epiſcopo, nepote alterius Ebbonis, qui dejectus fuerat a ſede Remenſi, & cui ſucceſſerat Hincmarus; ob id enim Hincmaro offenſus Ebbo Gratianopolitanus avunculi ſui dolorem ulturus liberius Cariſiacis Capitulis, quorum auctor erat Hincmarus, obtrectabat.

Utut ſit, alterutram reſponſionem eſſe veram eo magis evincitur, quod Valentini Patres hanc Capitulorum Cariſiacorum cenſuram e ſuis Canonibus expunxerint in ſynodis Lingonenſi & Tullenſi, iiſque ſic correctis ſubſcripſerint Patres conventus Cariſiaci: quo facto ulterius conſtat Canones Valentinos Cariſiacis non eſſe contrarios, adeoque illos eſſe intelligendos de impiis damnatis a damnatione liberandis, ut diximus, non de redemptione generali, ut hic defendimus, alias forent contrarii Cariſiacis, quibus aſſeritur Chriſtum eſſe mortuum ſufficienter pro omnibus omnino hominibus, nullo excepto.

Quantum ad Eccleſiam Lugdunenſem conſtat ex dictis num. 2. & 4. eam non negare Chriſtum mortem oppetiiſſe, ſanguinemque Patri obtuliſſe pro omnibus, quinimo id apertiſſime admittere. Duo ergo intendit Eccleſia celebris. Primum, Chriſtum nullatenus eſſe mortuum pro impiis damnatis a damnatione liberandis, quod & poſtea Concilium Valent. Secundum, quod, cum ſit duplex expoſitio locorum Scripturæ, in quibus Chriſtus dicitur mortuus pro omnibus: altera quam ſæpe uſurpat Auguſtinus, intelligendo de ſolis fidelibus quoad efficaciam ſcilicet: altera quam aliqui alii Patres uſurpant intelligendo de omnibus omnino hominibus quantum ad ſufficientiam pretii & oblationis; minus caute Patres Cariſiaci hanc ultimam definierint; quia per hoc videbantur reprehendere expoſitionem Auguſtini ſemi-Pelagianiſque favere, aſſerentibus Chriſtum æquali affectu pro omnibus eſſe mortuum, imo illi antiquo errori aſſerenti Chriſtum damnatos ab inferis morte ſua liberaſſe. Eodem ſenſu intelligendi ſunt Prudentius Tricenſis, Ratramnus, Lupus Servatus & alii, qui viſi ſunt favere cauſæ Gotteſchalci.

Addo hæc duo opera, ſcilicet *De tribus Epiſtolis*, & *de tenenda veritate*, quæ tribuuntur Eccleſiæ Lugdunenſi, nunc multis videri apocrypha, & huic Eccleſiæ ſuppoſita. 1. Quia prima prodierunt abſque nomine Auctoris, teſte Hincmaro Epiſt. nuncupatoria ad Carolum Regem & lib. 1. de Prædeſt. c. 31. nec niſi anno 1566. poſt ſeptem circiter ſæcula, ſub nomine Eccleſiæ Lugdunenſis, abſque ullo fundamento, ſunt edita. 2. Quia ſtatim ac prodierunt, in ea acriter inſurrexit Hincmarus, nullo ex Eccleſia Lugdunenſi, qui ſciatur, contradicente. 3. Quia hæc duo ſcripta diſcrepant a mente & ſenſu Eccleſiæ Lugdunenſis circa Gotteſchalcum & ejus errores, quem paullo ante expoſuerant Amolo illius Eccleſiæ Archiepiſcopus in Epiſt. ad Gotteſchalcum, & Florus ejuſdem Eccleſiæ Diaconus & Magiſter in refutatione libri Scoti Erigenæ, de quibus in Digreſſione Hiſtorica. Hæc quidam recentiores, quæ hic propono, ut pro meritis valeant.

ARTICULUS VIII.

Utrum Deus omnibus provideat auxilia ſufficientia ad ſalutem?

UT tollatur omnis æquivocatio, paucis hic exponendum eſt, quod alibi fuſius diſcutiemus, quid per auxilium ſeu gratiam ſufficientem intelligamus. Dari gratias ſufficientes, quæ homini lapſo completam & expeditam conferant potentiam ad bene agendum, dogma eſt Catholicum: ſed quo ſenſu explicanda ſit hæc gratiæ ſufficientia, nondum eſt ab Eccleſia aperte definitum.

Molina in concordia qu. 14. a. 13. diſp. 40. docet gratiam ſufficientem eſſe, quæ homini ita potentiam completam & expeditam bene agendi tribuit, ut penes ipſius voluntatem ſolam ſtet conſentiendo vel diſſentiendo, eam efficacem vel inefficacem reddere, nullo alio requiſito ex parte Dei ad ejus efficaciam, præter concurſum generalem ſimultaneum. Hujuſmodi gratiam ſufficientem a Profeſſoribus Societatis ſuſtineri poſt habitas congregationes de Auxiliis prohibuit Præpoſitus Generalis Aquaviva Decreto dato 1613. quod Decretum confirmavit ſeptima Congregatio anno 1616. ſub Generali Vitelleſco, & nona anno 1651. ſub Generali Picolominio.

Juxta Suarem & alios Congruiſtas gratia ſufficiens eſt gratia incongrua, confert enim homini potentiam completam & expeditam bene operandi, nunquam tamen actualem operationem: non differt a congrua ſeu efficaci in ratione auxilii & virtutis, ſed tantum in ratione doni & beneficii; quatenus enim Deus dat gratiam in iis circumſtantiis, in quibus prævidit per ſcientiam mediam hominem conſenſurum, dicitur congrua & efficax, quatenus vero eandem aut æqualem gratiam dat in circumſtantiis, in quibus prævidet hominem non conſenſurum, dicitur incongrua & ſufficiens tantum. Porro hæc ſententia, quam laudati Præpoſiti Generales ſuis decretis voluerunt eſſe communem totius Societatis, vel non recedit ab opinione Molinæ, vel patitur omnes difficultates, quæ opponuntur ſententiæ Thomiſtarum abſque eo quod gaudeat ejus commodis.

Juxta Janſenium & Janſeniſtas in ſtatu naturæ lapſæ nulla datur gratia mere ſufficiens, ſed omnis gratia eſt efficax. Id diſertis verbis pluries aſſerit Janſenius, & aperte ſequitur ex ejus capitali principio, juxta quod contendit voluntatem humanam in hoc ſtatu naturæ lapſæ neceſſario abripi per alterutram delectationem indeliberatam, vel cœleſtem, in qua reponit gratiam, vel terrenam, quatenus altera alteram gradibus ſuperat: *Quod enim amplius nos delectat*, inquit lib. 4. de gratia Chriſti cap. 10. *ſecundum id operemur neceſſe eſt*. Vel ergo delectatio cœleſtis eſt ſuperior terrena, vel inferior; ſi ſuperior, eſt neceſſario victrix & efficax; ſi inferior, eſt inſufficiens, quia non poteſt vincere delectationem terrenam gradibus ſuperiorem, ſicut pondus 4. librarum non poteſt elevare in bilance pondus 8. librarum. Et quamvis poſſit dici, & quandoque ſubdole dicatur a Janſeniſtis, ſufficiens, id debet intelligi & revera intelligunt, ſecundum ſe & abſolute abſtrahendo a præſentibus circumſtantiis ſuperioris cupiditatis, non autem relative ad præſentes circumſtantias majoris cupiditatis; unde reipſa & in hypotheſi eſt inſufficiens.

Tandem juxta Thomiſtas auxilium ſeu gratia ſufficiens eſt, quæ quidem confert potentiam proximam vel remotam, prout eſt proxime vel remote ſufficiens, ad bene operandum, ſed nunquam actualem operationem, niſi ſuperveniat alia gratia ſeu concurſus, non ſolum concomitans, ut volunt Moliniſtæ, ſed natura præveniens, qui vi ſua voluntatem ad conſenſum inclinet & determinet. De gratia ſufficienti hoc ſenſu accepta quærimus. Et quæſtio duplici ſenſu proponitur. 1. Utrum Deus præparet omnibus hominibus in communi media generalia ſufficientia ad ſalutem. 2. Utrum de facto illa offerat ſeu etiam conferat omnibus in particulari, ita ut nulli denegentur. Reſolutio primæ quæſtionis ſponte fluit ex duobus præcedentibus articulis; non ita reſolutio ſecundæ, quæ graviſſimas patitur difficultates propter infideles, obduratos, & infantes.

§. I.

Utrum vi voluntatis antecedentis Deus præparet in communi omnibus hominibus auxilia generalia ſufficientia ad ſalutem?

DIco: Deus vi voluntatis, quam habet ſalvandi omnes per Chriſtum & propter Chriſtum, præparat in communi omnibus auxilia generalia ſufficientia ad ſalutem (*Lect. 3. in c. 12. ad Heb. l. 3. in 1. d. 46. q. 1. a. 1. 3. cont. gent. c. 159.*) Hanc concluſionem tenent omnes Catholici contra Janſenium, qui, ut vidimus, non agnoſcit in Deo pro hoc ſtatu voluntatem ſalvandi omnes, niſi ſterilem & nihil gratiæ cauſſantem. Fluit tamen, ut dixi, & ex voluntate ſalvandi omnes, & ex morte Chriſti pro omnibus. Etenim

1. Quam-

1. Quamvis homines peccato Adæ meruerint privari gratia & gloria, hoc ipſo tamen quod Deus per Chriſtum & propter Chriſtum reaſſumpſit voluntatem & curam ſalvandi omnes, ut probavimus, vult conſequenter & præparat in communi illis omnibus media ſufficientia ad ſalutem; nemo enim vult ſincere finem, niſi velit media ſufficientia ad illum conſequendum, cum finis non ſit conſequibilis ſine mediis. Et huic principio conſtanter inſiſtit S. Thomas locis citatis. Sic mercator, quo etiam exemplo utitur, non cenſeretur ſincere velle ſalvare ſuas merces, ſi non adhiberet ſufficientem diligentiam ad illas ſalvandas.

2. Hoc ipſo quo Chriſtus mortuus eſt pro ſalute omnium, ut etiam probavimus, meruit omnibus media ſufficientia ad illam ſalutem conſequendam. Ergo omnibus debentur ex meritis Chriſti. Ergo Deus illa vult, præparat & providet in quantum in ſe eſt omnibus; neminem enim intendit fraudare jure ſuo.

Confirmatur. Hoc ipſo quo Deus per voluntatem antecedentem ordinat & evehit homines ad finem ſupernaturalem, obligat illos ad obſervationem præceptorum ſupernaturalium: atqui præcepta ſupernaturalia obſervari non poſſunt ſine auxiliis ſufficientibus. Ergo Deus omnibus ſaltem in communi præparat, niſi dicas crudeliter & hæretice Deum hominibus præcipere impoſſibilia. Reſponſiones Janſenii ad hoc argumentum diluemus §. ſequenti.

Probatur inſuper concluſio inductione, quam facit Auctor libri vocationis Gentium. Deus in origine mundi fidem Redemptoris & veram Religionem, per quam homines ſalvantur, inſpiravit Adæ cum præcepto illam propagandi in poſteros, poſito remedio peccati originalis in adultis per propriam fidem, in parvulis per fidem parentum. Deinde hanc Religionem hominum corruptione obliteratam, minis, increpationibus, exhortationibus, generali diluvio, & ſtatim inito novo fœdere cum Noe, in magna ſua miſericordia ſuſcitavit ac innovavit. Poſtea per Abrahamum eandem fidem ac Religionem inſtauravit, legem adjecit & cæremonias, quibus & immenſis prodigiis circa Abrahæ poſteros editis, univerſum orbem commonuit & excitavit ad cognitionem Dei & ad quærendam viam ſalutis. His iterum ſucceſſu temporis oblitis ſuſcitavit Prophetas, per quos (Iſraelitis per univerſum orbem diſperſis) annuntiaretur omnibus ſalus. Tandem ipſe Chriſtus in terra apparuit mundum verbo & exemplo, ſanctiſſimis Legibus & ſacramentis, de neceſſariis ad ſalutem inſtruens, & diſcipulis in univerſum mundum miſſis præcipiens, ut eā prædicarent omni creaturæ, & docerent omnes gentes. *Sive igitur noviſſima contemplemur ſæcula ſeu prima ſeu media*, inquit laudatus Auctor, ſive Proſper ſive alius, *rationabiliter & pie creditur omnes homines ſalvos fieri Deum velle, ſemperque voluiſſe, & hoc non aliunde monſtratur quam de his beneficiis atque providentia Dei, quam univerſis generationibus communiter atque indifferenter impendit.*

Dices cum Arnaldo. Voluntas, qua Deus hominibus præparat auxilia ſufficientia ad ſalutem, illos in particulari reſpicit: atqui ſecundum S. Thomam voluntas antecedens in Deo reſpicit naturam ſecundum ſe; ergo vi illius voluntatis antecedentis nihil poteſt inferri pro auxiliis ſufficientibus omnibus ad ſalutem præparatis. R. D. Min. Voluntas antecedens in Deo reſpicit naturam ſecundum ſe, hoc eſt naturam in communi abſtractam a ſingularibus ſeu metaphyſice univerſalem, N. Min. Sic enim reſpiceret ens rationis. Reſpicit naturam ſecundum ſe, hoc eſt omnes & ſingulos homines in individuo, quatenus conveniunt in eadem natura ad ſalutem, condita & ordinata etiam poſt peccatum Adæ, C. Min. & N. Conſeq. Plura alia argumenta contra auxilium ſufficiens ut diſtinctum ab efficaci ex eod. Arnaldo ſibi objicit & ſolvit noſter Gonet; ſed proprie pertinent ad Tractatum de Gratia, & facile ſolvuntur ex principiis Thomiſticis.

§. II.

Utrum non ſolum præparentur in communi, ſed & offerantur imo & conferantur omnibus & ſingulis auxilia ſufficientia ad ſalutem.

NOta 1. Licet omnes Theologi admittant contra Janſenium & Janſeniſtas a Deo vi voluntatis antecedentis per Chriſtum præparari & provideri in communi media ſufficientia ad ſalutem omnium, ut diximus modo; quidam tamen exiſtimant Deum ea de facto quibuſdam denegare, non quidem juſtis, quia id eſt damnatum in prima propoſitione Janſenii, ſed quibuſdam aliis: 1. Infidelibus: 2. Obduratis & excæcatis: 3. Parvulis ſine baptiſmo morientibus, in pœnam præcedentis peccati, vel originalis, vel actualis. Ita ex noſtris cenſere videtur P. Gonet diſp. 5. de Reprob. art. 5. Plures quidem refert Thomiſtas ſibi conſentientes, quos tamen ab hac opinione vindicant doctiſſimi Salmanticenſes Tract. 14. diſp. 6. de grat. effic. dub. 4.

Diſtinguit itaque Gonet cum quibuſdam aliis duplicem ſenſum in ly dare; Primum, prout ſignificat tantum offerre in communi & quantum eſt ex ſe, abſque intrinſeca collatione & receptione; Secundum, prout eſt correlativum ad accipere, & denotat intrinſecam receptionem, docetque Deum primo ſenſu dare omnibus auxilia ſufficientia, quod & probavimus §. præcedenti, negat autem dari ſecundo ſenſu, quinimo vult de facto quibuſdam denegari in præcedentis peccati pœnam. Equidem auxilia ſufficientia intrinſece recepta eſſe ſemper neceſſaria ad ſalvandam poſſibilitatem ſive ſalutis ſive mandatorum Dei non exiſtimamus; modo taman nulli denegentur in pœnam, ut vult Gonet, ſed unicuique ita offerantur & præſto ſint, ut ſi eis careat, non ideo ſit, quia Deus ipſi denegat, ſed quia recipere detrectat; tunc enim potentia extrinſeca æquivalet intrinſecæ, & currit illud ſollemne D. Thomæ *quod poſſumus per amicos*, nempe nos juvare volentes, *poſſumus per nos ipſos*. Si enim v. g. Rex deſtinet pharmaca omnibus civibus alicujus provinciæ peſte laborantibus, & quibuſdam tamen, quos crimine læſæ majeſtatis reos reperit, deneget; quo pacto hi non obſtante hac præparatione & deſtinatione in communi dicantur poſſe ſanari, non concipimus; ſuppoſito quod iſta pharmaca ſint omnino neceſſaria ad ſanitatem. Si vero nulli deneget, ſed omnibus de facto offerat, & quidam recipere nolint, hi ſane, etſi de facto non recipiant, concipiuntur tamen optime poſſe ſanari, per eoſque ſtare ſi non ſanentur. Unde S. Doctor q. 24. de verit. a. 14. ad 2. dicit: *Recte corripitur, qui præcepta non facit, quia ex ejus negligentia eſt, quod gratiam non habeat, per quam ſervare poteſt mandata.*

Nota 2. Hanc quæſtionem momentoſam variis modis proponi: 1. Univerſim an Deus conferat omnibus auxilia ſufficientia ad ſalutem. 2. An omnibus adultis conferat auxilia ſufficientia ad obſervantiam mandatorum, quando hic & nunc urgent. 3. An omnibus adultis infidelibus ſeu peccatoribus fidelibus obduratis & obcæcatis conferat auxilia ſufficientia ſive ad fidem, ſive ad converſionem. 4. Utrum & parvulis non deſit. Verum hæ omnes quæſtiones videntur contineri ſub hac generali in titulo propoſita, utrum Deus omnibus conferat, ſeu nulli deneget media ſeu auxilia ſufficientia ad ſalutem. Etenim ſalus haberi non poteſt ſine obſervantia mandatorum, & habetur per illam, juxta illud, *ſi vis ad vitam ingredi, ſerva mandata*; neque ſine fide pro infidelibus, aut converſione ſeu pœnitentia pro peccatoribus, & tandem ſine Baptiſmo pro parvulis. Unde quæſtioni propoſitæ in titulo inſiſtimus, licet de ſingulis quædam particularia interponemus in confirmationem generalis quæſtionis.

Nota 3. Auxilium ſufficiens non conſiſtere in indiviſibili, ſed admittere latitudinem, aliudque eſſe proxime, aliud remote ſufficiens. Sic, v. gr. auxilium proxime ſufficiens ad petendam gratiam vincendæ tentationis eſt remote ſufficiens ad vincendam ipſam tentationem; ſic auxilium proxime ſufficiens ad actum attritionis, puta gratia excitans timorem gehennæ, eſt remote ſufficiens ad actum contritionis; ſic tandem generaliter gratia operans actus indeliberatos eſt proxime ſufficiens ad quoſdam actus deliberatos, v. g. volitionem finis & conſultationem de mediis, quibus mediantibus dicitur remote ſufficiens ad ulteriores actus, puta ad executionem mediorum & aſſecutionem finis, quia ſi his auxiliis remote ſufficientibus homo non reſiſteret, ulteriora & proxime ſufficientia conferrentur.

Nota 4. Certo conſtare apud omnes auxilium ſufficiens non æqualiter diſtribui omnibus. Patet ipſa experientia; longe enim plura collata ſunt fidelibus quam infidelibus. Id etiam aperte teſtatur Scriptura Pſalm. 147. *Non fecit taliter omni nationi*, id eſt, non ſic alios adjuvit ſicut Judæos. Ex quo ſequitur non omnes habere auxilium proxime ſufficiens ſive ad fidem, ſive ad converſionem, ſive ad obſervantiam mandatorum. Idque patet in infidelibus, quibus denegata eſt prædicatio Evangelii, quæ tamen juxta legem ordinariam eſt medium neceſſarium ad fidem; juxta illud Rom. 10. *Quomodo credent ei, quem non audierunt? Quomodo autem audient ſine prædicante?* Et ex illo trito Auguſt. & Concilii Trid. *Deus jubendo monet facere quod poſſis, & petere quod non poſſis*. In quo autem ſitum ſit iſtud auxilium ſufficiens, dicam in ſolutione primi argumenti. His notatis & ſuppoſitis

Dico, Deus nedum in communi præparat, ſed etiam in particulari confert omnibus & ſingulis hominibus moraliter viventibus pro loco & tempore auxilia proxime vel remote ſufficientia ad ſalutem, juxta cujuſque conditionem & exigentiam; ita ut ſi aliqui vel mandata non obſervent, & non obſervando peccent, vel ad fidem aut ad pœnitentiam non convertantur, ac tandem ſalutem non conſequantur, hoc non ſe teneat ex parte Dei, quaſi illa auxilia ulli deneget in pœnam præcedentis peccati, ſed ex parte hominum, qui vel

illa

illa oblata reſpuunt, vel illis receptis non utuntur aut abutuntur.

Hæc concluſio licet non ſit omnino certa, & a multis etiam Thomiſtis impugnetur, videtur tamen nobis nedum divinæ bonitati conformior, ſed etiam veritati. Hanc tenent, ut jam diximus, doctiſſimi Salmanticenſes, & plures alii Thomiſtæ, quos citant, Ferrarienſis, Medina, Nazarius, Arauxo, Nicolai, Alvares, Joannes a S. Thoma, Zumel, Cabrera, quibus noviſſime ſubſcribunt Goudin & Bancel. His etiam annuere videtur de Graveſon ſecunda claſſe Epiſt. 8. num. 8. & ſeqq. Imo oppoſitam gravibus cenſuris perſtringunt Ledeſma q. unica de auxiliis divinæ grat. a. 1. concl. 3. Medina 1. 2. q. 109. a. 10. Nugno in commentario 3. p. q. 86. a. 1. apud Bancel.

Dixi 1. *Pro loco & tempore*, quia ad divinam providentiam & ſalutis poſſibilitatem non requiritur, quod ea ſemper & continuo conſerantur, niſi dum urget præcepti adimpletio & peccatum vitandum; nec enim id juſtis ipſis conceditur. Dixi 2. *Proxime vel remote ſufficientia*. Quia certum eſt, ut diximus, proxime ſufficientia non omnibus dari, nec etiam requiruntur ad ſalutis ſeu mandatorum poſſibilitatem; qui enim habet remote ſufficientia, ſi eis non reſiſtat, habebit proxime ſufficientia & tandem efficacia; prima enim a Deo dantur ex intentione ſalutis, & conſequenter cum ordine ad ulteriora, quæ de facto ſequerentur, ſi voluntate & defecto hominis non interciperetur eorum curſus. Dixi 3. *Juxta cujuſque conditionem & exigentiam*, & id occaſione parvulorum ſine Baptiſmo pereuntium, de quibus eſt ſpecialis difficultas, ut videbimus. Dixi 4. *Moraliter viventibus*, ut excludantur perpetuo amentes, qui non ſunt capaces amplius meriti vel demeriti, deſieruntque vivere moraliter, & cenſentur mortui.

Probatur Concluſio 1. Ex Scriptura. Apoſt. 1. Rom. dicit infideles inexcuſabiles eſſe, quod cum Deum ut Auctorem naturæ cognoviſſent, non tamen ſicut Deum glorificaverunt, id eſt ad ipſum non ſe converterunt, nec pro illo auxilio ipſis collato gratias egerunt. Et cap. 2. ad quemvis ſive infidelem ſive induratum fidelem ait: *Benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit*. Vel ſicut proprie ſignificat textus græcus (ut notat Cornelius a Lapide), *Ad pœnitentiam agit & impellit*: certum eſt autem neminem attrahi, agi, impelli ad pœnitentiam niſi per auxilia gratiæ intus recepta, vel ſaltem ita oblata, ut per hominem ſtet ea rejicere. Apocal. 5. *Ego ſto ad oſtium, & pulſo: ſi quis aperuerit mihi, intrabo ad illum*. Ex quo loco S. Thomas ad Hebr. cap. 12. lect. 3. infert gratiam nulli prorſus deeſſe, ſed omnibus quantum in ipſa eſt communicari. Matth. 5. *Solem oriri facit ſuper bonos & malos: & pluit ſuper juſtos & injuſtos*. Quod Ambroſ. ſerm. 8. in Pſalm. 118. exponit de ſole juſtitiæ & de pluvia gratiæ. Eccleſiaſtici 15. *Non dixeris: per Deum abeſt*. Id eſt, ne dicas, ipſe mihi vires ſubtrahit. Sap. 11. *Mifereris omnium*. Proverb. 1. *Vocavi, & renuiſtis: Extendi manum meum, & non fuit qui aſpiceret*: quæ verba intelliguntur de omnibus maxime de induratis. Joan. 1. *Illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*. Licet enim hæc verba intelligi poſſint de lumine rationis, videntur tamen intelligenda de lumine gratiæ, quæ eſt per Chriſtum; loquitur enim Evangeliſta de illa luce, cui Joannes Bapt. teſtimonium perhibuit, quæ eſt Verbum incarnatum, juxta illud Joan. 8. *Ego ſum lux mundi*. Et ſic intelligit Auguſt. lib. 1. contra Manichæos c. 3. unde quando alibi negat iſtud lumen ad omnes pervenire, intelligendus eſt de illuminatione efficaci ad ſalutem, non ſufficiente.

Prob. 2. Ex Conciliis, Concilium Arauſicanum 2. a Sede Apoſt. approbatum Can. 25. ſic habet: *Hoc etiam ſecundum Fidem Catholicam credimus, quod accepta per Baptiſmum gratia omnes baptizati, Chriſto auxiliante & cooperante, quæ ad ſalutem animæ pertinent, poſſint & debeant, ſi fideliter laborare voluerint, adimplere*. Concilium Colonienſe in Enchiridio Chriſtianæ inſtitutionis tit. de Sacramento Pœnitentiæ, loquens de gratia generali, quam reponit in bono motu, bona cogitatione, dicit; *Jam conſtat Deum nulli hominum gratia illa generalius accepta deeſſe, adeo ut nullus ſit peccator tam ſceleſtus, cui Deus, quoad in hac vita ſuperſtes fuerit, hanc gratiam penitus ſubtrahat*.

Prob. 3. ex Patribus, maxime ex Aug. ad quem provocant adverſarii. S. Doctor Tract. 1. in Joan. explicans hæc hujus Evangeliſtæ verba: *Lux in tenebris lucet, & tenebræ eam non comprehenderunt*: dicit: *Ergo, quomodo homo poſitus in ſole cæcus, præſens eſt illi ſol, ſed ipſe ſoli abſens eſt: ſic omnis ſtultus, omnis iniquus, omnis impius, cæcus eſt corde. Præſens eſt illi ſapientia, ſed cum cæco præſens eſt, oculis ejus abſens eſt: non quia ipſa illi abſens eſt, ſed quia ipſe ab illa abſens eſt*. Enarratione in Pſalm. 102. ſuper hæc verba: *Miſerator & miſericors Dominus, longanimis & multæ miſericordiæ*: dicit: *Vocat undique ad correctionem, vocat undique ad pœnitentiam, vocat beneficiis creaturæ, vocat impertiendo tempus vivendi, vocat per lectorem, vocat per tractorem, vocat per intimam cogitationem, vocat per flagellum correptionis, vocat per miſericordiam conſolationis*. Lib. 1. de Geneſ. contra Manichæos cap. 3. ait: *Divinum lumen paſcit pura corda eorum, qui Deo credunt, & . . . ſe ad ejus præcepta ſervanda convertunt. Quod omnes homines poſſunt ſi velint, quia illud lumen omnem hominem illuminat venientem in hunc mundum*. Neque dicas cum Janſeniſtis S. Auguſt. hæc ſcripſiſſe ante ortam Hæreſim Pelagianam, quia S. Doctor hæc recenſens Lib. 1. Retract. cap. 10. adverſus Pelagianos iis abutentes non retractat, ſed explicat, ita ut per illa gratiam non excluſerit, quatenus ſcilicet illa eſt, quæ præparat corda eorum, qui his ſufficientibus auxiliis recte utuntur. Item S. Doctor Lib. 3. de libero arbitrio cap. 19. & lib. de natura & gratia cap. 67. ait: *Recte fortaſſe quererentur* (peccatores), *ſi erroris & libidinis nullus hominum victor exiſteret; cum vero ubique ſit præſens* (Deus), *qui multis modis per creaturam ſibi Domino ſervientem averſum vocet, doceat credentem, conſoletur ſperantem, diligentem adhortetur, conantem adjuvet, exaudiat deprecantem, non tibi deputatur ad culpam, quod invitus ignoras, ſed quod negligis quærere quod ignoras: neque illud, quod vulnerata membra non colligis, ſed quod volentem ſanare contemnis. Iſta tua propria peccata ſunt: nulli enim homini ablatum eſt ſcire utiliter quærere, quod inutiliter ignorat*. Porro ſi Deus non omnibus & ſingulis conferret, aut ſaltem ſic offerret gratias ſenſu noſtro ſufficientes, & per eos ſtaret illas habere, peccatoribus juſta cauſſa ſuppeteret conquerendi contra Deum, quod non bene operentur, quod non abſtineant a peccatis, quod ſalutem non conſequantur, quod tamen hic negat Auguſtinus. S. Proſper, ſive quiſquis alius auctor operis de vocatione gentium, Auguſtinianæ doctrinæ tenax, toto lib. 2. his Apoſtoli verbis, *Deus vult omnes homines ſalvos fieri, & Salvator eſt omnium, ſed maxime fidelium*, probat Deum nulli prorſus homini auxilium ſufficiens denegare, idque ut verum dogma eſſe habendum, licet plerumque nos lateat, qua ratione Deus nos adjuvet. S. Thomas alter fidelis Auguſtini interpres, 1. par. q. 49. a. 2. ad 3. *Deus non deficit ab agendo, quod eſt neceſſarium ad ſalutem*. Q. 14. de verit. a. 11. ad 1. *Hoc ad divinam Providentiam pertinet, ut cuilibet provideat de neceſſariis ad ſalutem, dummodo ex ejus parte non impediatur*. In 4. d. 20. qu. 1. a. 1. quæſtiunc. 1. 0. *Deus qui dat omnibus abundanter, nulli gratiam denegat, qui quod in ſe eſt facit, ut ſe ad gratiam præparet. Hæc autem præparatio fit per motum liberi arbitrii (mediante ſcilicet gratia) unde quamdiu manet homini uſus liberi arbitrii in hac vita, in qua nondum eſt confirmatum ad malum, pateſt ſe præparare ad gratiam de peccatis dolenda, & gratiam remiſſionis peccatorum conſequitur*. 3. cont. Gent. cap. 159. ex his Apoſtoli verbis, *Vult omnes ſalvos fieri*, infert, quod Deus quantum in ſe eſt, paratus eſt omnibus dare gratiam. *Licet*, inquit, *aliquis per motum liberi arbitrii divinam gratiam nec promereri nec acquirere poſſit; poteſt tamen ſeipſum impedire, ne eam recipiat; dicitur enim de quibuſdam* Jobi 21. *Dixerunt Deo: Recede a nobis, & ſcientiam viarum tuarum nolumus*. Et Job 24. *Ipſi fuerunt rebelles lumini ,... Illi ergo ſoli gratia privantur, qui in ſeipſis gratiæ impedimentum præſtant; ſicut ſole mundum illuminante, in culpam imputatur ei, qui oculos claudit, ſi ex hoc aliquod malum ſequatur*.

Prob. 4. ratione fundata in Scripturis. Salus cuique moraliter viventi eſt poſſibilis etiam ſuppoſito non ſolum peccato originali, ſed ſuppoſitis quibuſvis aliis peccatis actualibus non finalibus: atqui præparatio mediorum ad ſalutem in communi non redderet illam ſufficienter poſſibilem iis, quibus in particulari Deus de facto denegaret illa propter præcedens peccatum originale vel actuale. Ergo. Major videtur certa, quia, ut dictum eſt, Deus poſt peccatum Adæ propter Chriſtum & per Chriſtum reaſſumpſit providentiam & voluntatem ſalutis omnium, nec eam abjicit propter peccata actualia, ſiquidem velit omnes homines adeoque & infideles & peccatores ſalvos fieri: Deus autem non eam vellet, niſi eſſet cuique poſſibilis; id etiam magis patebit ex dicendis infra ſpecialiter de infidelibus & obduratis. Prob. Min. quovis ex capite denegetur alicui medium ſufficiens & neceſſarium ad aliquem finem conſequendum ſive propter, ſive præter culpam, revera talis finis non eſt ipſi poſſibilis; finis enim non eſt conſequibilis niſi per media; v. g. ſi quis ſua culpa amiſit pecuniam neceſſariam ad emendam vineam, nunquid acquiſitio vineæ eſt ipſi æque impoſſibilis ac illi, qui citra culpam pecunia emptioni neceſſaria privaretur? Si dicas, primus poteſt accipere pecuniam ab amicis, dicam, id poteſt & ſecundus. Inſuper quid favet acquiſitioni vineæ, quod poſſit accipere pecuniam ab amicis, ſi amici, qui ante culpam dare deſtinaverant, poſt cul-

pam

Digitized by Google

pam dare nolint? Secus autem ſi offerrent pecuniam, & ille recuſet accipere: tunc enim revera cenſetur poſſe emere. Vel ut alio exemplo jam adhibito utamur: ſi Rex, qui pharmaca deſtinavit toti provinciæ, quibuſdam civibus, quos crimine læſæ majeſtatis reos deprehendit, de facto denegat, poſſetne Rex dici deprehenſo illo crimine velle adhuc illos ſanare, & hi poſſentne revere ſanari, quamdiu denegantur ipſis remedia ſanitati neceſſaria? Similiter in noſtro caſu.

Probatur 5. Deus nemini denegat auxilia proxime vel remote ſufficientia ad obſervantiam mandatorum, quando hic & nunc urgent, adeoque ad vitanda omnia peccata: atqui vitando omnia peccata & obſervando omnia mandata habetur ſalus, juxta illud, *ſi vis ad vitam ingredi, ſerva mandata*: ergo. Prob. Major. I. ex hoc principio. Deus impoſſibilia non jubet: atqui impoſſibilia juberet ei, cui ſubtraheret auxilium ſufficiens neceſſarium ad obſervantiam præceptorum, ut per ſe patet: ergo. Major eſt principium communiter receptum, & quoad juſtos definita eſt in condemnatione primæ propoſitionis Janſenii & in Concilio Trident. ſeſſ. 6. can. 18. & cap. 11. his verbis: *Nemo temeraria illa, & a Patribus ſub anathemate prohibita voce utatur, Dei præcepta homini juſtificato ad obſervandum eſſe impoſſibilia*: & eddit rationem generalem non ſolum juſtos ſed omnes complectentem: *Nam*, inquit, *Deus impoſſibilia non jubet, ſed jubendo monet, & facere quod poſſis, & petere quod non poſſis, & adjuvat ut poſſis*; quod deprompſit ex Aug. partim ex lib. de nat. & grat. c. 43. *Non igitur Deus impoſſibilia jubet: ſed jubendo admonet & facere quod poſſis, & petere quod non poſſis*: partim ex l. 4. cont. duas Epiſt. Pelag. cap. ultimo, ubi ſic concludit: *Ut petant providenter inſtruit, & petentes clementer exaudit*. Item idem Aug. lib. cit. de nat. & grat. c. 69. *Firmiſſime creditur Deum juſtum & bonum impoſſibilia non potuiſſe præcipere. Hinc admonemur & in facilibus quid agamus, & in difficilibus quid petamus*. Et hæc eſt una vox omnium fere Patrum. Prob. 2. prime Major ex hoc alio principio, quod etiam ſtatuitur per ſe notum in 6. de regulis juris Reg. 6. *Nemo ad impoſſibile poteſt obligari*. Quod etiam tradit S. Th. 2. Sent. d. 28. q. 1. a. 3. his verbis: *Deus non eſt magis crudelis quam homo: ſed homini imputatur in crudelitatem, ſi obliget aliquem per præceptum ad id, quod implere non poſſet: ergo hoc de Deo nullo modo eſt æſtimandum*. Ex quo principio infero; ergo vel homo habet auxilium ſufficiens, quo præceptum fit ipſi poſſibile, vel ad illud non obligatur; hoc ſecundum dici non poteſt; ergo primum. Prob. 3. eadem Major ex ipſis verbis cit. Trid. *Adjuvat ut poſſis*: & ex his Aug. *Ut petant providenter inſtruit, & petentes clementer exaudit*. Et ex illo de grat. & lib. arb. c. 4. *Homo gratia juvatur, ne ſine cauſa voluntati ejus jubeatur*.

Reſpondent Janſeniſtæ, quod licet quædam præcepta forent hominibus impoſſibilia, hæc tamen impotentia non excuſat tranſgreſſores e peccato, quia oritur ex culpa ſaltem originali, adeoque tranſgreſſio eſt ſemper voluntaria in capite. Sed contra 1. Hæc reſponſio aperte contradicit Doctori Ang. qui in 2. d. 30. q. 1. a. 2. dicit: *Oportet, quod ſecundum hoc, quod aliquid rationem culpæ habet, ſecundum hoc ratio voluntarii in ipſo reperiatur .... Unde ad culpam perſonæ requiritur voluntas perſonæ: ſicut patet in culpa actuali, quæ per actum perſonæ committitur: ad culpam vero naturæ non requiritur, niſi voluntas in natura illa*. 2. Sequeretur, quod motus primo primi in nobis, blaſphemiæ, ſpurcitiæ & alia, quæ amentes faciunt contra legem Dei, ipſis imputarentur ad culpam, quia hæc fluunt ex peccato originali, & ſunt voluntaria in capite. Similiter quod infidelitas negativa eſſet peccatum, quæ eſt propoſitio 65. damnata in Bain. 3. Sequitur, quod Deus poſſit ſine miraculo præcipere cæcis ut videant, ſurdis ut audiant, hominibus ne ſeneſcant, neve moriantur, quia mors, cæcitas, ſurditas, &c. ſunt pœnæ peccati originalis & voluntariæ in capite. Hæc reſponſio adhuc magis confutabitur ex dicendis de impotentia orta ex culpa propria.

Reſpondet Gonet diſp. 5. de reprob. art. 6. § 2. quemlibet poſſe ſervare mandata & ſalvari. Non potentia intrinſeca, ſed extrinſeca, quatenus poteſt recipere a Deo gratiam ſufficientem ad obſervantiam mandatorum & ad ſalutem. Sed contra. Hæc equidem reſponſio vera foret in hypotheſi, quod Deus eſſet paratus & vellet dare hanc gratiam, quia tunc currit adagium commune D. Thom. quod poſſumus per amicos juvare volentes, poſſumus per nos ipſos. At in hypotheſi Goneti, quod Deus decreverit denegare hanc gratiam in pœnam præcedentis peccati, a ratione & ſenſu communi prorſus eſt alienum dicere hunc hominem poſſe obſervare mandata & ſalvari. Alioquin pari jure dices incarceratum poſſe liberari, quia dives poteſt ipſi dare pretium liberationis, quod tamen denegat; pauperem poſſe emere villam, quia poteſt accipere pecuniam, quam nemo vult illi dare; ægrum poſſe ſanari, quia Rex deſtinavit pharmaca toti provinciæ, qui tamen huic ægro in particulari præberi prohibuit; Petrum fractis tibiis poſſe currere, quia poteſt ſanari a chirurgo, qui non vult ſanare, & ut utar exemplis ipſius Gonet cont. Janſ. diſp. 4. de volunt. Dei a. 5. hominem poſſe volare & reſuſcitare mortuos, quia poteſt a Deo recipere alas & facultatem patrativam miraculorum. Nemo ergo ſano ſenſu dicitur vere potens ad aliquid faciendum, niſi vel in ſe habeat virtutem illud faciendi, vel eam ad nutum habere poſſit. Idque manifeſtum fit ex declaratione Eccleſiæ contra Janſenium. Janſenius dixit mandata Dei eſſe impoſſibilia homini juſto, & propterea damnatus eſt ab Eccleſia, neque tamen negavit Janſenius juſtum poſſe accipere gratiam ſufficientem ad illa obſervanda, ſed dixit duntaxat illi deeſſe. Ergo juxta ſenſum Eccleſiæ, ille non poteſt obſervare mandata, qui non habet ad nutum gratiam ſufficientem ad illa obſervanda, quamvis poſſit illam a Deo recipere.

Reſpondet iterum Gonatus loco cit. de reprobat. peccatores inexcuſabiliter obligari ad ſervanda mandata, quamvis careant potentia intrinſeca ad illorum obſervationem, quia talis defectus & carentia ex eorum culpa oritur; ſic, inquit, ſervus, qui e domino miſſus in civitatem voluntarie ſe projicit in foveam, & frangit ſibi crura, non ideo eximitur ab obligatione præcepti, & juſte punitur; ſic ebrius non excuſatur ab homicidio perpetrato, quamvis ſit impotens illud cavere; ſic dæmones & damnati non excuſantur a peccato, tranſgrediendo mandata, quamvis ipſis denegetur auxilium gratiæ, quia in hunc ſtatum ſua culpa ceciderunt. Ergo. R. 1. cum eodem Goneto loco cit. de volunt. Dei contra Janſen. quod quamvis ex hac ſolutione daretur ſalvari aliquo modo inexcuſabilitatem peccatorum, non tamen ſalvatur poſſibilitas mandatorum, quæ juxta Trid. & fidem Eccleſiæ debet ſalvari. R. 2. cum eodem Goneto ibid. homines non ſemper peccare in eo, quod vitare non poſſunt, quamvis talis impotentia ex peccato præcedenti proveniat, ut docet S. Th. 3. cont. gent. c. 159. & patet in eo, qui ob ſuam culpam incidit in morbum, ex quo fit impotens ad jejunandum vel audiendam Miſſam; talis enim, ut communiter docent Theologi, non peccat non jejunando vel non audiendo Miſſam, etſi factus ſit impotens ex culpa præcedenti. Ergo ſimiliter ſi homines eſſent impotentes ad implenda præcepta, & carerent auxiliis ſufficientibus ad illa obſervanda, non peccarent ea tranſgrediendo, quamvis talis impotentia & carentia proveniret ex peccato. Ita laudatus Gonet. Ex quibus apparet hunc Scriptorem aliunde doctiſſimum & inſignem Thomiſtam, non cohærentia in hac parte loqui, cum ipſe ſolvat in uno loco argumenta, quæ nobis in alio loco objicit.

Igitur & hæc eſt legitima & directa ſolutio argumenti; peccatum ſequens ad actum voluntarium non imputatur operanti, niſi in quantum fuit prævifum aut humano modo potuit prævideri in cauſa, alioquin nec in ſe nec in cauſa foret voluntarium, ut alibi docuimus, & docetur communiter in Tract. de Actibus humanis. Porro & ſervus ſe voluntarie projiciendo in foveam, & ebrius ſe inebriando, & damnatus finaliter perſeverando in peccato præviderunt, aut humano modo prævidere potuerunt ſequuturam impotentiam adimplendi, & ideo eorum tranſgreſſio ipſis imputatur. At peccator peccando non potuit prævidere privationem omnis auxilii, qua redderetur impotens ad obſervationem mandatorum, quia quamdiu eſt in via, non datur huiuſmodi privatio, ut jam dixi & modo dicam: unde argumentum Goneti currit in falſo ſuppoſito.

Inſuper: Dato hoc ſuppoſito, nempe Infideles & peccatores obcæcatos in via privari omni auxilio ſufficienti propter præcedentem culpam, & inde fieri impotentes ad obſervationem mandatorum, eaque impotentia, quia eſt voluntaria in cauſa, eos non excuſari a peccato, dum mandata tranſgrediuntur, ſaltem hæc peccata ſequentia, ad quæ neceſſitarentur neceſſitate voluntaria in cauſa, ſecundum principia Divi Thomæ & ſaniorem Theologiam non eſſent ſecundum ſe demeritoria, nec novam malitiam a malitia cauſæ diſtinctam adderent, ſed demeritum & malitia illorum tota referretur in cauſam ſeu culpam præcedentem. *Neceſſitas peccandi*, inquit S. Th. (*In 4. d. 50. q. 2. a. 1. in fine*) *cujus cauſa ſumus, excuſat a culpa, in quantum eſt neceſſitas quædam, quia omne peccatum oportet eſſe voluntarium; ſed quod non excuſet, hoc eſt in quantum voluntate præcedente præceſſit; & ſic totum demeritum ſequentis culpæ videtur ad primam culpam pertinere*. Sic, ut ſiſtamus in exemplo Goneti, ſervus, qui Romam miſſus a domino ſe voluntarie præcipitavit in foveam, huic culpæ neque novum demeritum neque novam malitiam adjicit per hoc, quod confractis cruribus præceptum eundi Romam non impleat, cum id ipſi ſit impoſſibile, neque ob id juſte a domino puniretur; foret enim ſtultus dominus, qui id ab eo in hoc ſtatu exigeret, foret crudelis & injuſtus, qui ob id eum puniret; ſed peccavit ſervus ſe reddendo

impo-

impotentem ſervando præcepto, & ob id juſte a domino punitur. Patet ergo totum hujus tranſgreſſionis demeritum & totam malitiam ad culpam præcedentem pertinere, ut dicit S. Th. Porro nullus unquam dixit, non dicunt adverſarii, peccata Infidelium & obduratorum, quæ defectu auxiliorum ſufficientium (ſi ſit) neceſſario committunt, ſecundum ſe non demereri, & non habere malitiam diſtinctam a malitia culpæ præcedentis; ex quo evidens ſit non dari in hoc ſtatu talem peccandi neceſſitatem ex carentia omnis auxilii ſufficientis. Conf. objectionem quartam.

Reſpondet iterum Janſenius impotentiam ad obſervanda præcepta, quæ eſt in homine defectu auxilii ſufficientis, non excuſare illum a peccato, quia non eſt antecedens ſeu cauſſa cur peccet, ſed concomitans tantum; non enim tranſgreditur præceptum, quia non poteſt illud implere, ſiquidem neſciat ſe non poſſe, imo putat ſe poſſe, ſed quia non vult, & eſt ita affectus, ut ſi poſſet obſervare non vellet; ſicut ſi quis ignoraret januam domus eſſe clauſam, & ſe non poſſe ire ad Eccleſiam, & apud ſe reſolviſſet non ire inſtante præcepto audiendi Miſſam, peccaret non audiendo Miſſam, quia licet non poſſit illam audire, talis impotentia non eſt cauſſa, cur velit illam non audire, ſed concomitanter tantum ſe habet & per accidens ad illam volitionem. Ita ſimiliter in noſtro caſu. R. 1. Ut ante, data hac reſponſione ſalvari inexcuſabilitatem peccatorum, non vero ſalvari poſſibilitatem mandatorum, quæ tamen debet etiam ſalvari. R. 2. Cum eodem Gonero loco cit. de volunt. Dei, impotentiam ſervandi mandata defectu auxilii ſufficientis non ita eſſe concomitantem, quin ſit etiam antecedens, quia ſe tenet non ſolum ex parte potentiæ executivæ, ſed etiam ex parte voluntatis: homo enim privatus omni auxilio ſufficienti, non tantum non poteſt illa obſervare, ſed nec poteſt velle illa obſervare, quia non minus requiritur gratia Dei ad velle quam ad facere; hoc ipſo autem quod homo non poteſt velle, ex quocumque capite oriatur iſta impotentia, non eſt liber, defectus vero libertatis excuſat a peccato; at in exemplo poſito impotentia ſe tenet tantum ex parte potentiæ executivæ, & non ex parte voluntatis, unde ea non obbſtante homo eſt adhuc liber ad volendum audire Miſſam, ſi non eſſet impedimentum, unde talis impotentia non eſt illi antecedens, nec cauſſa cur non velit, ſed concomitans tantum.

Ex his itaque duobus ultimis probationibus habemus neque infidelibus neque peccatoribus obduratis & excæcatis Deum denegare auxilia ſufficientia illis ad credendum, iſtis ad pœnitentiam agendam: quia juxta primam rationem utriſque ſalus eſt poſſibilis, & ſaluti neceſſaria eſt in infideli fides, in peccatore pœnitentia. Juxta 2. rationem quia infidelis adultus tenetur infidelitatem deponere, credere in Deum, Deum colere, illumque toto corde diligere eo ſaltem modo quo ipſum cognoſcit: peccator autem tenetur agere pœnitentiam. Et hæc præſtari non poſſunt ſine gratia, ut traditur in Trid. Seſſ. 6. Can. 3. & definitum eſt contra Pelagianos.

Quia tamen de Infidelibus & peccatoribus obduratis & excæcatis præcipue eſt difficultas, præter omnes probationes hucuſque allatas, quæ generaliter ſpectant omnes homines, quædam ſpecialia de illis ſubnectam.

Quoad Infideles.

Proſper ſeu alius Auctor Operis de vocatione Gentium l. 2. c. 17. ait: *In extremis mundi partibus ſunt aliquæ nationes, quibus nondum gratia Salvatoris illuxit ... quibus tamen illa menſura generalis auxilii, quæ deſuper omnibus ſemper hominibus eſt credita, non negatur.* Pleraque ſimilia habet toto hoc libro. Oroſius Auguſtino coætaneus & amicus in Apolog. pro arbitrii voluntate contra Pelag. *Hæc mea eſt fidelis & indubitata ſententia Deum adjutorium non tantum Eccleſiæ ſed etiam univerſis gentibus ſubminiſtrare, cunctis & ſingulis ſemper adeſſe, ac mini deeſſe.* Auguſt. ipſe in illud Pſ. 18. *Non eſt qui ſe abſcondat a calore ejus*: ait: *Verbum caro factum ... non permiſit allum mortalium excuſare ſe de umbra mortis, & ipſam etiam penetravit verbi calor.* Attende inſuper locis cit. ſupra probat. tertia. S. Th. q. 14. de verit. a. 11. in 2. d. 28. q. 1. a. 4. ad Rom. c. 10. lect. 3. tradit neceſſarium eſſe ad ſalutem aliquid explicite credere; & cum ſibi objeciſſet, inde ſequi infideles ſaltem negativos non habere auxilium ſufficiens ad ſalutem, quia carent omni auxilio ad fidem, ſine qua ſalus haberi non poteſt, reſpondet, quod ſi facerent quod in ſe eſt, certiſſime tenendum eſt, quod Deus eis provideret circa fidem. Et 1. 2. qu. 109. a. 6. ad 2. & ad Rom. c. 10. lect. 3. dicit: *Sed tamen hoc ipſum, quod aliqui faciunt quod in ſe eſt, convertendo ſe ſcilicet ad Deum, ex Deo eſt movente corda ipſorum ad bonum.* Ergo evidenter ſupponit hoc auxilium movens cor ad bonum nulli deeſſe, alias remanet inconveniens & inſolutum argumentum.

Quoad peccatores obduratos & excæcatos.

Ezech. 18. v. 23. *Numquid voluntatis meæ eſt mors impii, dicit Dominus Deus, & non ut convertatur a viis ſuis?* Matth. 11. v. 28. *Venite ad me omnes, qui laboratis, & onerati eſtis.* 2. Petri 3. *Patienter agit propter vos, nolens aliquos perire, ſed omnes ad pœnitentiam reverti.* Vide alia loca citata probat. prima. De Conciliis vide probat. 2. S. Auguſt. in Pſ. 6. circa medium. *Ea eſt cæcitas mentis: in eam quiſquis datus fuerit, ab interiore Dei luce ſecluditur: ſed nondum penitus eam in hac vita eſt.* S. Th. q. 24. de verit. a. 11. dicit obſtinationem, quæ eſt firmitas in malo ita quod aliquis cooperari non poſſit ut reſurgat a peccato, dupliciter haberi: *uno*, inquit, *modo, ita quod nullo modo poſſit cooperari, & hæc eſt perfecta obſtinatio qua dæmones ſunt obſtinati ... alio modo, ita quod non de facili poſſit cooperari ad hoc quod exeat de peccato. Et hæc eſt obſtinatio imperfecta, qua aliquis poteſt eſſe obſtinatus in ſtatu viæ: dum ſcilicet habet aliquis ita firmatam voluntatem in peccato, quod non ſurgunt motus ad bonum niſi debiles. Quia tamen aliqui ſurgunt, ex eis datur via, ut præparetur ad gratiam.* Notentur diligenter hæc poſteriora verba, & inſuper bene attendatur ad hanc duplicem obſtinationem pro ſolutione variarum objectionum ab auctoritate. His conformiter S. Doctor opuſc. 3. de compendio Theologiæ c. 145. dicit: *Non hoc habet ordo divinæ juſtitiæ, quod quamdiu aliquis eſt in via, ſibi detur quod pertinet ad terminum viæ: immobiliter autem ſe habere vel in bono vel in malo, pertinet ad terminum viæ. Immobilitas enim & quies eſt terminus motus. Tota autem præſens vita eſt ſtatus viæ, quod demonſtrat mutabilitas hominis & quantum ad corpus & quantum ad animam. Non igitur hoc habet divina juſtitia, ut homo poſt peccatum immobiliter maneat in eo.* Et in 1. d. 48. q. 1. a. 3. ad 2. *In ſtatu viæ nullus eſt, qui mentis obſtinationem non poſſit deponere, & ſic divinæ voluntati conformari: ſed damnatis eſt in pœnam inflictum, ut ab obſtinatione ſua nunquam curentur.* Et tandem 3. par. qu. 86. art. 1. *Dicere quod aliquod peccatum ſit in hac vita, de quo quis pœnitere non poſſit, erroneum eſt.* Vide 3. prob.

Tandem, & hoc argumentum iterum eſt omnibus commune, Deus ſingulis hominibus etiam infidelibus & obduratis præficit Angelos cuſtodes, quibus dirigantur in hujus vitæ via ad Patriam; & quamvis præſciti & infideles iis non juventur quantum ad hoc, quod bonis operibus vitam æternam efficaciter conſequantur; juvantur tamen quantum ad hoc, quod aliqua bona operentur, & quod ab aliquibus malis retrahantur, quibus & ſibi ipſis & aliis nocere poſſent. Si enim Angeli cuſtodes nihil juvarent præſcitos & infideles in ordine ad ſalutem, fruſtra iis deputarentur in hunc finem. Imo cum Deus nulli prorſus deneget hoc commune auxilium cuſtodiæ Angelorum, colligitur, quod etiam alia communia nulli deneget. (*Hic q. 113. art. 4. o. & ad 3.*)

Solvuntur Objectiones.

OBj. 1. Illa auxilia interiora proxime vel remote ſufficientia ſunt piæ illuſtrationes intellectus, piæque motiones voluntatis ad præcepta implenda, aut ſaltem ad petendam gratiam implendi; atqui incredibile prorſus eſt mortalium ſceleſtiſſimos, excæcatos, obduratos, gentiles, hæreticos, atheos, quoties præceptum incumbit, quoties peccant, piis illis Illuſtrationibus ac motionibus ſaltem ad orandum Deum excitari: quis enim Gentiles Deum verum ignorantes, Atheos numen omne verum negantes, de illo tamen orando ſæpius cogitare ſibi fingat; dicente Apoſtolo: *Quomodo invocabunt in quem non crediderunt?* Quis Philoſophos illos, qui mundum negabant providentia regi, quique pro virtute neminem unquam Deo ſupplicaſſe ſentiebant, de orando tamen pro virtutibus Deo ſæpius die quavis excitatos exiſtimet? Quis Pelagianos gratiam ad peccata vitanda neceſſariam negantes, de hac tamen quotidie imploranda cogitaſſe dicat? Quis tandem Neronem, Caligulam, Heliogabalum, aliaque hujuſmodi hominum monſtra, tum cum in omnium ſordium & flagitiorum cœno ſe volutarent, ſexcenties in dies piis ad Deum vel orationem motibus agitatos fabuletur? Ante ſolut.

Nota 1. Circa naturam auxilii ſufficientis non unam eſſe omnium ſententiam. Quidam illud reponunt in libero arbitrio ſemper ad bonum flexibili, quamdiu homo vivit. Sed hæc opinio generaliter ſumpta Pelagiana eſt, reprobata in pluribus locis ab Aug. l. 1. operis imperfecti n. 93. *Bene vivendi ... poteſtas non datur niſi gratia Dei ... nec poteſt homo aliquid velle, niſi adjuvetur ab eo, qui malum non poteſt velle:* & alibi: damnata a Conc. Trid. Seſſ. 6. Can. 1. 2. & 3. ubi dicitur anathema iis, qui dicunt hominem abſque divina gratia poſſe juſtificari, gratiam eſſe dumtaxat neceſſariam ad facilius juſte vivere, quod ſimpliciter poteſt per liberum arbitrium. *Sine præveniente Spiritus Sancti inſpiratione, atque ejus adjutorio, hominem credere, ſperare, diligere, aut pœnitere poſſe ſicut oportet, ut ei juſtificationis gratia conferatur.*

Quidam reponunt in libero arbitrio non ſe ſolo, ſed quatenus poteſt ſemper adjuvari auxilio Dei, juxta illud tritum D. Thomæ, quod poſſumus per amicos, poſſumus per nos ipſos; id & nos ſentimus, modo tamen intelligatur de auxilio ſi non intus recepto, ſaltem oblato & non denegato, ut diximus ſupra; explicandum remanet, quid ſit illud auxilium oblatum. Quidam enim Thomiſtæ, quos tacito nomine citat Serrius l. 3. Hiſt. cong. c. ultimo ſub finem, reponunt in quadam qualitate habituali, quæ facultatem inſtar prioris diſpoſitionis elevet, boniſque actibus exercendis remote potentem efficiat. Verum ello id admitti poſſit in juſtis, qui gratia habituali & habitibus virtutum inſtruuntur; quid tamen ſit illa habitualis qualitas in Infidelibus & peccatoribus dans illis remotum poſſe, non concipimus.

Quapropter communior & verior ſententia eſt, hæc auxilia, ſaltem quatenus requiruntur ad converſionem ad fidem, ad reſurgendum a peccato, & ad implenda præcepta ſupernaturalia, ut credere, ſperare in Deum, eumque diligere, ſita eſſe in piis illuſtrationibus & motionibus, ſeu potius in divina motione has illuſtrationes & pios motus excitante & cauſante. Dico *ſaltem &c.* quia ad obſervanda præcepta ſic præciſe ut vitetur novum peccatum, videtur multis non requiri iſtam internam inſpirationem, ſed ſatis eſſe, ſi vel vires in adverſario minuantur, vel removeatur tentationis occaſio, vel terror aliquis injiciatur, vel aliquid magis alliciens offeratur: ſed etſi ad omne peccatum vitandum requiratur interna illa excitatio, nihilominus ſalva manebit concluſio noſtra, nec inconvenientia oppoſita illam infringunt. Pro quo

Nota 2. pias illas interiores illuſtrationes & excitationes varie diſtingui: quædam enim ſunt naturales entitative & ſupernaturales tantum quoad modum, quatenus ſecluſo omni debito naturæ dantur gratis per Chriſtum & propter Chriſtum ex intentione ſalutis. E contra quædam ſupernaturales entitative & naturales objective, qualis eſt pura gratia illuminans & excitans ad attritionem propter turpitudinem peccati: aliæ ſunt tandem ſupernaturales abſolute & ex omni parte, tam entitative, quam objective & quoad modum. His notatis

Reſpondent quidam ad argumentum, eos, de quibus fit mentio in argumento, iis illuſtrationibus & excitationibus cælitus immiſſis perpetuo perfundi, ſed ad eas aliis rebus intentos non attendere. Sed contra: *Hæc reſponſio*, inquit Bellarminus l. 2. de lib. arb. c. 6. *cum ipſo experimento apertiſſime pugnat: nam cum vocatio, pulſus, tractus, excitatio illa Dei, ſit actio noſtra quamvis non libera, nimirum bona cogitatio, bonumque deſiderium repente ac divinitus immiſſum, quomodo fieri poteſt, ut non ſentiatur a nobis, ſi ſit non ſolum in nobis, ſed etiam a nobis?* Hæc Bellarm. & vere: fieri enim non poteſt, ut ſit excitatio quæ non excitet, cogitatio de qua non cogitetur, pii motus denique, qui ab illis ipſis qui moventur nullatenus ſentiantur, quaſi vero fieri poſſet, ut quis excitetur non excitatus, cogitet incogitans, immotus denique moveatur. Miſſa igitur hac Reſp. R. 1. hæc inconvenientia non ſequi ex concluſione noſtra, in qua dicimus disjunctive ea auxilia vel in omnibus recipi, vel omnibus offerri, ita ut qui ea non recipiunt, non ideo ſit, quia Deus illis denegat in pœnam, ſed quia receptioni obſtaculum ponunt; per talem enim oblationem cenſetur homo potens bene facere, quia quod poſſumus per amicos juvare volentes, cenſemur per nos poſſe, ita ut ſi non recte agat, juſte imputetur illi, ſicut ſole mundum illuminante imputatur ei, qui oculos claudit, ne videat, ut ait S. Th. ſupra citatus. Vide Not. primum. Nec refert, ſi dicas ad tollendum ſeu ad non ponendum obſtaculum requiri gratiam; etſi enim id verum ſit, verum eſt itidem ad ponendum obſtaculum non requiri gratiam, ſed id effici propria voluntate & malitia. Inſuper dico requiri gratiam ad non ponendum ſeu ad tollendum omne obſtaculum gratiæ, quia hoc eſt non ponere ſeu tollere omne peccatum; non requiri tamen gratiam ſpecialem ad non ponendum ſeu tollendum aliquod obſtaculum, quia poteſt homo ſine gratia ſpeciali vitare quædam peccata contra præcepta facilia & ſuperare leves tentationes, ut dicemus de gratia.

Sed petes, quomodo intelligitur voluntatem creatam reſpuere auxilium oblatum, ſeu ei obſtaculum ponere? R. vel eſt quæſtio de 1. vel de 2. & ulteriori auxilio ſeu pio motu. Si de ſecundo & ulteriori, facile concipitur, quomodo homo primum negligendo & ſuffocando per voluntarium & liberum motum contrarium, ſecundum & ulterius quod in primo offerebatur reſpuat, & ei obſtaculum ponat. Si de primo, quidam exiſtimant non debere diſtingui inter oblatum & receptum, quia, inquiunt, hoc primum auxilium eſt inſtinctus in Deum movens; qui non poteſt ab ulla cauſſa externa, ſive libera, ſive naturali impediri, quin omnibus adultis actu conferatur, quia a Deo immediate imprimitur, nec impediri poteſt recipientis culpa, quia præcedit primam deliberationem, & ſe habet ut principia in ſpeculativis, quæ præcedunt concluſiones, & quorum cognitio per nullum errorem circa concluſiones aboletur. Ita doctiſſimus Goudin; idque nobis omnino probabile videtur. Sed & dato quod iſte primus inſtinctus non ſit receptus, ſed tantum oblatus, intelligitur etiam, quomodo reſpuatur, quatenus nempe Deus, qui eſt motor & proviſor univerſalis, & unumquodque movet ſecundum ejus diſpoſitionem & exigentiam, cum ſit paratus pium motum voluntati imprimere, indebite curvatam & male diſpoſitam reperiens, eam juxta ejus præſentem diſpoſitionem movet in contrarium, ſicque voluntas creata objective determinat Deum, ut cum vellet movere in bonum, moveat in malum materialiter; eoque ſenſu dicitur primam gratiam oblatam reſpuere, & ei obſtaculum opponere.

R. 2. objectioni. Etſi concluſio noſtra intelligeretur de intrinſeca receptione auxiliorum ſufficientium, nullum inde ſequi inconveniens: hæc enim requirimus non perpetuo, ſed quando ſunt neceſſaria ad vitanda peccata: porro iſta neceſſitas non eſt ita frequens, quia aut aliquando nullum occurrit præceptum affirmativum, nec ulla tentatio contra negativa, aut illa præcepta ſunt facilia, & illæ tentationes leves, in quo utroque caſu non eſt neceſſarium iſtud auxilium ſpeciale ad vitandum peccatum, ut dicitur de gratia. Unde non ſequitur ſecundum nos hominum ſceleſtiſſimos, Atheos, quoties præceptum incumbit quoties peccant, piis illis illuſtrationibus & motionibus excitari. Et quando adſunt, licet revera ſentiantur, non tamen ſemper dignoſcuntur ut gratiæ ad peccatum vitandum & ad ſalutem, quia vel ſunt remotæ, vel objective aut entitative naturales, ſupernaturales tantum quoad modum.

Repones. Peccator quovis momento poteſt converti ad Deum; unde Scriptura reprehendit eos, qui non ſtatim convertuntur: Ezech. 33. *Convertimini, convertimini*. Eccleſ. 5. *Non tardes converti ad Dominum*. Atqui quovis momento non perfunditur illis internis illuſtrationibus & motionibus. Ergo id non eſt neceſſarium ad ſalvandam poſſibilitatem ſalutis. R. peccatorem non poſſe quovis momento converti ad Deum niſi improprie, quatenus ſcilicet poteſt quovis momento recipere a Deo gratiam converſionis, quam tamen Deus non confert ſingulis momentis, ſed pro loco & tempore juxta leges ſuæ providentiæ: & maxime dum inſtat præceptum converſionis, aut non poteſt ſine converſione vitari novum peccatum. Ad Scripturam dico cum Bellarmino l. 2. de lib. arb. c. 6. ſub finem, eam, dum hortatur homines ad converſionem, id monere, ut cum a Deo vocantur & excitantur, non reſiſtant Spiritui S. juxta illud Pſalmiſtæ: *Hodie ſi vocem ejus audieritis, nolite obdurare corda veſtra*. Probamus enim in materia de pœnitentia cum D. Th. peccatorem non teneri ſtatim converti.

Obj. 2. In Scriptura quidam dicuntur obdurati, excæcati, a Deo derelicti, maledicti, odio habiti, rejecti &c. Sed id dici non poſſet, ſi Deus eos ſalvare volens media ſufficientia ad id adhiberet. Ergo. R. D. Min. Id non poſſet dici, ſi Deus daret illis media ad ſalutem proxime ſufficientia pro omni loco & tempore ſeu ſaltem frequenter, C. ſi daret illis media ad ſalutem remote tantum ſufficientia, debiliora & rarius pro certo loco & tempore, N. Hi igitur & ſimiles modi loquendi Scripturæ non ſignificant abſolutam & totalem ſubtractionem divini auxilii; nemo enim dum vivit totaliter deſeritur; ſed id pertinet ad ſtatum damnatorum, ut vidimus ex Aug. & D. Th. ſed ſignificant inſignem auxiliorum diminutionem comparative ad alios qui frequentius & fortius adjuvantur, licet tamen nec illi ſive manifeſtis ſive occultis beneficiis omnino priventur. Ita reſpondet Auctor operis de vocat. Gent. l. 2. c. 4.

Inſt. 1. Qui ſunt ita obdurati & adeo derelicti, ut non poſſint reſurgere, nullum recipiunt auxilium ſufficiens. Atqui Scriptura plures nobis tales exhibet. Ergo. Prob. Min. Joan. 12. dicitur de Judæis. *Propterea non poterant credere, quia iterum dixit Iſaias: Excæcavit oculos eorum, & induravit cor eorum*. Eccleſ. 7. *Conſidera opera Dei, quod nemo poſſit corrigere, quem ille deſpexerit*. Unde Iſid. l. 2. ſent. c. 15. *Nonnulli ita deſpiciuntur a Deo, ut deplorare mala ſua non poſſint, etiam ſi velint*. Ergo. R. 1. D. Maj. Qui ſunt ita obdurati & derelicti, ut non poſſint abſolute reſurgere, nullum, &c. C. ut non poſſint facile & proxime, &c. N. & ad hunc ſenſum diſtincta Min. N. Conſeq. Iis ergo locis Scripturæ, quæ afferentur in probatione, nihil aliud intelligitur, quam impoſſibilitas moralis, hoc eſt magna difficultas, ſeu defectus potentiæ proximæ, non autem impoſſibilitas abſoluta & omnimoda, ut patet ex dictis. R. 2. Quoſdam obduratos dici in Scriptura non poſſe bonum agere ex ſuppoſitione, non abſolute. (*In cap. 12. Joan. Lect. 7.*) Hoc eſt, non poſſunt bonum agere durante obſtinatione; ſicut qui vehementi odio in hoſtem incenſus dicit, non poſſum illum amare, hoc eſt durante odio; poteſt tamen odium deponere; quia quamvis durante obſtinatione deſit auxilium ad ulteriora bona opera, non

tamen

Digitized by Google

tamen deeſt omnino ad deponendam obſtinationem; obſtinatio enim oritur ex adhæſione ad aliquod bonum apparens; voluntas autem, quamdiu eſt in via, nulli bono immobiliter adhæret. Hanc explicationem hauſit D. Th. ex S. Aug. Tract. 53. in Joan. ubi explicans iſta verba Apoſtoli dicit: *Illi non poterant credere, non quia mutari in melius homines non poſſunt; ſed quamdiu talia ſapiunt, non poſſunt credere.*

Inſt. 2. Pharao ſaltem, juxta Aug. dum inſtabat præceptum obtemperandi, ita erat obduratus, ut omni prorſus auxilio ſufficienti etiam ad obſtinationem deponendam privaretur, ſiquidem non peccaverit non obtemperando. Sic enim ait D. Aug. in expoſit. quarundam propoſitionum Epiſt. ad Rom. n. 62. *Non ergo hoc illi imputatur quod tunc non obtemperarit, quandoquidem obdurato corde obtemperare non poterat, ſed quia dignum ſe præbuit, cui cor obduraretur priori infidelitate.* Ergo. R. S. Aug. non intendere Pharaonem reipſa non peccaſſe non obtemperando, ſiquidem ipſa Scriptura Exodi 9. dicat: *Videns Pharao quod ceſſaſſet pluvia .... auxit peccatum.* Vult ergo ſolum Aug. peccatum non fuiſſe ei imputatum attenta impoſſibilitate, ſed attenta mala voluntate pertinaciter in infidelitate manendi, unde ſequebatur obtemperandi impoſſibilitas, conſequens tamen & voluntaria. Ex quo e contra habemus adverſus Janſeniſtas, quod ſi quis ex ſua culpa incideret in impoſſibilitatem, quam exuere non poſſet, carens omni omnino auxilio, novum peccatum non incurreret.

Inſt. 3. Non minus eſt impoſſibile obdurato bene facere, quam Æthiopi dealbari, aut Pardo mutare varietates ſuas, juxta illud Jerem. 13. *Si mutare poteſt Æthiops pellem ſuam, aut Pardus varietates ſuas: & vos poteritis bene facere, cum didiceritis malum.* Atqui abſolute eſt impoſſibile Æthiopi dealbari, &c. Ergo. R. ut ſupra, his Prophetæ verbis vel innui magnam difficultatem, quæ moraliter impoſſibilitas reputatur; vel ſignificari impoſſibilitatem ex hypotheſi, quod remaneant pertinaciter in malo, quod didicerant. Unde paritas ſtat in hoc, quod ſicut Æthiops aut Pardus, quamdiu pellem retinent, colorem mutare non poſſunt, ita obduratus durante obſtinatione bonum agere non poteſt; eſt autem in hoc diſparitas, quod Æthiops & Pardus non poſſint deponere pellem, obduratus vero poteſt deponere obſtinationem.

Obj. 3. SS. Patres præſertim Aug. & Proſper acriter impugnant adverſus ſemi-Pelagianos hanc generalem gratiam ſufficientem omnibus communem. Hinc Proſper carmine de ingratis:

> ..... *Dic unde probes quod gratia Chriſti*
> *Nullum omnino hominem de cunctis qui generantur*
> *Prætereat, cui non regnum vitamque beatam*
> *Impertire velit.*

R. SS. Patres gratiam ſufficientem omnibus communem impugnaſſe in ſenſu ſemi-Pelagianorum, qui contendebant eam non ſolum communiter ſed æqualiter omnibus dari, & quemcumque ſolo voluntatis conſenſu eam efficacem reddere poſſe, ita ut iſte initialis aſſenſus non eſſet gratiæ donum, ſed fructus liberi arbitrii. Unde hæc objectio forte poſſet ſpectare gratiam ſufficientem ſenſu Moliniſtico, non autem Thomiſtico, juxta quam gratia ſufficiens non ſolum non datur æqualiter omnibus, ſed ita datur quod dum unus præ alio conſentit, id ſemper fit vi ulterioris gratiæ, quæ non omnibus datur.

Inſt. 1. Aug. Epiſt. 107. ad Vitalem Carthag. inter fidei dogmata circa gratiam illud reponit: *Scimus gratiam non omnibus hominibus dari.* Unde ſerm. 11. de verbis Apoſt. cap. 4. *Communis eſt*, inquit, *omnibus hominibus natura, non gratia.* Et S. Thomas q. 24. de verit. a. 15. *In nullo inveniuntur omnes homines convenire, niſi in aliquo naturali.* Ergo. R. ad Aug. ipſum ibi loqui non de gratia mere ſufficiente ſeu poſſibilitatis, ſed de gratia efficaci ſeu voluntatis & operationis; hanc enim ſolam negabant ſemi-Pelagiani, contra quos illic diſputat Auguſtinus. Volebant namque, ut modo obſervabam, penes liberum cujuſque arbitrium eſſe uti gratia ſufficiente, ſeu poteſtate communiter omnibus data bene agendi & perveniendi ad gratiam ſanctificantem, neque ad id opus eſſe gratia ſpeciali, quæ velle & conſenſum daret, ſed id eſſe effectum liberi arbitrii. Unde toto conatu incumbit Aug. ut hujus gratiæ neceſſitatem probet, eamque non eſſe omnibus communem, alioquin omnes bene agerent, ſed quibuſdam tantum propriam. Utrum vero præter eam detur omnibus alia mere ſufficiens, ſeu quæ det poſſe, non diſcutit Aug. in iis locis, ubi agit contra ſemi-Pelagianos, quia illam non negabant; ſed alibi admittit, ut vidimus. Ad S. Th. conſtat ex ipſo ejus textu ipſum loqui de donis gratiæ habitualibus: *Si autem*, inquit, *nec ipſa præparatio gratiæ ſine aliqua gratia habituali eſſe poteſt, aut iſta gratia datur omnibus, aut non. Si omnibus datur, non videtur aliud eſſe quam aliquod naturale donum: nam in nullo* (ſcilicet habituali dono) *inveniuntur omnes homines convenire, niſi in aliquo naturali.* Verum etſi tam S. Th. quam S. Aug. loco ſecundo citatus, intelligerentur de auxiliis actualibus ſufficientibus, nihil contra nos; quia etiam in noſtra ſententia homines in iis non proprie conveniunt; juxta nos enim illa gratia ſufficiens non uniformiter, nec ſemper eſt in omnibus; ſed qualiter & quando vult Deus, in aliis plus, in aliis minus.

Inſt. 2. & præcipue ex utroque S. Doctore. Auguſt. lib. de corrept. & grat. c. 11. dicit: *Dederat* (Deus) *adjutorium primo homini, ſine quo non poſſet permanere ſi vellet.* Et infra: *Si hoc adjutorium ei defuiſſet, non utique ſua culpa cecidiſſet. Nunc autem quibus deeſt tale adjutorium, pœna peccati eſt.* Ex quo S. Th. 2. 2. q. 2. a. 5. ad 1. *Si*, inquit, *in poteſtate hominis eſſe dicatur aliquid excluſo auxilio gratiæ, ſic ad multa tenetur homo, ad quæ non poteſt ſine gratia reparante, ſicut ad diligendum Deum & proximum, & ſimiliter ad credendum articulos fidei; ſed tamen hoc poteſt cum auxilio gratiæ: quod quidem auxilium quibuſcumque datur, miſericorditer datur: quibus autem non datur, ex juſtitia non datur in pœnam præcedentis peccati ſaltem originalis, ut Auguſt. dicit in lib. de corrept. & grat.* Sed uterque S. Doctor loquitur de auxilio ſufficienti, ut patet ex terminis. Ergo. R. 1. Ad Aug. quod ſi auctoritas integra referatur, omnino evertat ſyſtema Janſenii. Subdit enim S. Doctor: *Quibus autem datur, ſecundum gratiam datur, non ſecundum debitum.* Ergo juxta Aug. datur in hoc ſtatu naturæ lapſæ gratia ſufficiens. R. 2. Omnibus catholice ſentientibus explicanda eſſe hæc Aug. verba. Non enim loquitur ibi de auxilio ſufficienti peccatoribus neceſſario ad reſurgendum, ſed de neceſſario juſtis ad perſeverandum. Porro certum eſt ex Trid. & Pontificibus contra Janſ. nulli juſto denegari auxilium ſufficiens ad perſeverandum, dicente ipſo Aug. de nat. & grat. c. 26. Deum non deſerere hominem, niſi ab eo deſeratur. R. 3. argumento directe. Hæc Aug. verba eſſe intelligenda non de qualicumque auxilio ſufficienti, ſed de auxilio, quo homo poſſit cum magna facilitate perſeverare, quod importat nedum auxilium actuale tranſiens, ſed gratiam ſanctificantem & habitus virtutum, quale ſcilicet habebat Adam in ſtatu innocentiæ. Porro ſi tali auxilio caruiſſet primus Parens, non cecidiſſet ſua culpa, quia cum in ſtatu naturæ integræ non daretur gratia inferior illa, ſupponitur non habuiſſe aliud auxilium, quo ſimpliciter poſſet vitare lapſum: ita ut in illo idem fuerit poſſe & facile poſſe. Tale ſane adjutorium ad tam facile poſſe pluribus denegari in pœnam originalis vel actualis peccati ultro fatemur, qui auxilia tantum remote ſufficientia requirimus ex ipſo Aug. dicente: *Nulli hominum ablatum eſt ſcire utiliter quærere, quod inutiliter ignorat.* Vide alios textus ſupra cit.

Ad S. Th. R. 1. ipſum ſimiliter loqui de auxilio importante gratiam ſanctificantem cum habitibus virtutum, tum quia loquitur in ſenſu Aug. ut patet, tum quia loquitur de gratia non præparante, ut male citant aliqui, ſed reparante. Porro conſtat non auxilium actuale ſufficiens, ſed gratiam habitualem eſſe naturæ lapſæ reparativam.

R. 2. Dato S. Th. loqui de auxilio actuali ſufficiente, dico ipſum loqui de ſufficienti proxime, & non de remote ſufficienti. Loquitur enim de auxilio requiſito ad fidem explicitam, quod negat dari omnibus; ſed inde non ſequitur, non dari auxilium ſufficiens ad fidem implicitam, quod eſt remote ſufficiens ad explicitam. Nec enim fas eſt de mente D. Th. dubitare poſt tot ejus teſtimonia a nobis relata.

Repones: Plures SS. Patres illum Evangelii locum, *Illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*, intelligunt de lumine naturali rationis. Ergo. R. Plures etiam intelligere de lumine ſupernaturali & maxime Aug. ut vidimus ſupra. Quod autem aliqui intelligant de lumine naturali, id nobis non officit; idem enim locus Scripturæ poteſt habere diverſos ſenſus etiam litterales.

Inſiſtes, Ipſe Aug. in Enchirid. cap. 103. hunc locum intellectum de lumine gratiæ interpretatur de generibus ſingulorum. Ergo. R. S. Doctorem ibi intelligere hunc locum de illuminatione efficaci; in locis vero citans pro concluſione intelligere de illuminatione ſufficienti, idque neceſſario dicendum eſt, ni velis S. Aug. ſibi contradicere.

Urgebis. S. Aug. negat ipſis juſtis dari auxilia ſufficientia. Ergo. Patet Ant. ex his, quæ dicit de S. Petro Tract. 66. in Joan. *Quid feſtinas*, inquit, *Petre? Nondum te ſuo ſpiritu ſolidavit Petra. Noli extolli præſumendo; non potes modo: Noli dejici deſperando, ſequeris poſtea.* Et Serm. 106. *Secutus eſt Dominum paſſurum: ſed tunc non potuit ſequi paſſurus .... Plus promiſerat, quam poterat.* Ergo, R. S. Auguſt. loqui de potentia immediata, non de mediata: vel de potentia conſequente ſeu poſitionis, quæ actum inferat, non de potentia antecedente ſeu poſſibilitatis, quæ rem ſimpliciter poſſibilem

le n efficit. Ratio ſolutionis eſt, quia ſcopus Auguſtini erat, ubicumque ſe offerebat occaſio, impugnare Pelagianos, qui dicebant nos poſſe ſacere opera bona, ſicut oporiet ad ſalutem, nedum potentia poſſibilitatis, ſed etiam poſitionis per ſolum liberum arbirrium ſine ullo gratiæ Dei auxilio efficaci vel ſufficienti: quod ut evertat Auguſtinus, dicit Deum voluiſſe toti mundo contrarium manifeſtare exemplo Petri, qui non potuit, potentia ſcilicet poſitionis, ſequi Chriſtum, quia defuit ipſi gratia, nempe efficax. Hac ſolutione poteris plura & Auguſt. & aliorum Patrum teſtimonia explicare, ut jam notavi.

Obj. 4. Si omnibus & ſingulis darentur auxilia ſufficientia, ideo maxime eſſet, quia alias præcepta ſorent impoſſibilia, & a peccato excuſarentur, qui illa tranſgrederenrur, ut dictum eſt in quinra probatione: atqui hæc ratio nulla eſt: ergo. Prob. Min. Impotentia adimplendi præceptum orta ſaltem ex propria culpa non excuſat: atqui quod aliqui priventur auxiliis ſufficientibus, id contingit juxta oppoſitam ſententiam in pœnam propriæ culpæ præcedentis. Ergo. Prob. Maj. diſertiſſimis SS. Aug. & Th. teſtimoniis & exemplis. S. Aug. lib. de perfectione juſtitiæ reſp. 15. *Peccatum eſt ... ſive hoc voluntate vitari poſſit, ſive non poſſit: quia ſi poteſt, præſens voluntas hoc facit: ſi non poteſt, præterita voluntas hoc facit*. Et lib. 1. retract. c. 15. *Qui cogenti cupiditati bona voluntate reſiſtere non poteſt, jam hoc ita peccatum eſt, ut ſit etiam pœna peccati*. Juxta S. Th. in 4. d. 50. a. 1. & Theologos communiter damnati a peccato non excuſantur, licet bene agere non poſſint, ſubtracto ſibi omni auxilio, quia ſubtractionem illam & impotentiam ſua culpa ſibi promeruerunt. Similiter juxta eundem S. Doct. & alios ebrius ſua culpa non excuſatur a peccato præviſo, quod committit ob impotentiam ebrietate contractam. Ergo. R. Data Maj. non enim hæc eſt unica ratio concluſionis noſtræ, N. Min. ad Prob. N. Maj. ad Prob. ex Auguſt. dico S. Doctorem in utroque loco intelligendum eſſe de poſſe & auxilio proximo, non remoto: vel de neceſſitate non abſoluta, ſed ex hypotheſi & durante dominatu cupiditatis, quæ tamen non neceſſario hæret, ſed poteſt per gratiam exui. Sicut qui odio habet aliquem, non poteſt ex animo ipſi benefacere durante odio, poteſt tamen abſolute, quia poteſt odium deponere. Sic intelligitur illud Evang. *Quomodo vos poteſtis credere, qui* (id eſt dum) *gloriam ab invicem accipitis*. Sic etiam ſe explicat ipſemet Auguſtinus primo loco objecto, dum ſubjungit: *Et tamen vitari poteſt, non quando ſuperba voluntas laudatur, ſed quando humilis adjuvatur*.

Quantum ad alia, quæ objiciuntur ex D. Th. ſoluta habes in refutatione ſecundæ Reſp. Gonetii ad 5. prob. concl. Vide ibi.

Inſt. Juxta doctrinam traditam in dicta prob. 5. ſequeretur gratiam ſufficientem eſſe neceſſariam ad peccandum & ad imputandum peccatum, conſequenter magis expedire homini non habere quam habere talem gratiam, quippe qua præſente peccat, & qua abſente non peccat. Atqui hæ ſequelæ ſunt abſurdiſſimæ. Ergo. Prob. prima ſequela: illud eſt neceſſarium ad peccandum, ſine quo homo non peccaret. Atqui ex dictis in cit. prob. 5. homo non peccaret ſine gratia. Ergo. R. N. Sequelam, ad Prob. D. Maj. illud eſt neceſſarium ad peccandum, ſine quo ut cauſſa homo non peccaret, C. Maj. ſine quo ut conditione, N. Maj. Similiter D. Min. homo non peccaret ſine gratia, quæ ſit tantum conditio, C. Min. quæ ſit cauſſa influens in peccatum, N. Min. & Conſeq. quia ut ait doctiſſimus Sueſſionenſium, nunc Senonenſium Præſul, hæc vocabula, *neceſſarium eſt*, *opus eſt*, non efferuntur niſi de vera & propria cauſſa peccati, & non de conditione requiſita; ſic licet abſque lege Quadrageſimæ non peccaretur violando jejunium, nemo tamen dicit legem hanc eſſe neceſſariam ad peccandum; ſic licet Chriſtus ipſe dicat de Judæis Joan. 15. *Si non veniſſem & locutus fuiſſem eis, peccatum non haberent*: nemo tamen dicit Incarnationem Verbi, aut Evangelii prædicationem fuiſſe Judæis neceſſariam ad peccandum. Unde hæc aut ſimilis elocutio, inquit idem Illuſtriſs. caret rectitudine, decentia & veritate; quia, ut dictum eſt, hoc vocabulum, *neceſſarium eſt*, non dicitur niſi de vera cauſſa peccati; gratia autem ſufficiens longe abeſt quod ſit cauſſa peccati, quin e contra a peccato removet, & inducit ad bonum: quapropter a contrario ſic eſt arguendum. Illud eſt neceſſarium ad non peccandum, ſine quo homo vitare peccatum non poteſt. Atqui ſine gratia homo peccatum vitare non poteſt. Ergo graria eſt neceſſaria ad non peccandum; ſi ſit neceſſaria ad non peccandum, quomodo poteſt dici neceſſaria ad peccandom? Et hinc ſequitur, non magis expedire homini carere illa gratia, quam illam habere, cum ſit ipſi data ut poſſit vitare peccatum, bene operari & vitam æternam acquirere.

Obj. 5. De Infidelibus: ſine fide ſalus obtineri nequit, imo Trid. Seſſ. 6. c. 8. ex Apoſtolo & perpetuo ſenſu Eccleſiæ declarat *Fidem eſſe humanæ ſalutis initium, fundamentum, & radicem omnis juſtificationis*. Atqui multi infideles carent auxilio ſufficienti ad fidem. Ergo. Prob. Min. 1. quia pluribus non annuntiatur Evangelium, cujus tamen prædicatio ex lege Dei ordinaria eſt medium, quo fides ſeritur & diffunditur juxta illud Rom. 10. *Quomodo credent ei, quem non audierunt? quomodo autem audient ſine prædicante?* 2. Quia ſi omnibus Infidelibus daretur auxilium ſufficiens ad fidem, nulli eſſent Infideles negativi ſeu inculpabiles, contra expreſſam doctrinam D. Thomæ & deciſiones Eccleſiæ in condemnatione Baii; eorum enim culpa foret, quod neglecto hoc auxilio ſufficienti non haberent fidem. Ergo. R. D. Min. Multi infideles carent auxilio ſufficienti ad fidem, proximo qualis eſt prædicatio Evangelii, C. Min. remoto, N. Min. Nullus eſt enim adultus etiam Infidelis, cui ſubtrahatur omne auxilium ſufficiens ad aliqualem cognitionem Dei & ad ſe convertendum ad illum juxta modum, quo illum cognoſcit; ſi ergo ſe converteret ad Deum eo modo quo poteſt, *certiſſime tenendum eſt*, inquit S. Th. q. 14. de verit. a. 11. ad 1. & alibi, *Quod ei Deus vel per internam inſpirationem revelaret ea, quæ ſunt ad credendum neceſſaria, vel aliquem fidei prædicatorem ad eam dirigeret, ſicut miſit Petrum ad Cornelium*. Neque tamen inde ſequitur nullum eſſe infidelem negative: quia quamvis habeat aliqualem & imperfectam cognitionem Dei, puta quod ſit & habeat providentiam ſalutis hominum, juxta illud Heb. 11. *Accedentem ad Deum oportet credere quia eſt, & inquirentibus ſe remunerator ſit*. Et quamvis peccet non ſe convertendo ad Deum eo modo, quo illum cognoſcit, non peccat tamen non credendo explicite aliis articulis fidei ſcitu neceſſariis, puta myſteriis Trinitatis & Incarnationis, quia vi iſtius aliqualis cognitionis ſeu auxilii nondum ipſi proponuntur cum intimatione præcepti credendi explicite illos tamquam revelatos a Deo. Unde quamvis reſpectu primorum credibilium non ſit infidelis negative, eſt tamen reſpectu iſtorum.

Repones. Hæc infidelitas eſt voluntaria in cauſſa. Ergo non eſt negativa nec inculpabilis. Prob. Ant. Sequitur ex cauſſa voluntaria, nempe ex culpa, qua non eſt uſus auxilio ſufficienti ad ſe convertendum ad Deum ſecundum quid & implicite cognitum, & quo ſi uſus fuiſſet, obtinuiſſet fidem explicitam ex dictis. Ergo. R. N. Ant. ad Prob. D. Ant. Sequitur ex cauſſa voluntaria, & in ea fuit præviſa, aut potuit humano modo præviderí, N. Ant. & in ea nec fuit nec potuit humano modo eſſe præviſa, C. Ant. cum ergo nihil ſit volitum quin præcognitum, ut aliquid ſit voluntarium in cauſſa, debitr cognoſci ſequi ex illa cauſſa. Porro Infideles minime cognoſcunt aut cognoſcere poſſunt, quod ſi uterentur illis auxiliis remote ſufficientibus, pervenirent ad fidem explicitam, de qua nequidem cogitant; neque quod ſi illis non uterentur, fide illa ſint privandi; adeoque hæc infidelitas ſeu ignorantia non eſt eis voluntaria, neque propter illam punientur, ſed propter peccata, quæ in infidelitate committunt contra legem naturæ.

Ex dictis colliges, quod dum Trid. dicit fidem eſſe ſalutis initium, fundamentum & radicem omnis juſtificationis, non intelligat de fide explicita & perfecta, ſed de fide imperfecta & implicita; imo neque præciſe de fide imperfecta formaliter ſumpta pro aſſenſu intellectus primis credibilibus, ſed de fide ſumpta tam pro illo aſſenſu, quam pro pio voluntatis motu prærequiſito ad illum aſſenſum, ut patet ex c. 6. ejuſdem Seſſ. 6. ubi declarat primam diſpoſitionem ad juſtificationem eſſe pium voluntatis motum divina gratia excitatum ad libere credendum divinitus revelatis. Hæc ſunt ejus verba. *Diſponuntur ad ipſam juſtitiam, dum excitati divina gratia & adjuti, fidem ex auditu concipientes, libere moventur in Deum, credentes vera eſſe, quæ divinitus revelata & promiſſa ſunt*. Vel ſi Trid. loquatur de fide perfecta & explicita, ſenſus eſt, quod illa ſit humanæ ſalutis initium, fundamentum & radix juſtificationis immediate obtinendæ, quatenus eſt proxima & immediata diſpoſitio ad juſtificationem, qua pervenitur ad vitam æternam.

Inſt. 1. Aug. lib. de Prædeſt. ſanct. cap. 8. diſerte aſſerit fidem & inchoatam & perfectam donum Dei eſſe, & hoc donum quibuſdam dari, quibuſdam non dari. Ergo. R. Neque nos dicimus fidem etiam inchoatam omnibus dari, ſed auxilium ſufficiens, quo poſſint ad illam pervenire; huic autem auxilio non omnes obſecundant & aſſenſum præbent, ſicque non habent fidem quoad actum, ſed tantum quoad poſſe.

Inſt. 2. Auxilium iſtud infidelibus collatum vel eſt naturale, vel ſupernaturale; ſi ſit naturale, ergo homo per naturalia poteſt ſe præparare ad fidem & ad gratiam, quod eſt error Pelagii; ſi ſit ſupernaturale, ergo in ei eſt fides, ante eam enim nihil eſt ſupernaturale in ho

mine,

mine, ſicque non erunt infideles negative. R. Inter varias Theologorum opiniones circa naturam hujus auxilii duæ mihi videntur probabiliores, & quarum alterutra ſolvit objectionem.

Quidam igitur cenſent iſtud auxilium eſſe entitative naturale, ſed ſupernaturale quoad modum, quatenus naturæ lapſæ indebitum homini gratis conceditur a Deo per Chriſtum & propter Chriſtum ex intentione ſalutis: eſt enim pia quædam motio ad Deum, ad quam ſicut ad gloriam jus omne amiſimus per peccatum originale, utpote per quod omnes mortui ſumus. Et hoc ſufficit, ut occurratur duplici inconvenienti objectionis. 1. Namque non ſequitur, quod homo poſſit per naturalia ſe præparare ad fidem juxta ſenſum Pelagii, qui volebat hominem poſſe ſe diſponere ad fidem, eamque aſſequi per ſolum motum liberi arbitrii independenter a quavis gratia Chriſti. 2. Non ſequitur, quod in eo ſit fides, cum iſtud auxilium non ſit entitative ſupernaturale.

Alii exiſtimant iſtud auxilium eſſe entitative ſupernaturale. Neque tamen inde ſequi eſſe in homine fidem explicitam & ſtricte dictam, ſed tantum implicitam & ſecundum quid, ſicque remanere infidelem negative, quia cum aliqua illuminatione ſupernaturali circa prima credibilia, puta circa exiſtentiam Dei & ejus providentiam generalem de ſalute hominum, in quibus duobus, inquit S. Th. 2. 2. *q. 1. art. 7. o.* implicite continentur omnes articuli fidei, poteſt ſtare ignorantia invincibilis tam revelationis iſtorum aliorum articulorum, quam obligationis eis credendi, ſi nempe non proponantur explicite ut revelata, vel ſi ſic proponantur, non tamen cum ſufficienti manifeſtatione credibilitatis, qua homo ſtatim ad aſſenſum obligetur.

Et juxta hunc utrumque dicendi modum homo juſtificabitur, vel ſtatim ac primo huic auxilio conſenſerit, ſi nempe tunc Deus per internam revelationem ipſum inſtruat explicite de neceſſario credendis, & gratias perfectæ converſionis efficaces conferat, quod innuere videtur S. Th. 1. 2. q. 89. a. 6. o. vel poſtea quando & quomodo Deo viſum fuerit huic homini provideri de iſta fide explicita & gratiis efficacibus, & hoc indicat S. Th. q. cit. de verit. & lect. 3. in c. 10. ad Rom. Si objicias hunc infidelem in iſto 2. caſu poſſe interim mori, antequam a labe originali mundetur, aut poſſe peccare: Reſpondebitur, quod cum ipſe ſatisfecerit præcepto ſe convertendo ad Deum, ad divinam providentiam pertineat hæc præcavere, & ad eum, qui opus ſalutis incepit, illud perficere, non vi alicujus meriti aut connexionis inter cooperationem hujus auxilii & fidem atque gratiam ſanctificantem, ſed ex vi promiſſionis factæ, quod facienti quod in ſe eſt ex viribus gratiæ Deus non deneget gratiam.

Urgebis: ſi omnibus infidelibus daretur auxilium internum ſufficiens ad fidem, aliqui ſaltem ex illis omnibus converterentur; is eſt enim ordo divinæ providentiæ, ut ex multis, quibus dat poſſe, det aliquibus agere, ne poſſe videatur inutile, ſi in omnibus maneat infructuoſum: atqui non videmus ex iis, qui fidem non audierunt, de facto converti ad fidem, imo id aſſerere temerarium foret: ergo. R. Omiſſa majore N. Min. Habemus namque ex Scriptura, quod Job & ejus amici ex ſolo interiori inſtinctu abſque externa prædicatione ad verum Dei cultum pervenerint; quod etiam dici poteſt de Cornelio, antequam ad ipſum Petrus mitteretur, juxta illud Petri de ipſo: *In veritate comperi, quod in omni gente, qui timet Deum, & operatur juſtitiam, acceptus eſt illi*: quo innuitur & Cornelium & alios plures Gentiles id præſtitiſſe, quamvis qui fuerint nos lateat; ſed ſufficit, inquit Auguſt. lib. 18. de Civit. c. 47. Scripturam aliquos nominaſſe, ut ſciremus, id in pluribus aliis potuiſſe contingere. Omiſi Majorem, quia dato, quod is ſit ordo providentiæ, ut in toto genere humano auxilium ſufficiens non maneat infructuoſum, non conſtat tamen ita eſſe in aliqua gente etſi numeroſa; imo contrarium innuit Parabola ſeminis, cujus pars non exigua, quæ cecidit ſecus viam, caruit omni prorſus germine.

Obj. 6. S. Aug. lib. de corrept. & grat. c. 6. refellens quoſdam, qui dicebant ſe immerito corripi, quia nullam acceperant gratiam, qua potuiſſent vitare, quæ in eis corripiebantur, diſtinguit inter fideles regeneratos & infideles. Quantum ad fideles regeneratos dicit eos merito corripi, quia ab accepta juſtitia ſua culpa exciderunt. Quantum ad infideles, qui nihil de Chriſto audierunt, dicit merito corripi hac unica ratione, quia in Adam peccaverunt: ſi autem ſuppoſuiſſet Auguſtinus iis dari gratias ſufficientes, procul dubio eas objeciſſet, oſtendiſſetque eos merito corripi, quod hujuſmodi gratias neglexiſſent aut reſpuiſſent. Ergo. R. N. Ant. Non enim Aug. dicit culpam originalem eſſe unicam cauſſam, cur infideles merito corripiantur, ſed eſſe *primam: Nec attendant*, inquit, *ſi nondum regenerati ſunt, primam eſſe cauſſam, cur objurgati, quod ſunt inobedientes Deo, ſibi debeant diſplicere, quia fecit Deus hominem rectum ab initio humanæ creaturæ .... at per hoc prima pravitas, qua Deo non obeditur, ab homine eſt &c.* Porro ſi ſit prima, ergo ſupponit eſſe alias; idque manifeſtius ſit ex his, quæ ſubjungit: *Corripiatur ergo*, inquit, *origo damnabilis, ut ex dolore correptionis voluntas regenerationis oriatur*. Omnibus autem notum eſt in via Auguſtini voluntatem regenerationis non poſſe oriri niſi ex gratia.

Obj. 7. De Parvulis. Deus pluribus infantibus denegat auxilia ſufficientia ad ſalutem, iis nempe, qui vel in maternis uteris, vel apud infideles ante uſum rationis moriuntur; medium enim his ad ſalutem ſufficiens unum eſt, nempe Baptiſmus re collatus, quo tamen privantur. Ergo. Huic difficultati, quam fateor graviſſimam, reſponderunt quidam, tales infantes ſine baptiſmo per fidem & orationem parentum poſſe ſalvari. Sed hæc opinio non videtur niti ſufficienti fundamento, nec conformis traditioni Eccleſiæ, quæ cenſet Baptiſmum aquæ vel ſanguinis omnino neceſſarium eſſe parvulis ad ſalutem; unde cum hanc opinionem retuliſſet Caietanus in ſuis commentariis, eam expungi juſſit Pius V. in editione Romana. Igitur R. Deum ſaluti parvulorum, attenta eorum conditione, ut explicabo objectione ſequenti, ſufficienter providiſſe per inſtitutionem Baptiſmi, quatenus eſt inſtitutus pro omnibus, & omnibus poteſt conferri, quamvis actualis collatio quandoque impediatur a variis cauſſis tam naturalibus quam liberis, quas Deus ut proviſor univerſalis non tenetur impedire, ſed e contra debet permittere propter altiores fines. Hæc eſt communis ſolutio, juxta quam parvuli non omnino deſeruntur, nec privantur gratia Baptiſmi in pœnam originalis peccati, ut vult oppoſita ſententia, ſed quia Deus ſecundum leges ſuæ generalis providentiæ non ſiſtit cauſſas ſecundas, quibus collatio actualis Baptiſmi impeditur. Huic communi ſolutioni addunt plures Recentiores, quibus ſubſcribunt ex noſtris Goudin & Bancel, ita Deum per inſtitutionem Baptiſmi providiſſe ſaluti parvulorum, ut penes ipſorum parentes ſit, ſi eis non conferatur, quatenus parentes ſi magis ſobrie viverent, a tali vel tali cibo, loco aut occaſione abſtinerent, maxime ſi debite orarent aliorumque preces adhiberent, ceteriſque auxiliis ſufficientibus ad hunc finem collatis bene uterentur, efficerent apud Deum, ut parvulus, qui ſecundum curſum naturalem moriturus erat, ſuperviveret quouſque Baptiſmum percipiat. Idque putant neceſſe, ut dicatur Deus ſufficienter providiſſe ſaluti parvulorum. Sicut enim, inquiunt, pauper non dicitur habere ſufficientiam ad vitæ ſuſtentationem per hoc, quod Deus in cauſſis ſecundis illis providerit de cibo, ſi cibus nulla humana diligentia poſſit illi comparari; ita nec parvulus dicitur habere media ſufficientia ad ſalutem, per hoc quod Deus inſtituerit Baptiſmum, vi cujus poſſet a peccato liberari, ſi tamen Baptiſmus nulla humana diligentia poſſit applicari. Unde Vega in ſuis commentariis ad Conc. Trid. lib. 15. c. 16. dicit conſulendum eſſe parentibus, ut pro filiis adhuc in uteris maternis incluſis jugiter orent, & ſanctis ac viris piis ob idipſum commendent. Eandem doctrinam tradere videtur Proſper ſeu alius Auctor op. de vocat. gent. lib. 2. c. 23. ubi hæc habet: *Non irreligioſe arbitror credi, neque inconvenienter intelligi, quod iſti paucorum dierum homines ad illam pertineant gratiæ partem, quæ ſemper univerſis eſt impenſa nationibus, qua utique ſi bene eorum uterentur parentes, etiam ipſi per ipſos juvarentur ..... Sub arbitrio enim jacent voluntatis alienæ, nec ullo modo eis niſi per alios conſuli poteſt*. Hæc ſententia pia eſt ac probabilis, faciliuſque quam quævis alia conciliatur cum voluntate ſalvandi omnes, & morte Chriſti pro omnibus.

Inſt. contra utramque ſolutionem ex Aug. & Proſpero. Aug. lib. de Prædeſt. Sanct. cap. 12. *Parvulus aliquando antequam illi per Miniſterium baptiſmatis ſuccurri poſſit, exſpirat. Plerumque enim feſtinantibus parentibus & paratis Miniſtris ut Baptiſmus parvulo detur, Deo tamen nolente, non datur, qui eum in hac vita non tenuit ut daretur*. Et Epiſt. 107. *Multi non ſalvantur, non quia ipſi nolunt, ſed quia Deus non vult, quod ſine ulla caligine manifeſtatur in parvulis*. Et lib. de nat. & grat. contra Pelag. de parvulo moriente ſine Baptiſmo, dicit, *Eſſe aliud non potuit*; & infra, *Chriſtianus non ſolum non fuit, ſed nec eſſe potuit*. Accedit S. Proſper carmine de ingratis c. 31.

Cum videas multos ſanctis genitoribus ortos
Nullo ſalvari ſtudio potuiſſe ſuorum.

R. 1. Dum Aug. dicit Deum nolle Baptiſmum conferri parvulis, loquitur de voluntate conſequente, non antecedente. 2. Dum dicit, *Feſtinantibus parentibus*, & S. Proſper, *Nullo ſtudio parentum*, intelligunt de diligentia ex viribus naturæ, non ex viribus gratiæ. Unde dicit feſtinantibus parentibus, quod denotat diligentiam

huma-

Digitized by Google

humanam, & non dicit orantibus auxilium Dei, quod denotaret diligentiam ſupernaturalem: vel loquuntur de diligentia, quæ quidem nunc adiit, ſed quam præceſſit negligentia utendi auxiliis ad id ſibi datis. Tandem dum dicunt parvulos non potuiſſe ſalvari aut baptizari, intelligunt de potentia conſequente & poſitionis cum effectu conjuncta, non de potentia antecedente & poſſibilitatis, quæ caret effectu. Hanc eſſe mentem utriuſque S. Doctoris patet ex hoc, quod agant contra ſemi-Pelagianos, qui contendebant Deum æquali amore proſequi reprobos & electos, eiſque omnibus generalem gratiam dare, quam quiſque ex propriis viribus reddere efficacem poterat ac ſalvari, ita ut in diſcretione electorum a reprobis nihil agerent divina judicia; & ideo præmiſerat Aug. primo loco cit. *Aut parentum negligentiæ ſic tribuendum eſt, quod parvuli ſine Baptiſmo moriuntur, ut nihil ibi agant ſuperna judicia*. Intendunt igitur dumtaxat hi Patres, quod licet Deus voluntate generali velit omnium etiam parvulorum ſalutem, omnibuſque media generalia ſufficientia ad eam provideat, hæc tamen omnia incaſſa manebunt, nec ulla ope vel diligentia humana effectum ſalutis conſequentur, niſi Deus ex voluntate & amore ſpeciali ulteriorem gratiam efficacem largiatur. Hanc autem ſolis electis tribuit ex miſericordia, reprobis autem ex juſtitia denegat. Et ita agunt inſcrutabilia Dei judicia. Quod totum verificatur in noſtra ſententia; ideo namque parvuli non baptizantur, nec ſalvantur, quia Deus non vult, ea ſcilicet voluntate ſpeciali & propria electis; imo non potuerunt baptizari, potentia ſcilicet conjuncta cum actu, etiam feſtinantibus parentibus, & omni eorum ſtudio humano licet adhibito, ſecluſa ſpeciali gratia, quam negabant Pelag. & ſemi-Pelag. & quam Aug. & Proſper adſtruebant contra ipſos. Et hæc ſit regula generalis pro conciliandis & explicandis variis teſtimoniis Auguſtini.

Repones: Juxta hanc doctrinam, parvuli, qui non baptizantur, damnabuntur propter culpam parentum, quod videtur abſurdum. R. N. Sequelam: damnabuntur enim pueri non baptizati propter culpam originalem, quæ quidem ex culpa parentum non fuit deleta.

Obj. 8. Juxta præcedentes ſolutiones Deus ſufficienter providet ſaluti parvulorum, abſque eo quod ulla auxilia intrinſeca recipiant, aut iis immediate offerantur. Ergo idem dicendum eſt de adultis. Prob. Conſeq. quia ut dicit Aug. lib. 4. contra Julian. c. 8. *Deus non eſt benevolentior ſceleratiſſimis & impiis hominibus propria voluntate repugnantibus, quam innocentiſſimis parvulis, qui propria voluntate non repugnant ſaluti, & ſola originali culpa ſunt inquinati*. Ergo. R. N. Conſeq. Ratio diſparitatis eſt, quod Deus provideat unicuique ſecundum ejus capacitatem & exigentiam. Porro adulti poſſunt ſalvari per ſeipſos, & capaces ſunt interni auxilii ad actus ſalutis eliciendos. At vero infantes non ſunt capaces ſalvari per ſeipſos, nec interni auxilii ad actus ſalutis eliciendos, ſed tantum auxilii externi nempe baptiſmi, cujus actualis collatio, cum pendeat a cauſſis externis tam naturalibus quam liberis, poteſt per eas impediri. Neque ad providentiam Dei generalem pertinet curſum ſecundarum cauſſarum intercipere, quinimo ut Proviſor generalis debet juxta leges a ſe poſitas ſinere cauſſas agere motus ſuos juxta uniuſcujuſque exigentiam & diſpoſitionem, & cum eis concurrere in bonum commune totius univerſi. Neque inde ſequitur, quod in hoc ſaltem Deus ſit benevolentior adultis ſceleratis, quam infantibus, ſed tantum, quod unicuique provideat ſecundum ſuam capacitatem; quod & manifeſtius erit, ſi addamus cum pluribus Deum contuliſſe parentibus auxilia ſufficientia, quibus ſi non reſtitiſſent, eorum proles ſupervixiſſent, quouſque baptiſmum recepiſſent, ut ſupra dictum eſt. Si dicas: poterat Deus dare parentibus auxilia efficacia, & non ſolum ſufficientia. R. cum Auguſt. poterat quidem, ſed noluit; quare autem noluit, penes ipſum eſt, qui dona ſua pure gratuita largitur, quibus vult.

Ceterum Deum aliunde eſſe quandoque benevolentiorem erga adultos ſceleſtos, quam erga infantes, nemo negare poteſt, cum quandoque Deus impiiſſimos adultos efficaciter convertat & ſalvet, pluribus parvulis dimiſſis abſque baptiſmo; neque id negat Aug. Sed intendit probare contra Julianum hoc dictum Apoſtoli, *Vult omnes homines ſalvos fieri*, non poſſe intelligi hoc ſenſu, ſi velint, quaſi ex ſolo eorum arbitrio pendeat ſalvari vel non ſalvari, ut dixi ſupra, idque probat Aug. exemplo parvulorum, quos dici non poteſt fieri vel non fieri ſalvos, quia volunt vel nolunt, cum propria voluntate careant: *Niſi forte dicas*, inquit Aug. *parvulos non in eorum numero deputandos, quos Deus omnes vult ſalvos fieri, quia ea ſalute, quæ hic intelligenda eſt, ſalvi ſunt ipſi, nihil trahentes omnino peccati*. Dicebat namque Julianus parvulos non inquinari peccato originali, & ideo aliqua naturali beatitudine perfrui, non poſſe tamen abſque baptiſmo intrare in regnum cælorum. In qua hypotheſi inferi Aug. contra Julianum, *ipſum facere Deum benevolentiorem impiiſſimis & ſceleratiſſimis hominibus, quam innocentiſſimis & puriſſimis ab omni labe peccati, quandoquidem illos* ſceleſtiſſimos, *quia vult omnes ſalvos fieri, vult etiam intrare in regnum ſuum: immenſum autem numerum parvulorum, qui ſine Baptiſmo moriuntur, ſuo regno adjici non vult, quos nulla peccata*, ſecundum Julianum, *impediunt*. Quod equidem intolerabilis eſt abſurditas in hypotheſi Juliani; ſed noſtro caſui impertinens.

Obj. 9. Auxilium ſufficiens ad ſalutem eſt vera gratia Chriſti: atqui non datur omnibus vera Chriſti gratia: ergo. Prob. Min. 1. Suppoſito peccato ſive originali ſive actuali mortali, homo amiſit jus ad gratiam; amiſſo enim jure ad finem, ſcilicet gloriam, prout amittitur per peccatum ſive originale ſive actuale mortale, non remanet jus ad media. 2. Per peccatum originale vel actuale mortale homo moritur ſpiritualiter: atqui homo mortuus non habet jus ad aliquod principium, quo poſſit recuperare vitam: ergo. R. N. Min. & conceſſis ejus probationibus, N. Conſeq. Quamvis enim homo per peccatum ſive originale ſive actuale mortale amiſerit jus ad omnem gratiam ſicut & ad gloriam, hoc ipſo tamen, quod, non obſtante peccato, Deus per Chriſtum & propter Chriſtum reaſſumpſit voluntatem ſalvandi omnes, atque eos obligavit ad præcepta ſupernaturalia, decet ſuavem ejus providentiam conferre ipſis media ſufficientia, quibus tum ſalus, tum obſervantia mandatorum fiant ipſis poſſibiles. Hoc ipſum ipſe Gonet, cujus eſt hoc argumentum, admittit de oblatione auxiliorum ſufficientium; quod autem dicit de oblatione, non dicimus de collatione, aut de tali oblatione, qua ſi non conferantur de facto, non fit quia denegantur in pœnam, ſed quia reſpuuntur; oblatio enim, non ſecus ac collatio, eſt gratia, & ſicut per peccatum amittitur jus ad collationem, ita & ad oblationem. Non ergo exiſtimandum eſt Deum, ſuppoſita voluntate ſalvandi omnes, & morte Chriſti pro omnibus, ſummo jure uti erga peccatores, & in eos agere quidquid juſtiſſime poteſt; ſic enim omnes vel damnaret vel annihilaret.

Inſt. cum eodem. Peccatum mortale non minus meretur privationem auxiliorum ſufficientium, quam privationem uſus rationis: atqui quandoque privat homines uſu rationis in pœnam peccati, ut accidit Nabuchodonoſor: ergo. R. Argumentum eadem ſemper chorda errare: non enim negamus, quin Deus poſſit juſtiſſime privare peccatorem & uſu rationis & auxiliis ſufficientibus, imo ipſum & damnare & annihilare; ſed dicimus, quod non ſemper ſummo jure agat erga peccatores. Quando ergo peccatorem in pœnam peccati privat uſu rationis, ſicut & quando eum damnat, juſtiſſime agit, & de illo, quem privat uſu rationis, dicendum eſt, quod dicimus de infantibus, aut potius de mortuis, quibus quia non ſunt amplius in ſtatu operandi ſalutem, non conferuntur auxilia ſufficientia. At hoc ipſo quo patitur peccatorem vivere & uti ratione, vult miſericorditer ipſum eſſe in ſtatu aſſequendæ ſalutis, alias non differret a damnato, conſequenter confert ipſi auxilia ſufficientia ad ſalutem.

Obj. tandem ultimo plura ſimul. 1. Angeli Cuſtodes aliquando deſerunt peccatores, juxta illud Jerem. 51. *Curavimus Babylonem, & non eſt ſanata: derelinquamus eam*. Quod non facerent, ſi viderent eos poſſe ſalvari. 2. Blaſphemia in Spiritum ſanctum ſalrem dicitur Matth. 12. irremiſſibilis in hoc & in futuro ſæculo. 3. S. Auguſt. de Serm. Dom. in monte dicit de invidia gratiæ: *Tanta labes eſt illius peccati, ut deprecandi humilitatem ſubire non poſſit, etiamſi peccatum ſuum agnoſcere & annuntiare cogatur*. 4. Ad Heb. 12. de Eſau dicitur: *Non invenit pœnitentiæ locum, quamquam cum lacrymis inquiſiſſet eam*. Et de Antiocho 2. Machab. 9. *Orabat ſceleſtus Deum, a quo non erat miſericordiam conſecuturus*. 5. Auguſt. lib. de grat. & lib. arb. cap. 10. *Jubet*, inquit, *aliqua quæ non poſſumus, ut noverimus quid ab illo petere debeamus*. Et lib. 1. retract. cap. 15. innuit impios carere auxilio orandi, dum dicit: *Quid valet* voluntas, *niſi forte, ſi pia eſt, oret auxilium*. Ergo.

R. ad 1. D. Angeli Cuſtodes aliquando deſerunt peccatores in morte, C. In vita, ſubdiſtinguo; abſolute, N. ſecundum quid, ſicut ipſemet Deus, C. Solutio eſt D. Th. in 2. d. 11. q. 1. a. 4. ad 2. Si dicas S. Thomam 1. p. q. 113. art. 4. ad 3. docere reprobos non juvari ab Angelis, ut vitam æternam acquirant. R. cum Salmanticenſibus ex eod. S. Doctore art. ſeq. ad 1. non juvari efficaciter, bene tamen ſufficienter. Ad 2. R. cum D. Th. 3. p. q. 86. a. 1. ad 3. per blaſphemiam in Spiritum ſanctum intelligi impœnitentiam finalem, vel ſi aliud intelligatur, *dicitur non remitti, ſcilicet de facili, vel quia tale peccatum non habet in ſe cauſſam excuſationis, vel quia pro tali peccato punitur aliquis & in hoc ſæculo & in futuro*. Ad 3. R. ibid. S. Thomas ad 2. quod *illud verbum Aug. ſi intelligendum eſt, ut de facili ſanari non*

ri non

ri non poſſit. Ad 4. R. Eſau & Antiochum nonniſi falſam pœnitentiam egiſſe prava ſua voluntate, licet potuiſſent veram agere. Ad 5. fatemur Deum quædam præcipere, quæ non poſſumus viribus naturæ, poſſumus tamen viribus gratiæ, quam petenti vel non reſiſtenti non denegat. Et licet voluntas, quæ non eſt pia, orare non poſſit, poteſt tamen fieri pia, ſi gratiæ prævenienti non reſiſtat.

D I G R E S S I O P R I M A

Historico-Dogmatica,

Utrum Janſenius Propoſitionem V. damnatam eo ſenſu, quo damnata eſt, revera docuerit?

Ad art. 7. Diſſert. præced.

NOn quærimus, utrum hæc propoſitio iiſdem & totidem verbis habeatur in opere Janſenii, cui titulus eſt *Auguſtinus*; fatemur enim quod non; ſed utrum idem ſenſus iiſdem vel aliis terminis exprimatur. Dico Janſenium revera docuiſſe Chriſtum eſſe mortuum pro ſalute æterna dumtaxat prædeſtinatorum, & nullatenus pro ſalute æterna reproborum.

Non urgeo modo rationem a Conſtitutionibus Apoſtolicis, quibus definitum eſt hanc Janſenii propoſitionem eſſe damnatam in ſenſu ab auctore intento, hancque Eccleſiæ definitionem in facto dogmatico eſſe infallibilem. De hoc alibi. Probo tantum nunc reſponſionem ex ipſiſmet Janſenii textibus, quibus, etiam lippis, veritas nota fiet. Hi habentur lib. 3. de grat. Salvatoris c. 21. & ultimo, cujus Synopſim hic ſubjicio; in hoc igitur capite cum ſibi oppoſuiſſet argumentum, quo probatur auxilia ſufficientia omnibus conferri, nimirum quod Chriſtus mortuus ſit pro omnibus: *Reſpondetur*, inquit, *& hoc argumentum ſicut omnia præcedentia, jam olim ad nauſeam uſque a Pelagianis, præſertimque Maſſilienſibus inculcatum fuit*.

Deinde explicat, quo ſenſu dictum ſit ab Apoſtolo 1. ad Timoth. 2. Chriſtum *Redemptionem ſeipſum dediſſe pro omnibus*. Et in primis dicit hunc locum *ab aliquibus intelligi, quod ſe dederit redemptionem ſeu antilitron, id eſt pretium, pro omnibus omnino ſufficienter; quia pretium ſufficiens obtulit, non tamen pro omnibus omnino efficienter, quia non omnibus applicatur iſta redemptio*. Hanc explicationem mutuat a S. Proſpero reſp. ad object. primam Vincent. & ad cap. 9. Gallorum, cujus textibus relatis ſubdit: *Cui conformiter dicere Scholaſtici ſolent Chriſtum omnes redemiſſe ſufficienter, non efficienter*.

Hic ſi ſtetiſſet Janſenius, Catholicos omnes aſſentientes habuiſſet. Verum hæc cum retulit, ſatis oſtendit ſe ea catholice non retuliſſe, & ſe nihil cum Catholicis, & cum S. Proſpero velle habere commune; ſtatim enim ſubjicit: *Sed quia in iſtis verbis aperte profitetur Proſper redemptionis proprietatem haud dubie penes illos eſſe, qui ſanctificantur in Sanguine Chriſti, & quia ipſa phraſis, qua quis dicitur ſe pro aliquo redemptionem dare, præ ſe ferre videatur redemptionem* EX REDIMENTIS ANIMO, *in uſum ac liberationem captivorum* OFFERRI AC DIRIGI, *quæ oblatio ac directio Chriſti inanis eſſe non poteſt . . . . ac denique quia Proſpero antiquior ac doctior Auguſtinus nunquam in ſcriptis ſuis fatetur Chriſtum pro omnibus nullo excepto ſe dediſſe redemptionem, vel crucifixum eſſe vel mortuum, ſed tantummodo pro illis, quibus mors ejus profuit, qui certo modo multi & omnes ſunt; hinc genuinius utriuſque reſpondemus Chriſtum dici ſe dediſſe redemptionem pro omnibus, hoc eſt pro univerſa ſua Eccleſia toto orbe diſperſa, & conſequenter pro omnibus hominum generibus . . . . Item pro omnibus, hoc eſt, pro hominibus omnium nationum, linguarum & gentium*. Quod cum conatus fuit probare teſtimoniis Auguſtini, Eccleſiæ Lugdunenſis, & Concilii Valentini, ſubdit: *Nec enim juxta doctrinam antiquorum pro omnibus omnino Chriſtus paſſus aut mortuus eſt, aut pro omnibus omnino tam generaliter ſanguinem fudit, cum hoc potius tamquam erroneum a fide Catholica abhorrens doceant eſſe reſpuendum. Omnibus vero illis, pro quibus ſanguinem fudit & quatenus pro eis fudit, etiam ſufficiens auxilium donat, quo non ſolum poſſint, ſed etiam reipſa velint & faciant id, quod ab eis volendum & faciendum eſſe decrevit . . . . Pro primi generis hominibus (ſcilicet prædeſtinatis) tamquam veris ovibus ſuis, vero populo ſuo tamquam abſolute ſalvando ſemetipſum dedit ac tradidit . . . Pro iſtis in æternum vivificandis mortuus eſt; pro iſtis ab omni malo liberandis rogavit Patrem ſuum, non pro ceteris, qui a fide & charitate deficientes in iniquitate moriuntur. Pro his enim in tantum mortuus eſt, & in tantum propitiatio peccatorum eſt, & in tantum rogavit Patrem, in quantum temporalibus quibuſdam divinæ gratiæ effectibus exornandi ſunt*. Rationem ſubdit, quia *non poteſt eſſe inanis oblatio mortis, propitiationis & orationis Chriſti*.

Poſtea adductis variis Auguſtini teſtimoniis, quibus

exiſtimat ipſe Janſenius mortem & orationem Chriſti ad ſolos prædeſtinatos reſtringi; tandem ſic caput concludit. *Quæ jam cum in Auguſtini doctrina perſpicua certaque ſint, nullo modo principiis ejus conſentaneum eſt, ut Chriſtus Dominus vel pro infidelium in infidelitate morientium, vel pro juſtorum non perſeverantium æterna ſalute mortuus eſſe, ſanguinem fudiſſe, ſemetipſum redemptionem dediſſe, Patrem oraſſe ſentiatur . . . Ex quo factum eſt, ut juxta ſanctiſſimum Doctorem, non magis Patrem pro æterna liberatione ipſorum, quam pro diaboli deprecatus ſit*. Ex quibus verbis ſimul cum his, quæ habet initio capitis, ut retulimus, confecta eſt quinta propoſitio damnata.

Ex his itaque, quæ ſumma fide referimus, aperte conſtat, quæ fuerit ejus mens, & in quo ſitus ſit ejus error, in eo ſcilicet quod exiſtimaverit Chriſtum nullatenus eſſe mortuum animo redimendi omnes, & æternam ſalutem omnibus conferendi, ſed ſolis prædeſtinatis, prout continetur in quinta propoſitione damnata. Unde mirum eſt Janſeniſtas tanta pertinacia uſque in hodiernum diem negare hunc errorem reperiri in opere Janſenii.

Nec obſtat, quod dixerit cum Catholicis Chriſtum obtuliſſe pretium ſufficiens pro omnibus, id enim, ut vidimus, non intellexit catholice, Chriſtum ſcilicet obtuliſſe pretium ſufficiens pro omnibus animo redimendi omnes, ſeu ea voluntate ut omnibus prodeſſet, quinimo hunc loquendi modum S. Proſperi & Scholaſticorum communem ſtatim rejicit & improbat, ut patet ex dictis; ſed hoc ſenſu quod obtulerit pro redemptione tantum prædeſtinatorum mortem ſuam, quæ aliunde eſt etiam ſufficiens pretium redimendis reprobis, imo & dæmonibus: ſicut ſi Pater haberet duos filios captivos, & unum tantum liberare vellet, alio in pœnam ſcelerum neglecto, proque iſto uno liberando offerat ſummam, quæ utriuſque liberationi ſufficeret, ſed quam tamen uni dumtaxat vellet prodeſſe, diceretur quidem offerre pretium ſufficiens pro utroque, non tamen offerre pro utroque.

DIGRESSIO SECUNDA HISTORICA,

Utrum Gotteſchalcus errores ſibi imputatos revera docuerit?

Ad eund. art. 7. Diſſert. præcedentis.

HI errores verſantur potiſſimum circa prædeſtinationem & reprobationem, circa voluntatem Dei de ſalute hominum, mortem Chriſti & liberum arbitrium. Quidam, inter quos maxime Gilbertus Mauguinus in Curia Monetarum Præſes, contendunt Gotteſchalcum in his omnibus non niſi doctrinam & ſenſum Auguſtini catholice defendiſſe. Alii communius tenent ipſum circa hæc capita erraſſe, & hæreſim Prædeſtinatianam ſuſcitaſſe, cum quibus

Dico 1. Probabilius eſt Gotteſchalcum errores ſibi imputatos revera docuiſſe.

Probatur 1. Ex Synodo Moguntina anno 848. cui præerat Rabanus ejuſdem urbis Archiepiſcopus, aderant alii celeberrimi Præſules, Hetti Trevirenſis, Hildeboldus Colonienſis, Alfridus Hildeſemienſis, Haymo Halberſtadienſis, Ludericus Bremenſis & alii. In ea ergo Synodo ipſe Gotteſchalcus fuit præſens & auditus, a Rabano convictus, ejus prava dogmata damnata, & ipſe in errore pertinax ad Hincmarum Archiepiſcopum Remenſem Metropolitam ſuum remiſſus. Hæc habemus ex ipſa Epiſtola Synodica Rabani ad Hincmarum, ubi ſic loquitur Rabanus: *Notum ſit dilectioni veſtræ, quod quidam gyrovagus Monachus nomine Gotteſchalch, qui ſe aſſerit ſacerdotem in veſtra Parochia ordinatum, de Italia venit ad nos Moguntiam, novas ſuperſtitiones & noxiam doctrinam de prædeſtinatione Dei introducens, & populos in errorem mittens: dicens, quod prædeſtinatio Dei ſicut in bono ſit, ita & in malo; & tales ſint in hoc mundo quidam, qui propter prædeſtinationem Dei, quæ eos cogat in mortem ire, non poſſint ab errore & peccato ſe corrigere, quaſi Deus eos feciſſet ab initio incorrigibiles, & pœnæ obnoxios in interitum ire. Hanc ergo opinionem nuper in Synodo apud Moguntiam habita, ab eo audientes, & incorrigibilem reperientes, annuente atque jubente piiſſimo Rege noſtro Ludovico, decrevimus eum cum pernicioſa doctrina ſua damnatum mittere ad vos, quatenus eum recludatis in veſtra Parochia, unde primum inordinate diſceſſit, & non ſinatis eum amplius errorem docere, & ſeducere populum Chriſtianum, quia jam multos ſeductos, ut audivi, habet . . . . Hæc ergo paucis vobis ſcripſimus, intimantes qualem ejus doctrinam reperimus: Vos etiam valebitis de ore ejus, quid ſentit, plenius audire, & quid inde agendum ſit, juſte diſcernere*. Ergo juxta Synodum Moguntinam Gotteſchalcus docuit prædeſtinationem, quæ imponeret neceſſitatem.

Quæ his opponit Præſes Mauguinus, adeo levia ſunt, ut vix mereantur reſponſum: dicit namque 1. Rabanum Gotteſchalci judicem eſſe non potuiſſe. 2. Hunc conventum Moguntinum fuiſſe placitum regium, non ſynodum. 3. Gotteſchalcum ab hoc conventu fuiſſe repulſum, non damnatum, juxta Annales Fuldenſes & Flodoardum; a-

lioquin non debuiſſet nec potuiſſet bis judicari & damnari. Quamvis hæc concederemur gratis Magulno, inde non fit Patres Moguntiæ congregatos non eſſe ſaltem teſtes locupletiſſimos errorum, quos coram & ipſis audientibus protulit Gotteſchalcus, quod nobis ſufficit. Sed ad 1. N. Ant. Quilibet enim Epiſcopus in cauſſis fidei & Eccleſiæ eſt judex cujuſcumque, præſertim ſi in ſua Diœceſi errores ſpargat. Sic Alexander judex fuit Arii, Cyrillus Neſtorii &c. Ad 2. R. hunc Conventum fuiſſe ſimul & placitum regium & ſynodum, in quo de rebus & Eccleſiæ & Regni ageretur, quod nullatenus repugnat; id ſæpe olim contigit, & nunc etiam quandoque contingit. Ad 3. Annales Fuldenſes & Flodoardus dicunt repulſum, non negant damnatum. Rabanus autem judex præſens dicit damnatum, & poſt damnationem repulſum, atque ad ſuum Metropolitam remiſſum, ut quod in eo fuerat Moguntiæ damnatum in globo, ſpecialius damnaretur; ad quod neceſſe erat iterum ejus cauſſam diſcuti & judicari. Inſuper ſe peregrinum in Hiſtoria Eccleſiaſtica exhibet, qui exiſtimat hæreſes & hæreticos non poſſe bis condemnari; non bis modo, ſed decies, & vigeſies damnari poſſunt ad majorem fidelium cautelam, præſertim cum auctores ſunt pertinaces. Sic Arianorum, Neſtorianorum, Eutychianorum, Donatiſtarum, Pelagianorum, &c. pluries & in diverſis Conciliis ac locis conclamata eſt damnatio.

Probatur 2. ex prima Synodo Cariſiaca ineunte anno 849. in qua Gotteſchalcus iterum præſens & auditus fuit ſacerdotio exauctoratus, ad verbera & carcerem damnatus, his verbis: *Frater Gotteſchalch Sacroſanctum Sacerdotalis miniſterii officium, quod irregulariter uſurpaſti, & in cunctis moribus ac pravis actibus atque perverſis doctrinis eo hactenus abuti non pertimuiſti . . . noveris tibi eſſe ſublatum, & ne ulterius eo fungi præſumas penitus interdictum. Inſuper quia eccleſiaſtica & civilia negotia contra propoſitum & nomen Monachi conturbare, contemnens jura Eccleſiaſtica, præſumpſiſti, duriſſimis verberibus te caſtigari, & ſecundum Eccleſiaſticas regulas ergaſtulo detrudi, auctoritate Epiſcopali decernimus: & ut de cetero doctrinale tibi officium uſurpare non præſumas, perpetuum ſilentium ori tuo, virtute æterni Verbi, imponimus*. In ſecunda vero Synodo Cariſiaca anno 853. ſancita ſunt quatuor famoſa Capitula, quatuor præcipuis erroribus Gotteſchalci oppoſita. Primum ſic inſcribitur: *Quod una tantum ſit prædeſtinatio*. Secundum, *Quod liberum hominis arbitrium per gratiam ſanetur*. Tertium, *Quod Deus omnes homines velit ſalvos fieri*. Quartum, *Quod Chriſtus pro omnibus hominibus paſſus ſit*. Ergo ex Synodis Cariſiacis conſtat, Gotteſchalcum erraſſe circa prædeſtinationem, voluntatem Dei de ſalute hominum, mortem Chriſti, & liberum arbitrium.

Probatur 3. Ex Amolone Archiepiſcopo Lugdunenſi doctrina & ſanctitate celebri in Epiſt. ad Gotteſchalcum. Noverat apprime Amolo, quid in Germania & Cariſiaci geſtum erat in cauſſa Gotteſchalci; perſpectam habebat ejus mentem & doctrinam, tum ex ſcriptis, quæ ipſe Gotteſchalcus incarceratus ad eum miſerat, tum ex aliis ſcriptis ejuſdem Gotteſchalci, quæ a quibuſdam viris Eccleſiaſticis acceperat, ut ipſe narrat initio Epiſtolæ; deinde dicit. *Ita factum eſt, ut ex utraque Scriptura tua, ſive quam per alios, ſive quam te mittente accepimus, pleniſſime nobis cognoſcere videamur, in quibus quæſtionum periculis fluctuet, vel quod nimis dolendum eſt, naufragetur ſenſus tuus. Imprimis diſplicet nobis valde quod dicis & aſſeris neminem perire poſſe Chriſti ſanguine redemptum. Hoc enim dictum dupliciter fidei Catholicæ adverſatur . . . 4. loco diſplicet nobis valde qui tam dure & indiſciplinate & immaniter de divina prædeſtinatione ſentis & loqueris in damnatione reproborum, ut omnes illi, qui ad ſiniſtram ponendi ſunt in die judicii . . . . ita ſint divinitus ad interitum prædeſtinati, ut eorum prorſus nullus aliquando potuerit, nullus poſſit ſalvus eſſe . . . 5. loco non minus deteſtamur & horremus, quod ita exarſiſti adverſus eos, qui æterno interitu ſunt digni, ut dixeris eos tam irrevocabiliter, & incommutabiliter perditioni eſſe prædeſtinatos, ſicut Deus ipſe incommutabilis & inconvertibilis eſt: & Epiſcopos, ad quos ſcribis, quaſi miſericorditer adhortaris, ut hoc prædicent populis, ut quia jam præfinitam damnationem evadere non poſſunt, ſaltem aliquantulum Deo ſupplicent & humilientur, ut ſtatutas eis vel modicum mitiget & leviget pœnas. Obſecro, ubi hæc unquam in Scripturis Sacris legiſti? ubi in ſanctis & Catholicis Eccleſiæ Doctoribus inveniſti? Cur non ſimiliter Diabolum & Angelos ejus exhortaris, ut quia ſtatutam damnationem evadere non potuerunt, jam nunc interim orent & deprecentur Dominum, ut eis mitiores & tolerabiliores fiant æternæ pœnæ? Aut quid amplius iſtis relinquis, quos ſimiliter irrevocabili ſententia damnatos aſſeris?* Deinde acriter reprehendit Gotteſchalcum, *quod Sacerdotes Dei & rectores Eccleſiarum tantis injuriis & convitiis & maledictis lacerat, tanto deſpectu & contumacia conculcat*.

Hæc Amolonis teſtimonium adverſus Gotteſchalci errores palmare eſt, cui nihil aliud reponit Maguinus, quam quod hæc Amolonis Epiſtola non ſit contra genuina Gotteſchalci ſcripta, ſed contra ſcripta, quæ Hincmarus falſo & fraudulenter ſuppoſuerat Gotteſchalco. Hanc autem atrocem accuſationem adverſus Illuſtriſſimum Archiepiſcopum his rationibus probare tentat Præſes: 1. Quia Gotteſchalco in carcere incluſo ſub poteſtate Hincmari & ejus ſatellitum liberum non erat ſcribere, niſi quod & quando placeret Hincmaro. 2. Dogmata, quæ Amolo Gotteſchalco exprobrat, ita aliena ſunt a doctrina Gotteſchalci, ut nihil ſimile contineatur in ejus profeſſionibus fidei, nec quid ſimile illi unquam objecerit Hincmarus. 3. Non eſt veriſimile Gotteſchalcum ſcribentem ad Archiepiſcopum Eccleſiæ Præſules convitiis oneraſſe. 4. Quia Gotteſchalcus juſſus fuerat ſua ſcripta comburere in Synodo Cariſiaca. Hæc, ſi vera forent, probarent quidem ſcripta, quæ impugnat Amolo, eſſe Gotteſchalco ſuppoſita, ſed non probarent Hincmarum eſſe auctorem hujus ſuppoſitionis, quod tamen probandum incumbit Maguino, ut a reatu calumniæ abſolvatur. Sed

Ad primum fatetur Maguinus Gotteſchalcum ſcripſiſſe in carcere duas profeſſiones fidei: quidni potuit & alia ſcribere? Et revera plura ſcripſiſſe conſtat ex Hincmaro, qui lib. *De non trina Deitate* n. 17. de Gotteſchalco dicit; *Scripſit alia multa ridicula, quæ apud fautores ſuos, quibus ea ſervanda fraudulenter donavit, invenimus*; et Epiſtola ad Egilonem dicit, quod Monachus Guntbertus *ſe Gotteſchalco conjunxerat, & litteras ei dederat, & ab eo acceperat*. Inſuper, dato gratis Gotteſchalcum incarceratum nihil ſcripſiſſe ad Amolonem, Amolo teſtatur ſe aliunde etiam accepiſſe ſcripta Gotteſchalci: ſcripſerat autem Gotteſchalcus, antequam incarceraretur, Marcaudo, Jonæ, Lupo Servato, item contra Rabanum, & alia, quorum exemplaria volitabant inter eos, quos in partes ſuas trahere conatus fuerat.

Ad ſecundum, R. Gotteſchalcum in confeſſionibus fidei fraudulenter diſſimulaſſe mentem ſuam circa prædeſtinationem neceſſitantem, voluntatem in Deo de ſalute hominum & mortem Chriſti reſtrictas ad aliquos, quæ tamen falſa dogmata ore & calamo alibi docuit, etiam poſt datas fidei profeſſiones, ut patet ex ipſa ejus Epiſtola ad Amolonem, quæ iſtis fidei profeſſionibus eſt poſterior. Non ergo ex profeſſione fidei dignoſcitur certo mens orthodoxa profitentis (quod eſt altera objectio Maguini) ſi iſta profeſſio ſit ambigua, ſubobſcura, nec priorum errorum revocatoria, quales erant profeſſiones Gotteſchalci, & præſertim ſi profitens poſt datas profeſſiones priſtinos errores iterum defendit, ut fecit Gotteſchalcus. Hincmarum autem non impugnaſſe in Gotteſchalco, quæ illi tribuit Amolo, falſum eſt quam maxime. Legatur Hincmarus Epiſt. 17. ad Nicolaum I. SS. Pontificem, & Epiſt. 24. & 25. ad Egilonem.

Ad tertium, omnino credibile eſt, quod is, qui eo impudentiæ devenerat, ut Epiſcopos præſentes Cariſiaci atrociſſimis injuriis affecerit, ſcribens ad Archiepiſcopum, eos abſentes convitiis oneraverit.

Ad quartum; eſto Gotteſchalcus incarcerandus juſſus fuerit comburere ſua ſcripta; alia in carcere elucubravit, quæ tranſmiſit Amoloni. Item eſto nihil ſcripſerit in carcere (quod fateate adverſario prorſus falſum eſt), non habebat penes ſe omnium, quæ prius ſcripſerat, exemplaria, quæ ex mandato Synodi combureret, & ea ſe ex viris Eccleſiaſticis accepiſſe dicit Amolo? Sed tandem finge Gotteſchalcum proxime incarcerandum habuiſſe penes ſe priorum ſcriptorum ſuorum omnia omnino exemplaria; nec ea tamen omnia juſſus eſt comburere, ſed dumtaxat *Libellum, in quo ſententias Scripturarum ſive SS. Patrum ſibi collegerat, quas in Concilio offerret*, inquit Auctor libri *de tribus Epiſtolis*.

Probatur 4. ex ipſius Gotteſchalci ſcriptis, quæ ſuperſunt, ſcilicet ex libello contra Rabanum, cujus fragmenta refert Hincmarus lib. de prædeſtinatione; ex ejus profeſſione fidei tradita Rabano, & ex ejus Epiſtola ad Amolonem circa prædeſtinationem. In libello contra Rabanum dicit: *Sicut electos omnes prædeſtinavit ad vitam per gratuitum ſolius gratiæ ſuæ beneficium . . . ſic nimirum & reprobos quoſque ad æternæ mortis prædeſtinavit ſupplicium, per juſtiſſimum videlicet incommutabilis juſtitiæ ſuæ judicium*. Apud Hincmarum lib. de prædeſtinatione c. 5. & in chartula ſuæ profeſſionis data Rabano: *Sicut Deus incommutabilis ante mundi conſtitutionem omnes electos ſuos incommutabiliter per gratuitam gratiam ſuam prædeſtinavit ad vitam æternam*, ſimiliter omnino *omnes reprobos, qui in die judicii damnabuntur propter ipſorum mala opera, idem ipſe incommutabiliter prædeſtinavit ad mortem merito ſempiternam*. Quamvis in his, ſtatuendo omnimodam paritatem (*ſimiliter omnino*) inter prædeſtinationem ad vitam & prædeſtinationem ad mortem, jam ſatis innuat, quod ſicut Deus prædeſtinando ad vitam efficit bona opera in electis, ſic prædeſtinando ad mortem efficiat mala opera in reprobis; hunc tamen ſen-

ſum;

ſum, prædeſtinationemque neceſſitantem apertius explicat in Epiſt. ad Amolonem, in qua dicit: *Omnes illi, qui ad ſiniſtram ponendi ſunt in die judicii ...... ita ſint divinitus ad interitum prædeſtinati, ut eorum prorſus nullus aliquandò potuerit, nullus poſſit ſalvus eſſe*; &, *Eos tam irrevocabiliter & incommutabiliter perditioni eſſe prædeſtinatos, ſicut Deus ipſe eſt incommutabilis & inconvertibilis*. Quæ ſi conferas cum iis, quæ dixit in Concilio Moguntino, *Quoſdum eſſe, qui propter prædeſtinationem Dei, quæ eos cogat in mortem ire, non poſſint ab errore & peccato ſe corrigere*, palam fit Gotteſchalcum docuiſſe prædeſtinationem, quæ imponat neceſſitatem, & quæ proinde ſit prædeſtinatio non ad pœnam tantum, ſed etiam ad culpam. Circa voluntatem Dei de ſalute hominum, in libello contra Rabanum: *Omnes, quos vult Deus ſalvos fieri, ſine dubitatione ſalvantur, nec poſſunt ſalvari, niſi quos Deus vult ſalvos fieri*: apud Hincmarum cap. 24. Circa eandem Dei voluntatem & mortem Chriſti, in eodem libello contra Rabanum: *Illos omnes impios & peccatores, quos proprio fuſo ſanguine Filius redimere venit, hos omnipotentis Dei bonitas ad vitam prædeſtinatos irretractabiliter ſalvari tantummodo velit: Illos omnes impios & peccatores, pro quibus idem Dei Filius nec corpus aſſumpſit, nec orationem, ne dico ſanguinem fudit, neque pro eis ullo modo crucifixus fuit, quippe quos peſſimos futuros eſſe præſcivit, quoſque juſtiſſime in æterna præcipitandos tormenta præfinivit, ipſos omnino perpetim ſalvari penitus nolit*; & in Epiſtola ad Amolonem: *Neminem perire poſſe Chriſti ſanguine redemptum*. Ex quibus patet Gotteſchalcum cenſere Deum nullo ſenſu velle ſalutem omnium, & Chriſtum mortem non oppetiiſſe pro omnibus. Inſuper in Epiſtola ad Amolonem dicit: *Baptiſmum & alia Sacramenta fruſtratorie & perfunctorie iis dari, qui poſt eorum perceptionem pereunt; & qui ex numero fidelium pereunt, Chriſto & Eccleſiæ incorporatos non fuiſſe, quando ad percipienda regenerationis myſteria acceſſerunt*. Circa liberum arbitrium, in libello contra Rabanum, ipſum accuſat ſemi-Pelagianiſmi, eo quod docuerit liberum arbitrium neceſſitate non compelli, & per gratiam ſanari, præveniri & juvari ad bonum: *Te potius*, inquit, *ejuſdem Catholiciſſimi Doctoris* (Auguſtini) *fructuoſiſſimis aſſertionibus incomparabiliter inde quoque malueram niti, quam erroneis opinionibus Maſſilienſis Gennadii*. Apud Hincmarum c. 21.

Probatur 5. argumento quidem negativo, ſed, ut nobis videtur, peremptorio. Si Gotteſchalcus, ut volunt ejus patroni, ſenſum & doctrinam Auguſtini dumtaxat docuit & intendit, nunquam vero quatuor præſertim errores ipſi attributos, & propter quos fuit in duplici Concilio damnatus, excommunicatus & incarceratus; quæro, quare illos errores non ejuravit? Quare ſaltem non reclamavit eos ſibi falſo imponi? Quare doctrinam contrariam nunquam profeſſus eſt? Nihil enim horum fecit Gotteſchalcus, quamvis a ſuis Judicibus & aliis ſæpe de his requiſitus ſub certa promiſſione ipſum ab omnibus cenſuris & pœnis abſolvendi, atque in priſtinum ſtatum reſtituendi. Nullus eſt profecto prudens & æquus, qui hoc ejus ſilentium in his circumſtantiis, pro confeſſione non habeat.

Si opponas Eccleſiam Lugdunenſem, Ratramnum, Prudentium Trecenſem, Lupum Servatum & alios, qui Gotteſchalco favebant, eumque ut ab errore immunem defendebant. R. eos errore facti Gotteſchalci mentem non attigiſſe, iiſque opponimus Notbingum, Rabanum, Hincmarum, Amolonem, omnes Patres Conciliorum Moguntini & Cariſiaci, item ipſa ſcripta Gotteſchalci, & ejus ſilentium tunc, cum debuiſſet loqui & criminationem amovere.

DISSERTATIO VIII.

DE PRÆDEFINITIONIBUS SEU DECRETIS DIVINIS CIRCA ACTUS NOSTROS LIBEROS.

RES naturales tam neceſſarias, quam contingentes, ſicut in tempore a Deo producuntur, ita ab æterno ab ipſo fuiſſe volitas & prædefinitas communis eſt ſententia, præſertim cum nulla in eis periclitetur libertas, quæ unica ferme ratio eſt, cur a multis id negetur de actibus noſtris liberis. De his ergo ſolum hic vertitur quæſtio.

ARTICULUS I.

Variæ ſententiæ cum ſtatu quæſtionis exponuntur.

QUamvis omnes ſcientiæ mediæ defenſores in hoc conſentiant, nullum eſſe in Deo decretum ex ſe & ab intrinſeco infallibiliter efficax circa actus noſtros liberos, & ejus loco ſtatuant decretum indifferens; diſſentiunt tamen inter ſe circa modum adſtruendi in Deo hoc decretum indifferens. Molina, Leſſius & alii plures docent, unicum eſſe decretum generale indifferens concurrendi cum voluntate creata, Deum autem per ſcientiam mediam præſcire, ad quid voluntas creata ſub tali concurſu ſe determinabit. Sed jam hic diſcordia. Quidam enim volunt hoc decretum eſſe conditionatum, ſi nempe creatura ſe determinaverit, cujus conditionis purificatione prævisa per ſcientiam mediam, tranſit in abſolutum, & producit in tempore concurſum ad extra abſque eo, quod opus ſit alio decreto. Alii contendunt hoc decretum eſſe abſolutum, ſcilicet concurrendi ad quodcumque creatura ſe determinabit, non vero concurrendi, ſi creatura agat: *Quia alioquin*, inquiunt, & bene, *cum Dei concurſus in actu ſecundo realiter identificetur actioni creaturæ, præſupponeret ſuum objectum ex parte conditionis, adeoque eſſet nugatorium, ſicut foret hoc votum*, voveo jejunare, ſi jejunem; *unde eſt abſolutum & aliquo modo determinatam ad actiones in particulari, non tamen determinatione ultima, ſed ſub disjunctione, ſic ut Deus dicat*: Volo hoc inſtanti addicere potentiam meam Petro, ut ea pro libitu utatur, vel ad actum amoris A, vel ad actum odii B, vel ad libere ceſſandum ab utroque; *& ſic de aliis: ſic enim commodiſſime intelligitur fieri exhibitio concurſus in actu primo cum determinatione ad individuum, illæſa libertate creata, quare poteſt dici conditionatum æquivalenter*. Ita in terminis Platelius nuperus Scriptor Societatis cap. 4. de voluntate Dei n. 166. *Et præter hoc decretum*, inquit, *non datur aliud concomitans concurrendi in actu ſecundo; nam eſſet ſuperfluum, cum, ſuppoſito decreto concurrendi in actu primo, Deus abſque nova volitione ſufficienter determinetur ad hic & nunc concurrendum in actu ſecundo, per hoc quod creatura ſeipſam & potentiam Dei ſibi applicatam & velut permiſſam ad operandum determinet*.

Alii tamen agnoſcunt ſecundum decretum, & hoc abſolutum, quo nempe Deus, poſtquam per ſcientiam mediam prævidit, ad quem actum voluntas creata ſit ſe determinatura ſub concurſu generali per primum decretum oblato, abſolute vult hunc actum & decernit concurrere determinate ad illum. Ita Congruiſtæ. Juxta priores ſententias actus noſtri ſunt quidem a Deo præſciti, non tamen proprie in ſe & immediate prædefiniti, ſed tantum in ipſo concurſu generali & indifferenti oblato. Juxta ultimam, ſunt quidem prædefiniti, ſed iſta prædefinitio, ut patet, non eſt ex ſe infallibiliter efficax, ſed ex conſenſu prævifo per ſcientiam mediam; neque eſt decretum determinandi voluntatem ad hunc actum, ſed concurrendi ſimultanee ad illum in iis circumſtantiis, in quibus prævisa eſt ſe determinatura. *Si daretur decretum concurrendi in actu ſecundo*, inquit Platelius citatus, *ut multi e noſtris probabiliter admittunt, non officeret libertati creatæ, quia creaturæ determinationem pure concomitaretur, nullo modo inferret*. Hanc ultimam ſententiam, aliis ablegatis, defendi a Profeſſoribus Societatis juſſit generalis Præpoſitus Aquaviva poſt habitas Congregationes de Auxiliis, ut jam obſervavi: & quamvis Platelius n. 174 dicat hunc Generalem diſpenſaſſe poſtea in ſuo decreto, & liberum reliquiſſe ſuis Patribus utramvis ſententiam eligere, hoc tamen decretum invenimus confirmatum a duobus ejus ſucceſſoribus, ſcilicet Vitelleſco & Piccolomini.

Altera ſententia eſt P. Franciſci Henno Theologi Scotiſtæ, qui Tract. de Deo d. 8. q. 5. agnoſcit decretum in Deo, quod nec infert præmotionem phyſicam, nec ſupponit ſcientiam mediam, ſed eſt, inquit, præciſe *decretum efficax, quo Deus vult actum liberum, antequam velit & ſciat determinationem liberi arbitrii creati, & media, per quæ talis actus debet fieri*. Qui poteſt capere, capiat: non enim videtur nobis intelligibile, Deum velle Petrum ponere actum amoris, & non velle, neque ſcire Petrum eſſe determinatum ad amorem, quaſi vero poſſet concipi amor procedens a Petro non amante. Hoc decretum vocat ibid. *prædefiniens*, non hoc ſenſu, quod hæc particula *præ* ſignificet anteceſſionem cauſſalitatis aut temporis, ſed anteceſſionem dumtaxat prærordinationis & præſcientiæ mediorum ad actum. Et q. 8. concl. 2. vocat illud *concomitans actionem creaturæ, quia non prius Deus ponit effectum communem in tempore, ſeu non prius exſequitur id, quod ab æterno decrevit, quam agat creatura; ita ut Deus & creatura reſpectu ejuſdem effectus ſint concauſſæ, comprincipia, condeterminantes, ſicut duo homines reſpectu progreſſus navis, quam ſimul & ſemel trahunt* &c. *Dicitur condeterminans ſeu concomitans, quia ante actionem communem nihil ponit in creatura, nec prius agit Deus, quam coagat creatura*. Ita in terminis laudatus Auctor.

Igitur juxta hoc ſyſtema Deus nullo modo eſt cauſſa determinationis creaturæ liberæ. Non eſt per ſuum decretum ab æterno, quia per illud, inquit Henno, non vult hanc determinationem, & non dicit prioritatem cauſſalitatis. Neque per concurſum concomitantem in tempore, quia juxta eundem Auctorem dicitur concomitans ex eo, quod Deus nihil ponat in creatura, ante-

quam coaeat, & ſunt ſicut duo trahentes navim, quorum neuter determinat alterum ad trahendum, ſed ſimul duntaxat trahunt, ita ut tota tractio paſſiva ſit ab utroque partialiter concurrente, non vero ſe condeterminante. Et alias ſi iſte concurſus concomitans foret cauſſa determinationis creaturæ, non eſſet tantum concomitans, ſed eſſet etiam prævius; omnis enim cauſſa eſt prior ſuo effectu natura & cauſſalitate, neque nos aliud intelligimus per præmotionem phyſicam. Unde quæcumque diximus & dicemus contra ſyſtema Molinianum, quantum ex hoc capite militat contra præſens ſyſtema.

Ulterius ſequitur ex illo, quod Deus temere & fortuito concurrat cum creatura, exponatque ſe periculo fruſtrandi & decretum & concurſum; quando enim duæ cauſſæ liberæ ſimul concurrunt ad eundem effectum, ſi una non ſibi ſubjiciat & ſubordinet alteram, vel aliunde non præſciat, quid & quando altera eſt actura, caſu & fortuito procedit ſe illi conjungendo, exponitque ſe periculo non aſſequendi effectum, ſi altera nolit. Atqui Deus in præſenti ſyſtemate non ſibi ſubjicit creaturam liberam per decretum concomitans, quia ejus determinationem non attingit, nec media, quibus eſt determinanda, neque per concurſum concomitantem, quia nihil in ea agit, antequam agat; neque etiam præſcit, quid & quando ſit actura; in quo enim id præſcit? non in ſuo decreto, quia juxta Henno decretum non attingit determinationem ſeu conſenſum voluntatis creatæ: non extra decretum, quia hoc eſſet admittere ſcientiam mediam, quæ rejicit.

Fatetur laudatus Theologus q. 7. in fine, ex parte cauſſæ primæ requiri, ut ſciat concurſum cauſſæ ſecundæ, antequam inchoetur, ut ſciendo inſtans, in quo vult cauſſa ſecunda agere, poſſit etiam eodem inſtanti coagere. Et eadem q. 7. poſt 3. prob. & q. 8. in Reſp. ad obj. 4. dicit, Deum certo & infallibiliter cognoſcere futurum conſenſum ſeu determinationem hominis, quatenus *noſcit a ſæcido per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ inclinationem & propenſionem creaturæ in talem vel talem actum, & aliunde mediorum ſuorum ſive naturalium ſive ſupernaturalium vim & efficaciam.*

Sed contra. Quantum ad primum membrum, Reſp. hoc eſſe confugere cum Molina ad comprehenſionem cauſſarum; probavimus autem, dum de ſcientia futurorum, Deum in cauſſis etiam comprehenſis & ſupercomprehenſis non poſſe certo & infallibiliter cognoſcere, quod in eis non continetur; & in cauſſis creatis ſecundum ſe indifferentibus & indeterminatis nullum effectum certo & determinate futurum contineri. Quantum ad ſecundum membrum, Reſp. Deum juxta ſyſtema Theologi Franciſcani nullum medium creaturæ conferendum agnoſcere, in quo poſſit certo & infallibiliter conſenſum ejus futurum præſcire, ſiquidem omnis gratia præveniens, juxta ipſum in Tract. de Grat. d. 2. q. 1. in fine, eſt gratia duntaxat moraliter excitans; & hic q. 7. poſt tertiam probationem crude dicat ceu purus Moliniſta, *Deum decernere dare ipſi* (creaturæ liberæ) *media ad effectum indifferentia, imo & exhibere concurſum indifferentem ad conſenſum & diſſenſum.* Ex quibus patet hunc Scotiſtam, dum videri vult recedere a ſyſtemate Thomiſtico & Moliniano, revera impingere in Moliniſmum, & iiſdem imo majoribus difficultatibus implicari. Neque exiſtimamus poſſe dari medium. Vel enim Deus vi potentiſſima & efficaciſſima ſuæ voluntatis eſt cauſſa determinationis creaturæ liberæ, vel non. Si primum, eſt ſententia Thomiſtarum; ſi ſecundum, eſt ſententia Moliniſtarum, ſaltem quantum ad ſubſtantiam.

Suſcipimus igitur in hac diſſertatione diſcutiendum 1. An Deus prædefiniverit omnes noſtras actiones non ſolum mediate & virtualiter decernendo exhibere concurſum ad illas, ſed etiam immediate in ſeipſis? Deinde a quo repetenda ſit infallibilitas & efficacia divinarum prædefinitionum ſeu decretorum; an a potentiſſima Dei voluntate & dominio, quod habet in voluntates noſtras, an a conſenſu voluntatis prævifo per ſcientiam mediam? Item quomodo divina decreta ſe habeant circa actus noſtros malos, & tandem quomodo ſi ſint ex ſe efficacia, concilientur cum libertate arbitrii? Hæ quæſtiones intime ſunt connexæ, imo ferme eædem cum celeberrima illa quæſtione de gratia per ſe efficaci; quo enim modo Deus ab æterno decernit, ſic in tempore agit. Unde ſi divinorum decretorum infallibilitas ſit ab omnipotentiſſima & efficaci ejus voluntate atque dominio, quod habet in noſtras voluntates, & non a conſenſu voluntatis prævifo, ita & gratia, per quam in tempore exequitur, quod ab æterno decrevit.

ARTICULUS II.

An & quomodo Deus ab æterno prædefinivit omnes actiones noſtras liberas?

Dico: Deus ab æterno prædefinivit omnes actiones noſtras liberas non ſolum virtualiter & mediate decernendo exhibere concurſum ad illas: ſed immediate in ſeipſis. Aliter tamen & aliter bonas & malas; bonas poſitive quoad entitatem & bonitatem, malas poſitive quoad entitatem, permiſſive quoad malitiam; ut explicabitur infra (*Hic q.* 22. *n.* 2. *o. q.* 23. *n.* 5. *ad* 1. *q.* 116. *n.* 1. *o. Quodl.* 12. *q.* 3. *a.* 4. *o. & alibi*). Eſt contra Molinam, Leſſium & plures alios ejuſdem Societ.

Probatur 1. ex Scriptura. Ad Epheſ. 2. *Ipſius factura ſumus creati in Chriſto Jeſu in operibus bonis, quæ præparavit* (id eſt, prædeſtinavit juxta Aug. de Prædeſt. Sanct. c. 10.) *Deus, ut in illis ambulemus.* Pſal. 113. *Omnia quæcumque voluit fecit.* Act. 22. *Deus præordinavit te ut cognoſceres voluntatem ejus.* Eph. 1. *Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem ut eſſemus ſancti.* Ibidem: *Operatur omnia ſecundum conſilium*, id eſt decretum, *voluntatis ſuæ*.

2. Ex Patribus. S. Dionyſ. de divin. Nom. c. 5. dicit: *Exemplaria dicimus in Deo rationes ſubſtantificas, quas Theologi prædefinitiones vocant, & divinas & bonas voluntates exiſtentium prædeterminativas, ſecundum quas omnia prædefinivit & produxit.* Ubi obiter adverte, quam inconſulto Moliniſtæ effutiunt nomen Prædeterminationis eſſe inventum Banneſii. Chryſoſtomus ſerm. 1. in Epiſt. ad Epheſ. *Divina ratione cuncta diſpenſata ſunt & prædefinita, idque per multam erga nos providentiam.* Aug. in Enchirid. c. 95. *Non fit aliquid niſi Omnipotens fieri velit.* Et de Prædeſt. Sanct. c. 10. *Quando promiſit Deus Abrahæ in ſemine ejus fidem gentium . . . non de noſtræ voluntatis poteſtate, ſed de ſua prædeſtinatione promiſit.* Totus eſt Aug. in hoc lib. ut probet Deum omnia bona opera noſtra prædeſtinaſſe.

Neque dicas, hæc omnia poſſe intelligi de prædefinitione virtuali & mediata in decreto concurrendi: nam 1. non concurſus dicitur prædefinitus, ſed ipſa opera dicuntur prædefinita. 2. & præcipue; ii, contra quos agimus, intelligunt de concurſu indifferenti ad utrumlibet; nihil autem poteſt dici prædefinitum & prædeſtinatum in cauſſa indifferenti ad utrumlibet, quia prædefinire & prædeſtinare eſt velle aliquid certo & determinate. Et ſi intelligeretur de concurſu determinato ad hunc actum, non poſſet intelligi prædefinitus concurſus, niſi intelligeretur prædefinitus actus; quia concurſus prædefiniretur ut medium ad actum; finis autem prius intenditur quam medium, nec medium eligitur niſi ex intentione finis.

3. Ratione. (*Hic q.* 25. *a.* 5. *ad* 1.) Non poteſt eſſe, quod Deus aliqua faciat, quæ non præſciverit & præordinaverit ab æterno ſe facturum: ideo enim Deus aliquid facit, quia vult, & non incipit velle in tempore. Atqui Deus omnia, etiam actus noſtros liberos facit: Iſai. 26. *Omnia opera noſtra operatus es in nobis.* Ad Philipp. 2. *Operatur in nobis & velle & perficere.* Ad Rom. 11. *Ex ipſo, & per ipſum, & in ipſo ſunt omnia.* Ergo.

4. Ab inconvenientibus. Ex ſyſtemate, quod impugnamus, in quo Deus non aliter prædefinit actus noſtros liberos, quam decernendo concurrere cum voluntate ad quodlibet voluerit ſe determinare, ſequitur 1. quod Deus non magis velit bonum opus quam malum. 2. Quod unus præ alio ſe diſcernat in opere ſalutis. 3. Quod qui bene agit, non plus accipiat a Deo, nec plus illi obligetur, quam qui male agit. 4. Quod Deus non ſit cauſſa noſtræ determinationis ad bonum. 5. Quod non ſit primum ens, prima cauſſa, primus motor. 6. Quod aliquid ſubterfugiat ejus cauſſalitatem. 7. Quod nihil ſit aſſignabile, in quo Deus certo cognoſcat futura. 8. Quod non ſatis recedat a doctrina ſemi-Pelagianorum. Hæc, inquam, & alia plura, quæ deduximus contra ſcientiam mediam, & modo deducemus contra decreta indifferentia, militant contra hoc ſyſtema, & multo efficacius, quam contra ſyſtema Congruiſtarum.

Si dicas quoſdam SS. Patres Damaſcenum, Nyſſenum, & alios docere actiones noſtras non eſſe a Deo prædefinitas. R. cum S. Thoma (*Hic q.* 23. *art.* 1. *ad* 1.) laudatos Patres nomine prædefinitionis & prædeterminationis intelligere impoſitionem neceſſitatis, ſicut eſt in rebus naturalibus, quæ ſunt prædeterminatæ ad unum ſine potentia ad oppoſitum; quod patet ex eo quod ſubdit Damaſcenus: *Neque compellit ad virtutem*: ſeu ut fert alia verſio: *Neque virtuti vim affert.*

Alia, quæ objicit Leſſius, nempe his decretis prædefinientibus fatum induci, libertatem tolli, ſpem everti, teporis occaſionem præberi, exhortationum neceſſitatem evacuari & ſimilia, recurrunt & ſolvuntur art. ſeq.

Digitized by Google

ARTICULUS III.

Unde repetenda ſit infallibilis efficacia divinorum decretorum circa actus noſtros liberos?

§. I.

Vera ſententia aſſeritur & auctoritate probatur.

QUamquam, ut jam non ſemel notavi, plures Societatis Profeſſores rejiciant Molinæ & Leſſii ſententiam de unico generali decreto, & unica æquali voluntate concurrendi, ad quod voluerit voluntas creata ſe determinare, atque ex mandato ſuorum Præpoſitorum Generalium admittant cum Suare ſecundum decretum abſolutum, quo Deus, poſtquam prævidit conditionate per ſcientiam mediam, voluntatem, ſi ponatur in certis circumſtantiis cum oblato concurſu generali, conſenſuram in opus bonum, ex intentione hujus operis decernit eam ponere in iis circumſtantiis, & cum ea ad hunc actum concurrere; iſtud tamen decretum, ut patet & jam notavimus, non eſt infallibile & efficax vi voluntatis divinæ, ſed ex ipſa præſcientia ſeu ex præviſo voluntatis conſenſu. Et licet concurſus, qui hoc ſecundo decreto decernitur, ſit quid majus in ratione doni & beneficij, quia Deus decernit illum offerre in iis circumſtantiis, in quibus prævidit voluntatem conſenſuram, cum poſſet offerre in aliis, in quibus prævidit non conſenſuram, non eſt tamen quid majus in ratione virtutis & auxilii; eſt enim idem concurſus ſecundum ſe indifferens, cui præviſa eſt voluntas ex ſe conſenſura, non determinans voluntatem, ſed ab ipſa determinabilis. Uno verbo, prius decretum expectat conſenſum, ſecundum ſupponit præviſum, neutrum autem dat ſeu cauſſat. Unde quamvis Congruiſtæ aliqualiter differant a puris Moliniſtis, in eodem tamen luto ſemper hærent, ſtatque juxta ipſos Deum non eſſe vere & proprie cauſſam boni operis. Igitur contra hos omnes

Dico: infallibilis efficacia divinorum decretorum circa actus noſtros liberos, maxime bonos, eſt ab omnipotentiſſima Dei voluntate & ſupremo ejus dominio, quod habet in voluntates hominum, & non a conſenſu præviſo; ſeu ut alii dicunt, divina decreta circa actus noſtros liberos ſunt ex ſe & ab intrinſeco efficacia, non ſecundum ſe indifferentia: Ita omnes ferme Theologi exceptis defenſoribus ſcientiæ mediæ. Licet enim non omnes eodem modo hujus infallibilitatis executionem in tempore explicent, aliis pro cauſſalitate phyſica, aliis pro morali, aliis pro congruitate, aliis pro delectatione, aliis pro ſympathia decertantibus, omnes tamen referunt ad virtutem & efficaciam divinæ voluntatis, & non ad aliquid ex parte noſtra conditionate præviſum, antequam Deus id nobis dare decreverit.

Probatur ex Scriptura. 1. Eſther 13. Mardochæus orans Deum, ut convertat cor Regis Aſſueri Judæis infenſi dicit: *Domine Rex omnipotens, in ditione enim tua cuncta ſunt poſita, & non eſt qui poſſit tuæ reſiſtere voluntati, ſi decreveris ſalvare Iſrael ... Dominus omnium es, nec eſt qui reſiſtat Majeſtati tuæ*. Et cap. 14. Regina Eſther ſic orat: *Domine Rex Deorum & univerſæ poteſtatis ... transfer cor illius in odium hoſtis noſtri*. Et cap. 15. ſubjungitur: *Convertitque Deus ſpiritum Regis in manſuetudinem*. Quibus verbis infallibilitas & efficacia divini decreti ſeu voluntatis Dei refertur evidenter ad ejus omnipotentiam, & non ad conſenſum Aſſueri præviſum. Unde Aug. 1. ad Bonif. c. 20. expendens hæc verba dicit: *Cor Regis ... occultiſſima & efficaciſſima poteſtate convertit & tranſtulit ab indignatione ad lenitatem*.

2. Proverb. 21. Cor Regis in manu Dei comparatur diviſionibus aquarum in manu hortulani: *Sicut diviſiones aquarum, ita cor Regis in manu Domini: quocumque voluerit, inclinabit illud*. Eccleſiaſtici 33. homo in manu Domini comparatur luto in manu figuli: *Quaſi lutum figuli in manu ipſius, plaſmare illud & diſponere. Omnes viæ ejus ſecundum diſpoſitionem ejus. Sic homo in manu illius, qui ſe fecit*. Iſaiæ 10. comparatur ſecuri, virgæ, baculo in manu hominis iis utentis prout vult: quibus comparationibus manifeſtum fit, Deum vi ſuæ poteſtatis & dominii de voluntatibus hominum diſponere, non vero ab eis expectare ſeu ſupponere quid voluerint. Unde poſtquam Iſaias c. 14. multa prædixit per homines exequenda, ut quod Iſraelitæ iterum redibunt in terram ſuam, quod poſſidebunt advenas in ſervos & ancillas, quod erunt capientes eos qui ſe ceperant, quod ſubjicient exactores ſuos, &c. ſubdit: *Dominus enim exercituum decrevit, & quis poterit infirmare? & manus ejus extenſa; & quis avertet eam?* per manum autem intelligitur omnipotentia Dei, juxta illud Pſalm. 94. *In manu ejus ſunt omnes fines terræ*.

3. Juxta Scripturam Deus facit ut faciamus. Ezech. 36. *Faciam ut in præceptis meis ambuletis*. Facit ut velimus, ad Philipp. 2. *Operatur in nobis, & velle & perficere, pro bona voluntate*. Facit de nolentibus volentes, auferendo duritiam & reſiſtentiam voluntatis & dando obedientiam ſeu conſenſum; Ezech. 11. & 36. *Auferam a vobis cor lapideum, & dabo vobis cor carneum*. Unde Aug. de Prædeſt. ſanct. c. 8. *Hæc gratia, quæ occulte humanis cordibus divina largitate tribuitur, a nullo duro corde reſpuitur. Ideo quippe tribuitur, ut cordis duritia primitus auferatur*. Atqui id Deus infallibiliter præſtare non poteſt per decretum concurrendi indifferenter ad velle vel nolle, ad conſenſum vel diſſenſum, ſeu per decretum quod expectet aut ſupponat conſenſum & duritiem ablatam, cum ipſe & conſenſum det & duritiem auferat. Adde, quod per decretum concurrendi Deus non decernat ut faciamus, ſed nobiſcum facere cum facimus; neque ut velimus, ſed nobiſcum velle cum voluerimus.

4. Juxta Apoſtolum, diſcretio in opere ſalutis repetenda eſt ex parte Dei, & non ex parte hominis: atqui in ſyſtemate decretorum indifferentium homo in opere ſalutis ſe diſcernit ab alio: Ergo. Hoc argumentum ſat fuſe deductum require §. 3. de ſcientia media cum Reſponſionibus adverſariorum.

Probatur ex Conciliis & Patribus. Concilium Arauſicanum 2. Can. 20. dicit: *Multa Deus facit in homine bona, quæ non facit homo: nulla vero facit homo bona, quæ non Deus præſtat ut faciat homo*. Idque probat can. 25. ex Scripturis mox laudatis. Cœleſtinus Papa Epiſt. ad Epiſcopos Galliæ in fine: *Sic confitenda eſt Dei gratia, ut ejus operationi & dignationi nihil penitus ſubtrahatur*. Cyprian. lib. 3. ad Quirin. cap. 4. *In nullo gloriandum eſt, quando noſtrum nihil eſt*. Baſil. Hom. 22. de humilit. *Nihil tibi relictum eſt, o homo! de quo gloriari poſſis, per univerſum cum in gratia & dono Dei vivimus*. Atqui ſi efficacia divinorum decretorum non innitatur omnipotentiæ Dei, ſed ejus præſcientiæ, ſeu quod idem eſt, ſi decreta divina non ſint ex ſe & ab intrinſeco efficacia, ſed indifferentia, ſubtrahitur aliquid in bono opere, quod non eſt datum a Deo, ſed quod a nobis futurum præſcitur, nempe & determinatio noſtra & conſenſus in bonum, hic enim non poteſt eſſe a decreto indifferenti ad conſenſum vel diſſenſum. Reſponſiones ſeu potius evaſiones adverſariorum ad has omnes probationes referemus infra poſt 2. prob. a ratione & diluemus.

§. II.

Mens Auguſtini.

IMmenſus forem, ſi omnia, quæ dicit Auguſtinus in rem noſtram, hic referre vellem. Totus eſt enim S. Doctor in ſuis ſcriptis contra Pelagianos & ſemi-Pelag. ut probet efficaciam & infallibilitatem divinæ voluntatis repetendam eſſe ex ejus omnipotentia & dominio, quod habet ſuper voluntates hominum. Hæc pauca pondero.

1. Lib. de corrept. & grat. cap. 14. ſic dicit: *Non eſt dubitandum voluntati Dei, qui in Cœlo & terra omnia quæcumque voluit fecit ... humanas voluntates non poſſe reſiſtere, quominus faciat ipſe quod vult, quandoquidem etiam de ipſis hominum voluntatibus, quod vult, cum vult, facit ... Habens ſine dubio humanorum cordium, quo placet, inclinandorum omnipotentiſſimam poteſtatem*. Vides Auguſtinum infallibilitatem divinæ voluntatis non repetere ex præſcientia futuri conſenſus, ſed ex omnipotentiſſima poteſtate ac ſupremo dominio, quod habet in voluntates noſtras. Inſuper non poteſt dici in ſententia oppoſita Deum de voluntatibus hominum quod vult, cum vult, facere, & habere cordium, quo placet, inclinandorum omnipotentiſſimam poteſtatem. Suppone enim hominem, qui in nullis circumſtantiis velit converti, id non repugnat ex natura rei, ideoque poteſt ſupponi, de hujus hominis voluntate, non poterit Deus, ſalva ejus libertate facere quod volet, nec habebit quo placebit eam inclinandi poteſtatem. Imo omiſſa hac hypotheſi; voluntatem, quam Deus prævidit non conſenſuram in certis circumſtantiis, non poteſt efficere, ut in iiſdem circumſtantiis conſentiat.

2. Auguſtinus ibidem explicans, quomodo Deus inclinet voluntates, & de iis faciat quod vult, dicit: *Intus egit, corda tenet, corda movet, eoſque voluntatibus eorum, quas ipſe in illis operatur, trahit; ſi ergo cum voluerit Reges in terra Deus conſtituere, magis habet in poteſtate ſua voluntates hominum quam ipſi ſuas: quis alius facit ut ſalubris ſit correptio, & fiat in correpti corde correctio?* Duo hic dicit Auguſtinus: primum, Deum inclinare voluntates hominum intus operando in eis: ergo non vi decreti indifferentis, nec per concurſum ſimultaneum neque per motiones morales: non vi decreti indifferentis, quia expectat aut ſupponit actionem voluntatis; non per concurſum ſimultaneum, quia non operatur intus in voluntatem, ſed coagit cum illa ad effectum, quando ipſa operatur: neque per motiones morales, quia motio moralis non agit intus in voluntate, ſed movet tantum objective & extrinſece per propoſitionem objecti factam ab intellectu, nec magis movet quam ipſa bonitas objecti alliciat, quæ cum ſit limitata, non

habet

habet cordium inclinandorum omnipotentiſſimam poteſtatem, ut loquitur Aug. ſupra. Alterum, quod dicit S. Doctor, eſt Deum inclinare voluntates noſtras, quatenus magis habet in poteſtate ſua voluntates hominum, quam ipſi ſuas. Atqui ex dominio, quod habet homo in voluntatem ſuam, ſe determinat efficaciter, & quod capitale eſt, ſalva ſua libertate; ergo a fortiori Deus ex majori dominio, quod habet in voluntates hominum, determinat eas efficaciter ſalva eorum libertate; alias quomodo haberet magis in poteſtate voluntates hominum quam ipſi ſuas? Et hinc ruit penitus in via Auguſtini præcipuum & ferme unicum fundamentum ſententiæ oppoſitæ, petitum ex læſione libertatis.

3. Auguſtinus lib. de grat. & lib. arbit. c. 16. explicans illa verba Apoſtoli; *Deus eſt, qui operatur in nobis velle & perficere*; dicit: *Certum eſt nos velle cum volumus, ſed ille facit ut velimus bonum . . certum eſt nos facere cum facimus, ſed ille facit ut faciamus, præbendo vires efficaciſſimas voluntati . . cum dicit, faciam ut faciatis; quid aliud dicit, niſi auferam a vobis cor lapideum, unde non faciebatis; & dabo cor carneum, unde faciatis? Et hoc quid eſt: niſi auferam cor durum, unde non faciebatis, & dabo cor obediens, unde faciatis?* Deus ergo juxta Aug. non ſolum facit cum volumus & facimus, quod præſtat per concurſum ſimultaneum; ſed facit ut velimus & faciamus, non per ſimplices motiones morales, quæ voluntatem ipſam non immutant, ſed alliciunt tantum per propoſitionem objecti, ſed præbendo vires efficaciſſimas voluntati, quibus cor durum, hoc eſt ejus reſiſtentia, vincitur, & cor obediens, id eſt ipſe conſenſus, datur & cauſſatur. Ergo voluntas Dei non eſt infallibiliter efficax ex illo conſenſu præviſo, ſed virtute propria, ſi quidem vi efficaciſſima cauſſat illum, & non expectat aut ſupponit ab alio cauſſatum.

Reſpondet Tournely q. 9. de grat. a. 1. S. Auguſtinum nihil aliud his verbis intendere, quam probare adverſus Pelagianos neceſſitatem gratiæ, quæ voluntatem ipſam præveniat & afficiat, per quam poſſit tantum velle & operari, ſed reipſa velit & operetur. Unam enim, inquit, Pelagiani mentis illuſtrationem ſufficientem eſſe contendebant. E contra S. Doctor ex infirmitate per labem originalem contracta in ipſa potiſſimum voluntate, demonſtrabat neceſſariam prorſus eſſe gratiam, quæ voluntatem ſanaret ac juvaret ad bonum volendum & faciendum; atque cum ſic adjuvat Deus, dicitur in nobis operari velle & perficere. Hæc ille. Sed contra. 1. Equidem S. Auguſt. intendit probare contra Pelagianos neceſſitatem gratiæ, quæ voluntatem ipſam præveniat & afficiat, ſed ita quod illi præbeat vires efficaciſſimas, quod vincat ejus reſiſtentiam, & det obedientiam & conſenſum; nullæ autem ſunt hujuſmodi gratiæ in Schola Molinæ ſeu Suareſii, in qua non agnoſcuntur gratiæ prævenientes niſi morales; hæ porro non præbent vires efficaciſſimas voluntati, neque dant obedientiam aut conſenſum, ſed ad illum tantum alliciunt, & eum emendicant a voluntate. 2. Falſum eſt Pelagium admiſiſſe dumtaxat gratiam moralem intellectus & non voluntatis. Patet ex verbis Pelagii, quæ refert Auguſt. lib. de grat. Chriſti cap. 10. ubi Pelagius explicans, quomodo Deus *operatur in nobis velle & perficere*, dicit hoc operari, *dum nos terrenis cupiditatibus deditos mutorum more animalium tantummodo præſentia diligentes futuræ gloriæ magnitudine & præmiorum pollicitatione ſuccendit, dum revelatione ſapientiæ in deſiderium Dei ſtupentem ſuſcitat voluntatem, dum nobis . . . ſuadet omne quod bonum eſt*. Porro gratia ſuccendens & ſuſcitans voluntatem atque ſuadens bonum propoſita magnitudine gloriæ & præmiorum pollicitatione, eſt dubio procul gratia non ſolum illuſtrans intellectum, ſed & movens moraliter voluntatem.

§. III.

Mens S. Thomæ.

1. CONſtans eſt doctrina S. Thomæ libertatem & contingentiam actuum noſtrorum non eſſe a ſola voluntate creata, ſed & maxime a voluntate divina tamquam a cauſſa prima & primo libero. Sic S. Doctor hic q. 19. a. 8. o. *Cum voluntas divina ſit efficaciſſima, non ſolum ſequitur, quod fiant ea, quæ Deus vult fieri, ſed quod eo modo fiant, quo Deus ea fieri vult; vult autem quædam Deus fieri neceſſario, quædam contingenter*. Idem iiſdem fere verbis repetit Opuſc. 2. c. 140. Et hic infra q. 22. a. 4. ad 3. *Modus contingentiæ & neceſſitatis cadit ſub proviſione Dei, qui eſt proviſor totius entis*. 1. Perhierm. Lect. 14. *Voluntas divina eſt intelligenda ut extra ordinem entium exiſtens velut cauſſa quædam profundens totum ens & omnes ejus differentias. Sunt autem differentiæ entis poſſibile & neceſſarium, & ideo ex ipſa voluntate divina originantur neceſſitas & contingentia in rebus*. 6. Metaph. Lect. 3. *Ens in quantum ens eſt, habet cauſſam ipſum Deum, unde ſicut divinæ providentiæ ſubditur ipſum ens, ita etiam omnia accidentia entis in quantum eſt ens, inter quæ ſunt neceſſarium & contingens: ad divinam igitur providentiam pertinet, non ſolum quod faciat hoc ens, ſed quod det ei contingentiam, vel neceſſitatem*. Et infra: *Sic ergo patet, quod cum de divina providentia loquimur, non eſt dicendum ſolum, hoc eſt proviſum a Deo ut ſit; ſed hoc eſt proviſum a Deo, ut contingenter ſit, vel ut neceſſario ſit.*

Ex hoc D. Thomæ principio ſequitur primo, decretum divinæ voluntatis circa conſenſum noſtrum liberum non eſſe indifferens, nec eum expectare aut ſupponere, ſed eſſe ex ſe determinans & efficax, cum illum cauſſet magis quam voluntas creata. Sequitur 2. quod palmare eſt, iſtud decretum ex natura ſua determinans & efficax non tollere ſeu lædere libertatem, ut clamant Moliniſtæ, ſiquidem illam cauſſet & perficiat; ſicut enim voluntas creata ſe determinans non lædit ſuam libertatem actualem, quia eſt cauſſa illius actus liberi, ita a fortiori voluntas divina, quæ eſt magis cauſſa actus liberi quam voluntas creata.

Reſpondent Moliniſtæ S. Thomam his teſtimoniis non velle Deum prædefinire & cauſſare immediate contingentiam & libertatem actuum noſtrorum, ſed mediate tantum, in quantum effectibus liberis & contingentibus præparavit & aptavit, id eſt produxit cauſſas liberas & contingentes, ex quibus procedunt effectus liberi & contingentes. Unde poſt verba citata ex a. 8. q. 19. hujus primæ partis ſubjungit. *Et ideo quibuſdam effectibus aptavit cauſſas neceſſarias, quæ deficere non poſſunt, ex quibus effectus de neceſſitate proveniunt. Quibuſdam autem aptavit cauſſas contingentes defectibiles, ex quibus effectus contingenter eveniant*. Quod alibi repetit. Sed contra 1. Juxta S. Thomam citatum 1. Perhierm. & 6. Metaph. ſic Deus eſt cauſſa contingentiæ & libertatis, ſicut eſt cauſſa entis: atqui eſt cauſſa entis non ſolum mediante virtute creata quam produxit, ſed immediate in ſe: ergo. Et q. 22. cit. dicit modum contingentiæ & neceſſitatis cadere ſub proviſione Dei, qui eſt proviſor entis. Ergo immediate in illum influit ſicut in ens, & de illo immediate diſponit.

2. Hanc reſponſionem ex profeſſo impugnat S. Doctor q. 23. de verit. a. 5. ubi cum dixiſſet: *Voluntas divina eſt agens fortiſſimum, unde oportet ejus effectum ei omnibus modis aſſimilari, ut non ſolum fiat quod Deus vult fieri, quod eſt quaſi aſſimilari ſecundum ſpeciem, ſed ut fiat eo modo, quo Deus vult illud fieri, ut neceſſario vel contingenter, cito vel tarde*. Sic concludit: *Et ſic non dicimus, quod aliqui divinorum effectuum ſint contingentes ſolummodo propter contingentiam cauſſarum ſecundarum, ſed magis propter diſpoſitionem divinæ voluntatis, quæ talem ordinem rebus providit*. 3. Hanc cauſſalitatem dumtaxat mediatam in Deo rejicit S. Doctor ut erroneam & contrariam auctoritatibus Scripturarum 3. cont. gent. cap. 89. Ubi impugnans ſententiam eorum, qui dicebant Deum dare nobis virtutem volendi, non autem ipſum velle, ſic ait: *Quibus quidem auctoritatibus ſacræ Scripturæ reſiſtitur evidenter. Dicitur enim Iſaiæ 26. Omnia opera noſtra operatus es in nobis Domine, unde non ſolum virtutem volendi a Deo habemus, ſed etiam operationem. Præterea hoc ipſum quod Salomon dicit: Quocumque voluerit, inclinabit illud: oſtendit non ſolum divinam cauſſalitatem ad potentiam voluntatis extendi, ſed etiam ad actum ipſius. Item Deus non ſolum dat rebus virtutem, ſed etiam nulla res poteſt propria virtute agere niſi agat in virtute ipſius, ut ſupra oſtenſum eſt; ergo homo non poteſt virtute voluntatis ſibi data uti, niſi in quantum agit in virtute Dei. Illud autem, in virtute cujus agens agit, eſt cauſſa non ſolum virtutis, ſed etiam actus, quod in artifice apparet, in cujus virtute agit inſtrumentum, etiam quod ab hoc artifice propriam formam non accipit; ſed ſolum ab ipſo applicatur ad actum: Deus igitur eſt cauſſa in nobis non ſolum voluntatis, ſed etiam volendi*. Et cap. 91. addit: *Ex his colligere poſſumus, quod electiones immediate a Deo diſponuntur*. Hoc itaque quod dicit D. Thomas Deum effectibus contingentibus *aptare & præparare* cauſſas contingentes, poteſt intelligi dupliciter. 1. Quod hoc ſit dictum abſque præjudicio ſeu excluſione cauſſalitatis immediatæ. Equidem hoc ipſo, quo Deus vult eſſe aliquos effectus contingentes & liberos, neceſſe eſt, ut eis aptet & præparet cauſſas contingentes & liberas; a cauſis enim neceſſariis non procedunt effectus liberi: ſed inde non ſequitur contingentiam & libertatem actualem iſtarum cauſſarum non cauſſari immediate a Deo, neque hoc dicit S. Thomas, ſed omnino contrarium, ut patet ex dictis.

2. Poſſunt hæc D. Thomæ verba explicari cum noſtro Goneto, dicendo S. Doctorem per ly *aptare & præparare*, non intelligere tantum creare & producere, ſed etiam applicare & determinare: ita ſeipſum explicat S. Doctor in hæc Apoſtoli verba ad Heb. 13. *Deus autem pacis aptet vos in omni bono, ut faciatis ejus voluntatem*: ubi dicit: *Homo quando habet voluntatem bene faciendi, dicitur eſſe aptus ad illud. Deus autem quando immittit homini bonam voluntatem, aptat eum, id eſt, facit illum aptum, & ideo dicit Apoſtolus, aptet vos in omne bono ut faciatis ejus voluntatem, id eſt, faciat vos velle omne bonum*

num

Digitized by Google

num . . . Dupliciter autem homo aptatur ad benefaciendum: uno mòdo exterius operando, & ſic unus homo aptat alium perſuadendo vel comminando; alio modo aliquid interius exhibendo, & ſic ſolus Deus aptat voluntatem, qui ſolus poteſt ipſam immutare. Proverb. 21. *Cor Regis in manu Domini, quocumque voluerit vertet illud.* Ergo in via D. Thomæ præparare, & aptare cauſſas, eſt eas applicare & determinare. Inſuper ex hac doctrina D. Th. habemus, & quod eſt maxime proprium quæſtioni noſtræ, Deum non ſolum determinare & applicare voluntatem moraliter ſuadando & comminando, ſed etiam phyſice aliquid interius in ea operando atque eam immutando, quo fit ut infallibiliter velit quod ipſa Deus vult illam velle.

Secundum principium D. Thomæ præcedenti affine. S. Doctor hic qu. 19. poſtquam docuit a. 6. Voluntatem divinam ſemper & infallibiliter impleri, quia eſt cauſſa univerſalis, quam nulla res creata poteſt ſubterfugere, quærit a. 8. quomodo hæc divinæ voluntatis infallibilitas concilietur cum libertate noſtra, eamque non lædat? Id autem repetit ex ipſa efficacia divinæ voluntatis. *Cum voluntas divina*, inquit, *ſit efficaciſſima, non ſolum ſequitur, quod fiant ea, quæ Deus vult fieri, ſed quod eo modo fiant, quo Deus vult ea fieri; vult autem quædam fieri Deus neceſſario, quædam contingenter.* Et ad 2. *Ex hoc ipſo quod nihil voluntati divinæ reſiſtit, ſequitur, quod non ſolum fiant ea, quæ Deus vult fieri, ſed quod fiant contingenter vel neceſſaria, quæ ſic fieri vult.* Et 1. 2. q. 10. a. 4. ubi docet Deum non movere neceſſario voluntatem, quia movet unumquodque ſecundum ſuam diſpoſitionem, objicit ſibi primo loco hoc argumentum. *Omne agens, cui reſiſti non poteſt, ex neceſſitate movet; ſed Deo, cum ſit infinitæ virtutis, reſiſti non poteſt . . Ergo Deus ex neceſſitate movet voluntatem.* En ipſum Argumentum, quo paſſim utuntur Moliniſtæ ad probandum Deum non poſſe abſque præjudicio libertatis movere ſeu determinare voluntatem: illi autem ſic reſpondet S. Thomas. *Ad 1. dicendum quod voluntas divina non ſolum ſe extendit, ut aliquid fiat per rem quam movet, ſed ut etiam eo modo fiat quo congruit naturæ ipſius. Et ideo magis repugnaret divinæ motioni, ſi voluntas de neceſſitate moveretur, quod ſuæ naturæ non competit, quam ſi moveretur libere prout competit ſuæ naturæ.* Similiter hic q. 22. a. 4. q. 23. a. 6. q. 83. a. 1. 3. cont. Gent. cap. 94. Opuſc. 2. c. 140. & alibi. Atqui negantes decreta ab intrinſeco efficacia & admittentes dumtaxat indifferentia non repetunt infallibilitatem divinæ voluntatis, neque ejus conciliationem cum libertate noſtra ab illius vi efficaciſſima, quin potius inde putant tolli libertatem, ſed ex ſcientia media, qua Deus prævidet, quid voluntas creata ex innata libertate ſit actura, & inde decernit abſolute id fieri.

3. Non ſolum S. Thomas ſtatuit principia, unde concluſionem noſtram eruimus, ſed & eam disertis verbis aſſerit. *Deus*, inquit q. 6. de malo a. unico ad 3. *movet voluntatem immutabiliter propter efficaciam virtutis moventis, quæ deficere non poteſt*: quid clarius? ſubjungit: *ſed propter naturam voluntatis motæ, quæ indifferenter ſe habet ad diverſa, non inducitur neceſſitas, ſed manet libertas.* Et quodlib. 12. a. 3. *Prædeſtinatio habet certitudinem ex parte voluntatis divinæ, cui non poteſt aliquid reſiſtere.* Quid iterum expreſſius? Vide inſuper 2. 2. q. 112. a. 3. q. 9. 10. a. 4. ad 3. 2. 2. q. 24. a. 11. o. & alibi.

§. IV.

Probatur concluſio rationibus.

Probatur ratione virtualiter multiplici. Abſoluta veritas eſt, omne bonum, quod eſt in nobis, & maxime conſenſum noſtrum in bonum opus eſſe proprie a Deo volente & cauſſante. Id probant omnes ferme auctoritates tum Scripturarum tum Conciliorum & Patrum, quas hucuſque protulimus; id etiam probant orationes Eccleſiæ, quibus a Deo petimus non ſolum bonum opus, ſed etiam conſenſum & determinationem voluntatis noſtræ ad illud, ſeu ut orat Eccleſia, ut rebelles ad ſe compellat voluntates, vel ut loquitur Auguſtinus lib. 4. ad Bonif. cap. 9. ut fiant ex nolentibus volentes, & ex repugnantibus conſentientes; nemo enim petit ab alio niſi id quod ab ipſo eſt donandum ſeu efficiendum. Id iterum probant promiſſiones Dei, *promittit* enim, inquit Aug. de Prædeſt. SS. cap. 10. *quod ipſe facturus eſt, non quod homines*; promittit autem aliquando conſenſum noſtrum in bonum, ut dum promittit Abrahæ fidem gentium. Tandem eandem veritatem probat ipſa ratio naturalis, qua agnoſcimus Deum omnium bonorum auctorem primum ens, a quo omnia alia entia participantur, primum motorem a quo omnia moventur, primam & univerſaliſſimam cauſſam, quam nihil poteſt ſubterfugere. Atqui hæc abſoluta & primordialis veritas lumine fidei & rationis nota ſic adſtruit ſententiam noſtram, ut contrariam omnino evertat; ſi enim Deus velit & cauſſet determinationem & conſenſum noſtræ voluntatis; ergo voluntas ejus circa illum non eſt indifferens, ſed determinata, neque eſt infallibiliter efficax denominative ab illo conſenſu prævifo, ſed ex ſe & ab intrinſeco, quia illum conſenſum non expectat aut ſupponit ab alio cauſſatum, ſed vi propria illum cauſſat.

Confirmatur iſta Min. exponendo modum dicendi adverſariorum. Dicunt itaque Deum eſſe indifferenter paratum ad concurrendum nobiſcum ſive ad conſenſum, ſive ad diſſenſum; explorare vero per ſcientiam mediam, quomodo nos uſuri ſumus hoc indifferenti concurſu, & ad quam partem determinaturi, ac videre nos in certis circumſtantiis uſuros ad bonum, in aliis ad malum: deinde ſi velit ut bonus actus fiat, ea ea intentione decernit nos conſtituere in iis circumſtantiis, in quibus prævidit nos conſenſuros, ſicque hoc ſecundo decreto decernit actum infallibiliter, non ex efficacia ſuæ voluntatis ut patet, ſed ex præſcientia ſuæ cooperationis: palam eſt ergo juxta hunc dicendi modum, quod Deus non cauſſet conſenſum noſtrum, ſed ipſum a nobis expectet, quod ipſe nos non determinet, ſed determinetur a nobis. quod nos inchoamus, ipſe ſequatur, & quod ejus concurſus libertati humanæ ſubjaceat, quod non ſit primum ens, primus motor, prima & univerſaliſſima cauſſa, quod aliquid in rerum natura exiſtens, ſcilicet liber conſenſus noſter, ſeu libera noſtra determinatio cauſſalitatem ejus ſubterfugiat, quod homo ex propriis ſe diſcernat in opere ſalutis. Quæ & alia inconvenientia latius deducta require §. 3. & præſertim 6. de ſcientia media.

Nihil non tentant adverſarii, ut tot ac tantarum abſurditatum invidiam declinent, ſuadeantque ſi poſſint, etiam in ſua ſententia conſenſum noſtrum liberum eſſe a Deo. Reſpondent itaque 1. Conſenſum noſtrum eſſe a Deo, quatenus nobis dedit liberum arbitrium. Ita Molina 1. par. qu. 23. a. 5. diſput. 1. membro 68. Sed contra 1. Ita olim reſpondit Pelagius, quem ideo Auguſtinus impugnat lib. de grat. Chriſti cap. 17. hoc argumento. Si ideo conſenſus ad bonum eſt a Deo, quia dedit poſſe ſeu liberum arbitrium, ergo & conſenſus ad malum ſeu diſſenſus gratiæ eſt pariter a Deo, quia liberum arbitrium eſt ad utrumque. 2. Hæc reſponſio incidit in ſententiam Durandi negantis immediatum Dei influxum in actiones noſtras, quam adverſarii nobiſcum rejiciunt, & quam S. Thomas impugnat ut erroneam, ut patet ex ſupradictis. 3. Juxta hanc reſponſionem remanent objecta inconvenientia, ſcilicet nos non determinari a Deo, ſed ipſum a nobis, ipſum non eſſe primum motorem, hominem ex propriis ſe diſcernere, divinum concurſum humanæ libertati ſubjici, aliquid eſſe quod ejus cauſſalitatem ſubterfugiat, &c.

Inſtant determinationem noſtram liberam non eſſe aliquam entitatem ſeu realitatem a voluntate diſtinctam, ſed ſolam formalitatem quamdam entis ab illa realiter indiſtinctam, imo ut quidam dicunt, aliquid fictum ſeu rationis tantum: ſicque nullum eſſe inconveniens, ſi a Deo immediate non cauſſetur. Sed contra 1. Dato aſſumpto, hæc inſtantia non ſolvit argumentum Auguſtini contra Pelagium. 2. Non ſalvat inconvenientia, ſcilicet Deum a nobis determinari, non nos ab ipſo, ejus concurſum nobis ſubjici, non eſſe primum motorem, hominem poſſe gloriari & ſe diſcernere ex propriis; hoc ultimum fatetur Molina in concord. diſp. 12. §. *Illud poſtremo*, his verbis: *Eſto juſtus de ejuſmodi actibus ex ea parte qua libere quidem, verum partialiter partialitate cauſſæ & non effectus ab ipſo emanarunt, glorietur, (præcipuam tamen gloriam & honorem in Deum referendo, a quo principaliter & tamquam ab origine prima ſuccedunt) ſane non eſſet inſipiens: ſed verum diceret, quoniam non gloriaretur de actu ratione ve aliqua formali actus, quaſi eam non acceperit, quod Paulus prohibet ac reprehendit, ſed de ſola cooperatione libera per ſuum arbitrium.* Utrum vero hæc aſſertio Molinæ non indigeat amendatione, dicant alii.

3. Falſum eſt quam maxime aſſumptum inſtantiæ, quod multis probatur. 1. Potentia voluntatis etiam ut eſt libera, eſt potentia realis, diſtinguitur enim realiter a potentia neceſſaria brutorum, & illi realiter ſupereminet. Ergo actus liber ut talis huic potentiæ reali correſpondens eſt realis; non poteſt enim dari potentia, quæ ſub aliqua ratione ſit realis, & actus, qui illi ſub hac ratione correſpondet, non ſit realis. Neque obſtat, quod forte ratio liberi includat aliquid rationis, puta reſpectum rationis ad indifferentiam judicii vel aliquid ſimile; hoc enim dato & non conceſſo, nihilominus eſt aliquid reale, quod a reali potentia & reali dominio egreditur. 2. Actus liber ut liber exigit majorem realitatem & actualitatem in cauſſa, quam actus neceſſarius, & inſuper habet effectus reales. Ergo eſt ipſe realis. Patet Conſeq. quia quod exigit cauſſam magis realem, & habet effectus reales, non poteſt non eſſe realis. Prob. prima pars Ant. Actus liber ut talis non poteſt emitti, niſi a potentia, quæ majus dominium habet, & potentia non poteſt habere majus dominium, niſi habeat majorem

Digitized by Google

jorem univerſalitatem & activitatem; hæc autem neceſſario requirit majorem perfectionem & entitatem. Prob. ſecunda Pars Ant. Ex libera determinatione noſtræ voluntatis prodeunt actus meritorii & demeritorii; actus imperati in ſe, & in aliis potentiis, diriguntur per providentiam & artem multi effectus, qui a determinatione ut libera dependent. Ergo 3. Libera determinatio noſtræ voluntatis ut talis eſt perfectio ſimpliciter ſimplex; melius eſt enim illam habere quam ea carere; ergo non eſt tantum quædam formalitas ſeu quid fictum, ſed vera entitas immediate a Deo procedens. 4. Actus ſupernaturalis, qui eſt exordium noſtræ juſtificationis & ſalutis, non eſt quædam dumtaxat formalitas aut quid rationis, ſed indubie aliqua entitas ſeu realitas a Deo immediate per gratiam cauſſata: atqui talis eſt liber conſenſus noſter myſteriis fidei: ergo.

Tandem merito obſervat noſter Gonetus adverſarios hic ſe mirabiles præbere: cum enim arguunt contra prædeterminationem phyſicam, qua dicunt lædi libertatem, hanc magnifice extollunt, dicunt illam eſſe præcipuam hominis præcellentiam, qua differt a brutis, æquatur Angelis, aſſimilatur Deo, & omnibus aliis creaturis præeſt, atque in eas dominatur. Hæc ultro concedimus. At quando Thomiſtæ arguunt hanc tam præcellentem perfectionem immediate cauſſari a Deo, & conſequenter per aliquem influxum prævium, cum omnis cauſſa ſit prior ſuo effectu, ſtatim canunt palinodiam, & libertatem noſtram ita deprimunt, ut velint eſſe tantum aliquam formalitatem ac prope nihil, imo aliquid fictum & ens rationis. Contra quos ideo ſic arguit laudatus Theologus. Vel libera determinatio voluntatis noſtræ eſt aliquid exiſtens in rerum natura, vel nihil. Si primum, immediate cauſſatur a Deo, quem agnoſcimus creatorem omnium viſibilium & inviſibilium, & qui juxta S. Th. 1. Perhier. Lect. 14. eſt cauſſa extra ordinem entium exiſtens, producens totum ens & omnes ejus differentias ac modos. Si nihil, non tollitur nec læditur per prædeterminationem phyſicam, ſicque ea parte concidunt omnia Adverſariorum tela. Hoc igitur expulſi præſidio ad aliud confugiunt, &

Reſpondent 2. conſenſum noſtrum liberum immediate cauſſari a Deo per motiones morales. Sed contra. Ad determinationem liberam voluntatis requiri motiones morales nullus negat. Eſt enim voluntas potentia ſequens ductum rationis, ita ut indifferentia judicii ſit radix ejus libertatis, quæ ſic dicitur liberum arbitrium, ut liberum referatur ad voluntatem, & arbitrium ad rationem. Exigit ergo, ut ſibi a ratione proponatur objectum conſentaneum illam alliciens ad ſui determinationem, quod ſit per motionem moralem; hanc autem ſufficere, ut Deus ſit & dicatur vere cauſſa noſtræ determinationis, negamus. 1. Quia Pelagius etiam admiſit ex parte Dei motiones morales ad bonum, & tamen eas ut inſufficientes rejicit Aug. lib. de Grat. Chriſti c. 7. 10. 11. requirens gratiam, quæ per ſubminiſtrationem Spiritus & virtutis in ipſa voluntate ageret eam immutando, & non ſolum objective movendo & alliciendo. 2. (*Q. 12. de verit. a. 9. Q. 3. de malo a. 1. hic q. 106. a. 2. & q. 111. a. 2.*) Debet ſalvari in Deo ratio cauſſæ propriæ efficientis circa conſenſum noſtrum liberum, motio vero moralis non pertinet ad cauſſam efficientem, ſed ad finalem & objectivam. 3. (*Ibid*) Gratia moralis proprie loquendo non determinat voluntatem, ſed eam allicit dumtaxat, ut ipſa ſe determinet, ita ut poſita quacumque gratia morali, voluntas remaneat ſemper indifferens & indeterminata, quia, ut jam dixi, non agit intra voluntatem eam immutando & faciendo de nolente volentem, ſed ipſi dumtaxat proponit objectum alliciens ad amandum; nullum vero objectum præter Deum clare viſum infallibiliter rapit & determinat voluntatem noſtram, quia cum nullum objectum præter Deum clare viſum proponatur ut ex omni parte bonum, remanet ſemper indifferentia judicii ex parte intellectus, & conſequenter indeterminatio ex parte voluntatis; quæ ideo aliunde determinari indiget. 4. Deus eſt cauſſa conſenſus noſtri in bonum potiori titulo quam Angelus & homo; ſed Angelus & homo concurrunt ad conſenſum noſtrum in bonum per motiones morales; ergo hæ non ſufficiunt in Deo. 5. Dato quod Deus vere & proprie cauſſet liberam determinationem voluntatis noſtræ per motiones morales, id abſque dubio facit quia vult, nihil enim facit niſi volens. Ergo voluntas ejus circa conſenſum noſtrum liberum non eſt indifferens, ſed determinata, neque infallibiliter efficax ex illo conſenſu præviſo, ſed ex potentia & virtute propria, quia, ut ſupponitur, illum cauſſat & non expectat aut ſupponit ab alio cauſſandum. Et hoc nunc nobis ſufficit: non enim hic quærimus, per quid Deus in tempore voluntatem ſuam omnipotentem exequatur, an per motiones phyſicas, vel morales; id pertinet ad Philoſophiam vel ad Tractatum de gratia; ſed an voluntas divina circa actus noſtros liberos ſit determinata & infallibiliter efficax ex omnipotentia ſua: quod hic habemus.

Reſpondent 3. conſenſum noſtrum liberum eſſe etiam efficienter a Deo per concurſum ſimultaneum. Sed contra 1. Concurſus ſimultaneus offertur indifferenter ad conſenſum vel diſſenſum; ergo non eſt determinativus voluntatis ad conſenſum potius quam ad diſſenſum. 2. Concurſus ſimultaneus non influit in voluntatem ut ipſam determinet, ſed in effectum tantum; ſunt enim voluntas divina & humana juxta adverſarios duæ cauſſæ partiales, ſicut duo trahentes navim, quarum una non influit in aliam, alioquin jam non foret cauſſa partialis ſed totalis. Facit ergo Deus per concurſum ſimultaneum cum facimus, ſed non facit ut faciamus, neque eſt cauſſa conſenſus noſtri ut liber eſt & ut a voluntate noſtra procedit, ſub qua tamen ratione eſt quid reale & quid præcipuum in negotio ſalutis, ut diximus. 3. Si Deus per concurſum ſimultaneum ſit cauſſa conſenſus noſtri in bonum, erit pariter cauſſa conſenſus noſtri in malum, quia eodem modo ad utrumque concurrit. 4. Si libera determinatio voluntatis noſtræ ſit a Deo, quia nobis cooperatur, pari jure cooperatio Dei poteſt dici eſſe a nobis, quia nos etiam ipſi cooperamur, nec poteſt ſine nobis actum noſtrum liberum efficere. 5. Tandem ſi Deus per concurſum ſimultaneum cauſſet liberam determinationem voluntatis noſtræ, jam non eſt tantum ſimultaneus, ſed etiam prævius, quia omnis cauſſa eſt prior ſuo effectu ſaltem natura & cauſſalitate.

Reſpondent 4. Congruiſtæ conſenſum noſtrum & omne bonum, quod eſt in nobis, eſſe a Deo, quatenus Deus ex ſpeciali benevolentia atque ex intentione boni operis in nobis efficiendi nos conſtituit in iis circumſtantiis, in quibus prævidit per ſcientiam mediam nos concurſui indifferenti oblato ex innata libertate conſenſuros, cum poſſet nos conſtituere in iis circumſtantiis, in quibus præſcierat nos non conſenſuros. Sed contra 1. Evidentiſſime patet neque juxta hunc dicendi modum Deum cauſſare determinationem noſtram; dicit enim, non ſecus ac præcedentes, Deum primo offerre concurſum indifferentem, & expectare atque explorare conſenſum noſtrum: ergo illum non cauſſat. Neque refert, quod hoc conſenſu præviſo a nobis conditionate futuro, ſi nempe in talibus circumſtantiis concurrat, abſolute decernat ex intentione hujus conſenſus obtinendi concurrere in his circumſtantiis; inde enim ſolum ſequitur, quod velit conſenſum a nobis ponendum, non vero quod ipſe ponat ſeu cauſſet. Idque confirmatur. Unde 2. Qui ponit circumſtantias, ex eo præciſe nihil plus facit quam circumſtantiæ faciant; ſed circumſtantiæ non cauſſant determinationem noſtram, ſeu non faciunt ut velimus, ut per ſe patet, & fatentur Adverſarii. 3. Sequeretur, quod Deus eſſet pariter cauſſa diſſenſus noſtri, dum conſtituit nos in his circumſtantiis, in quibus prævidit nos non conſenſuros. 4. Juxta hunc dicendi modum non magis quam juxta præcedentes, infallibilitas divinorum decretorum non oritur ex omnipotentia Dei, ſed ex ejus præſcientia, contra auctoritates Scripturarum primo numero relatas; neque Deus facit de voluntatibus hominum quod vult, ſed quod præſcivit ipſos velle, neque de iis diſponit ſicut hortulanus diſponit de aquis, figulus de luto, artifex de ſecuri, cum non poſſit ſalva libertate efficere, quod voluntas conſentiat in iis circumſtantiis, in quibus prævidit non conſenſuram, neque quod non conſentiat in iis circumſtantiis, in quibus prævidit conſenſuram. Quæ omnia ſunt contra auctoritates numero ſecundo relatas & textus expreſſos Auguſtini.

Aliud diverticulum quærit Tournelius art. 5. de ſcientia media §. *Expenduntur*. Putatque vim omnium illorum argumentorum ab auctoritate & a ratione eludere, dicendo Deum dare velle & perficere, auferre cor lapideum, dare carneum, & ſpiritum novum; facere ut in præceptis ejus ambulemus, cor inclinare quocumque voluerit, ſicut hortulanus dividit aquas quo voluerit, uno verbo cauſſare noſtram determinationem & conſenſum in bonum: *Quando*, inquit, *ex infinitis, quæ in ſua poteſtate habet, gratiæ adminiculis ea ſeligit ac largitur, quibus prævidet emolliendam eſſe penituſque frangendam humanæ voluntatis contumaciam, quod certe potentiæ & benignitatis Dei ſingulare beneficium eſt.*

Sed contra. A cœpta ſemel via non recedit Tournelius, ſi quæ dicit, minus vera ſunt, fucum ſaltem faciunt, & pluribus illudunt lectoribus. Crederes enim ipſum, dum ſic loquitur, agnoſcere in Deo gratias ex omnipotenti ejus voluntate efficaciter inclinantes & determinantes voluntatem humanam in bonum, quibus conſequenter prævideat infallibiliter emolliendam & frangendam voluntatem voluntatiſve contumaciam: id enim videntur importare phraſes Tournelianæ. Minime prorſus. Nihil aliud intendit Doctor Molinianus, quam quod Deus, poſtquam per ſcientiam mediam præſcivit, quibus gratiis voluntas humana ex ſua libertate ſit conſenſura, decernit eas illi dare; ſicque infallibiliter prævidet emolliendam atque frangendam ejus contumaciam, non quod

illi

illæ gratiæ eam vi ſua infallibiliter emolliant & frangant: (nulla enim hujuſmodi gratia agnoſcitur in ſyſtemate ſcientiæ mediæ) ſed quia antequam abſolute decerneret dare, vidit, quod voluntas ex innata ſua libertate fineret ſe iis emolliri & frangi, hoc eſt, quod vellet iis conſentire potiuſquam diſſentire. Unde juxta Tournelium & omnes ſcientiæ mediæ defenſores non ſalvatur, quod Deus det velle ſeu conſentire, quod auferat cor lapideum, id eſt reſiſtentiam, quod det cor carneum, id eſt obedientiam, quod cor inclinet & determinet, &c. ſed tantum, quod hoc ſciat infallibiliter, quia hoc totum prævidit conditionate futurum ex innata libertate voluntatis humanæ.

Verum ut quid Adverſarii tot ambages & effugia quærunt? ut quid nos in iis detegendis & ſolvendis tamdiu immoramur? cum illi crude & nude alibi admittant, quod videntur hic negare, aut quod ſaltem tenebris obvolvere nituntur, ne ſuæ doctrinæ vitium & probrum appareat. Dicunt enim, imo aperto ore clamant, atque pro fundamento totius ſui ſyſtematis ſtatuunt proprium eſſe potentiæ liberæ ſeipſam determinare, & a nullo extrinſeco nequidem ab ipſo Deo poſſe ſalva eius libertate determinari, unde negant decreta prædeterminantia, gratias per ſe efficaces, præmotiones phyſicas, & urgent perpetuo contra nos decreta, ut putant, Concilii Tridentini, voluntatem ſcilicet cuicumque gratiæ poſſe etiam in ſenſu compoſito & conſequenter reſiſtere atque eam abjicere. Stet ergo invicte Deum juxta adverſarios non eſſe cauſſam determinationis noſtræ, & quamvis verbis id diſſimulare videantur, dum horridas ex hac doctrina conſequentias ipſis obiicimus, reipſa tamen eos ita ſentire, ſicque eos cogi devorare omnia abſurda, quæ in præſenti probatione & fuſius de ſcientia media deduximus, nempe aliquid ſubterfugere Dei cauſſalitatem, ipſum non eſſe primam & univerſaliſſimam cauſſam, primum motorem, primum ens, non eſſe omnipotentem, creatorem omnium viſibilium & inviſibilium, ejus concurſum ſubiici humanæ libertati, nos inchoate bonum opus, ipſum ſequi, nos non debere ab eo petere ut nos convertat, ut rebelles ad ſe compellat voluntates noſtras, ut auferat cor lapideum & det cor carneum, neque pro his gratias ipſi agere, hominem ex propriis ſe diſcernere in opere ſalutis; Deum non habere ſupremum dominium in voluntates hominum, nec ipſum poſſe eas quocumque voluerit vertere, &c.

Probatur concluſio ſecunda ratione. Decretum indifferens concurrendi ad utrumlibet debet determinari per aliquid ad hoc potius quam ad oppoſitum, puta ad conſenſum potius quam ad diſſenſum, ad actum amoris potius quam ad actum odii; non enim poteſt concurrere ad actum determinatum remanens in ſua indifferentia ad utrumlibet. Quæro autem ab adverſariis, per quid in ſua ſententia iſtud decretum indifferens ſeu concurſus indifferenter oblatus determinetur ad hunc actum potius quam ad oppoſitum? Hic hærent ipſis aquæ. Non enim dici poteſt, quod determinetur a Deo, quia Deus ſe exhibet paratum indifferenter concurrere ad utrumlibet. Non per aliquid, quod ſit in voluntate prius quam ſe determinet, quia tota voluntas ante ſuam determinationem eſt indifferens, & ſi antequam ſe determinet, Deus illi offerret concurſum determinatum & reſtrictum præciſe ad hunc actum, libertatem læderet juxta adverſarios. Non denique per ipſam determinationem actualem voluntatis. 1. Quia hoc eſt aperte concedere, quod voluntas creata ſit primum determinans, prima cauſſa, a qua Deus pendeat & determinetur in concurrendo, quod maximum abſurdum quamvis vere, ut nobis videtur, ſequatur ex adverſariorum ſententia, illud tamen aperte fateri refugiunt. 2. Voluntas creata determinatur per ſuum actum, ut ipſimet docent, & actus voluntatis identificatur cum concurſu Dei, ut etiam concedunt; nec enim poteſt concipi actus ut egrediens a voluntate & non a Deo, & hoc fit per concurſum. Hinc infero 1. Ergo determinatio voluntatis non eſt magis determinativa concurſus, quam concurſus ſit determinativus voluntatis. Infero 2. Ergo Deus non poteſt prævidere creaturam ſe determinaturam ſine ſuo concurſu determinato, ſicque videndo determinationem conditionate futuram creaturæ, videt ſe determinate concurſurum, antequam velit determinate concurrere, quod implicat: & cum inducunt Deum ſic decernentem: concurram determinate ſi creatura ſe determinaverit; ſenſus eſt, concurram, ſi concurram, quia, ut dictum eſt, voluntas non poteſt ſe determinare ſine concurſu quocum identificatur. Inſuper: ſi determinatio voluntatis creatæ ſit cauſſa determinans concurſum divinum, ergo prius concipitur determinatio voluntatis quam concurſus; quomodo autem prius poteſt concipi, ſi identificetur cum illo?

Tandem decreta indifferentia videntur Vaticano fulmine contrita. Innocentius namque XI. anno 1679. die 23. Novembris damnavit hanc propoſitionem: *Deus donat nobis omnipotentiam ſuam ut ea utamur, ſicut aliquis donat alteri villam aut librum.* Et iſtam: *Deus nobis ſubjicit omnipotentiam ut pro libitu ea utamur.* Non enim videmus ſufficiens diſcrimen inter has propoſitiones, & iſtam quæ eſt adverſariorum, & in terminis Jacobi Platelii in ſua Synopſi c. 4. §. 2. n. 166. Decretum concurrendi in actu primo *exhibet Dei potentiam ad utrumlibet indifferenter cauſſæ liberæ, ei relinquendo plenam poteſtatem, ſeipſam & potentiam Dei jam ſibi addictam, in actu ſecundo ad utramvis partem contrarietatis aut contradictionis pro libitu determinandi.* Quid eſt enim hoc aliud, quam Deum ſubiicere nobis ſuam potentiam quantum ad uſum, ſcilicet ut ea pro libitu utamur, ſicut dicitur ſervus ſe ſubjicere domino, cum ſe exhibet paratum ad quodcumque voluerit dominus?

Ab ulterioribus probationibus ſuperſedemus, quia quæ diximus contra ſcientiam mediam, militant pariter contra decreta indifferentia, cum ſtare non poſſint decreta indifferentia abſque ſcientia media; Deus enim cognoſcit omnes actiones noſtras etiam liberas vel in ſe tamquam in cauſſa infallibili, vel in noſtris volontatibus videndo earum determinationes, quibus decreta indifferentia & concurſum indifferenter oblatum aligant & determinant, quo prævifo Deus elicit ſuum decretum determinatum juxta id, quod vidit in creatura. Si primum, eſt decretum ex natura ſua determinatum & efficax. Si ſecundum, eſt ſcientia media. Ergo ſublata ſcientia media, non ſunt decreta indifferentia; non dari vero ſcientiam mediam ſatis ſuperque probavimus.

ARTICULUS IV.

Solvuntur Objectiones.

Hic proponam indifferenter argumenta, quæ militant tam contra gratiam a ſe efficacem, quam contra decretum per ſe efficax, quia, ut jam monui, una eſt utriuſque cauſſa.

Ex quintuplici capite depromi ſolent argumenta. 1. Ab auctoritate. 2. Ex læſione libertatis. 3. Ex inſufficientia auxilii. 4. Ex affinitate cum Calviniſmo. 5. Ex læſione ſanctitatis divinæ.

§. I.

Solvuntur objectiones ab auctoritate.

Obj. 1. Ex Scriptura. 1. Eccl. 15. dicitur: *Deus ab initio conſtituit hominem, & reliquit illum in manu Conſilii ſui . . . Appoſuit tibi aquam & ignem: ad quod volueris, porrige manum &c.* atqui ſi decreta Dei circa actus noſtros liberos ſint prædeterminantia & infallibiliter ex ſe efficacia, homo non eſſet relictus in manu Conſilii ſui, ſed Conſilii Dei, nec ipſi eſſet locus eligendi quod vellet, ſed præciſe faciendi quod Deus vellet. Ergo. 2. Iſaiæ 5. *Judicate inter me & vineam meam. Quid eſt quod debui ultra facere vineæ meæ, & non feci ei? An quod expectavi ut faceret uvas, & fecit labruſcas?* Ex hac Parabola habemus, quod Deus faciat quod in ſe eſt, conſequenter quod det auxilium ut homo fructus ſalutis operetur, quos tamen non operatur. Ergo auxilium efficax aliquando caret effectu. 3. Proverb. 1. *Vocavi & renuiſtis, extendi manum meam & non fuit qui reſpiceret.* Act. 7. *Vos ſemper Spiritui ſancto reſiſtitis.* Et alibi ſimiliter. Atqui ſi voluntas Dei eſſet infallibiliter efficax ex ſua omnipotentia, nemo illi reſiſteret. Ergo. 4. 2. Ad Corinth. 6. *Hortamur vos ne in vacuum gratiam Dei recipiatis*: loquitur autem Apoſtolus de gratia efficaci, ſiquidem Aug. lib. de grat. & lib. arb. cap. 5. agens de vocatione efficaciſſima Pauli hoc teſtimonium uſurpet. Ergo Apoſtolus agnoſcit gratiam efficacem poſſe carere effectu: qui enim admonet, ne in vacuum accipiatur, ſupponit poſſe ſic accipi. Idem ſignificatur ad Hebr. 12. *Contemplantes ne quis deſit gratiæ Dei.*

R. (*Hic q. 22. a. 2. ad 4. & q. 3. de pot. a. 7. ad 12.*) Ad 1. his verbis ſignificari hominem eſſe liberi arbitrii, & ei non eſſe præfixam virtutem operativam determinatam ad unum ſicut agentibus naturalibus, ſed habere dominium ſuper ſuos actus; quia tamen hoc liberum eſt creatum & cauſſa ſecunda, per hoc non excluditur actio primi liberi & primæ cauſſæ, a qua dependet homo in ſua operatione. Unde ſicut dicitur ex una parte hominem eſſe relictum in manu Conſilii ſui, ſic ex altera dicitur Proverb. 21. *Sicut diviſiones aquarum, ita cor Regis in manu Dei.* Et Jerem. 18. *Sicut lutum in manu figuli, ſic vos in manu mea.* Eſt ergo homo in manu Conſilii ſui & in manu Dei, non quaſi violenter aut neceſſario trahentis, ſed dantis virtutem, operationem & omnia, quæ ſunt neceſſaria ut libere fiat, conſequenter ut quod voluerit eligat, ſed non eligit, niſi id quod Deus vult ut eligat.

Ad 2. nego Deum feciſſe totum, quod in ſe erat, ut converteret Judæos: unde non dicit, quid ultra *potui*, ſed quid ultra *debui* facere & non feci? Quo ſignificatur Deum equidem dediſſe Judæis neceſſaria, ſcilicet

gratias ſufficientes, quibus poterant converti, & quas, ſuppoſita voluntate antecedente omnes ſalvandi, dare debebat; non vero gratias efficaces, quas quidem poterat, ſed non tenebatur dare, quia id non exigebat ordo ſuæ providentiæ. Neque dicas Judæos immerito reprehendi, ſi caruerint gratia efficaci neceſſaria ad actualem converſionem, quia merito reprehenditur, qui poteſt facere & non facit id, ad quod tenetur, maxime ſi ſua culpa careat aliquo alio neceſſario ad actu faciendum. Porro tales erant Judæi, quibus Deus abundanter providerat media ſufficientia ad ſalutem; quod autem efficacia non habuerint, ipſi fuerunt in culpa propter nimiam indurationem, qua ſufficientibus male uſi ſunt; unde vere dicit Deus: *Quid ultra debui facere vineæ meæ, & non feci?*

Ad 3. Cum pariter Scriptura pluries teſtetur neminem reſiſtere, aut etiam poſſe reſiſtere divinæ voluntati, ut concilietur, diſtinguimus duplicem voluntatem in Deo, unam antecedentem, cui reſiſtitur, alteram conſequentem, cui non reſiſtitur. Similiter duplicem gratiam, unam ſufficientem, quæ a voluntate antecedente procedit, cui reſiſtitur, alteram per ſe efficacem, quæ a voluntate conſequente procedit, cui non reſiſtitur, & cui ſecundum Scripturam non poteſt reſiſti potentia ſcilicet conſequente & in ſenſu compoſito, licet poſſit reſiſti potentia antecedente & in ſenſu diviſo, de quo infra.

Nota diligenter. Quidam hic diſtinguunt inter voluntatem abſolutam & decretum Dei ex una parte, & motionem gratiæ efficacis ex altera, contenduntque, quod quamvis poſſit reſiſti motioni gratiæ in ſenſu diviſo, in nullo tamen ſenſu poſſit reſiſti divinæ voluntati ſeu decreto, eo quod Scriptura abſolute pronuntiet neminem poſſe reſiſtere divinæ voluntati, & indecens, imo abſurdum ſit vilem creaturam poſſe Omnipotenti reſiſtere. Equidem ſi ſermo ſit de voluntate divina in communi, verum eſt in nullo ſenſu poſſe illi reſiſti. (*Hic q. 19. a. 6. a.*) Quia cum voluntas Dei ſit univerſalis cauſſa omnium rerum, impoſſibile eſt, quod divina voluntas ſuum effectum non conſequatur. Unde quod recedere videtur a divina voluntate ſecundum unum ordinem, relabitur in ipſum ſecundum alium; ſicut peccator, qui quantum eſt in ſe recedit a divina voluntate peccando, incidit in ordinem divinæ voluntatis, dum per ejus juſtitiam punitur. Verum ſi ſermo ſit de divina voluntate aliquem actum in particulari decernente, eodem modo poteſt illi reſiſti, quo poteſt reſiſti motioni gratiæ prævenientis. 1. Quia cum motio gratiæ ſit virtus, qua Dei voluntas ſeu decretum mandatur executioni, neceſſe eſt eſſe eandem utriuſque rationem quoad efficaciam, ſicut eſt eadem ratio artifici & inſtrumenti quod movet, ita ut qui poteſt reſiſtere inſtrumento moto, poſſit reſiſtere artifici illud moventi. 2. Ideo poteſt reſiſti motioni gratiæ in ſenſu diviſo, quia non ſolum movet ad ſubſtantiam actus, ſed etiam ad ejus modum, id eſt ut libere fiat, ſicque ſervetur potentia ad oppoſitum. Atqui ſimiliter Deus ſuo decreto vult non ſolum ſubſtantiam, ſed etiam modum ſeu libertatem actus. Ergo par eſt utriuſque ratio. 3. Concil. Trid. ſeſſ. 6. can. 4. definit liberum arbitrium poſſe diſſentire non ſolum motioni gratiæ, ſed ipſi *Deo moventi* & excitanti; non eſt autem major indecentia ſeu abſurditas, quod quis poſſit reſiſtere Deo volenti, quam Deo moventi.

Sed ut omnis ſcrupulus tollatur, atque huic difficultati & pluribus aliis lux adferatur, audiendus eſt Doctor noſter in 4. d. 11. qu. 1. a. 3. quæſtiunc. 3. ad 2. ubi hæc habet: *Aliqua actione poteſt eſſe reſiſtentia dupliciter: uno modo ex parte agentis, quando ſcilicet ex contrario agente virtus ipſius debilitatur. Alio modo ex parte ipſius effectus, quando ex contraria diſpoſitione impeditur effectus. In omni actione ubi agens non patitur, prima reſiſtentia non habet locum, ſed ſecunda ſolum. Unde in operationibus divinis non attenditur difficultas ſecundum reſiſtentiam ad agentem, ſed ſecundum impedimentum effectus.* Hæc profundiſſime S. Doctor, quibus & præſens difficultas & multæ aliæ graviſſimæ, petitæ ex læſione libertatis per Dei decretum aut gratiam a ſe efficacem, explanantur & diriimuntur, ideoque alta mente reponenda & ſæpius revocanda. Igitur nemo poteſt ullo ſenſu reſiſtere ſive Dei voluntati abſolutæ, ſive motioni gratiæ per ſe efficacis reſiſtentia, quæ eſt ad agentem, ſicut v. gr. hoſti irruenti in urbem civis reſiſtit, ſiſtit impetum, retardat, frangit, ac tandem vincit. Quis enim ut Deus? quis habet brachium ut Deus, inquit Job, & poteſt cum eo luctari? ſed cum voluntas divina, idem dic de gratia, nullam neceſſitatem voluntati creatæ imponat, ſed velit ut libere agat, poteſt voluntas creata aliud velle, & hoc ſenſu impedire effectum divinæ voluntatis, quod eſt reſiſtere divinæ voluntati reſiſtentia, quæ eſt ſecundum impedimentum effectus.

Ad 4. dato hos Apoſtoli textus intelligendos eſſe, non de gratia habituali aut actuali ſufficiente (quod tamen forte poſſet defendi), ſed de gratia efficaci, nihil inde derogatur ejus efficaciæ; quia quod quis non deſit gratiæ, aut eam in vacuum non recipiat, eſt ex gratia: *Hoc ipſum, quod aliquis non ponat obſtaculum gratiæ*, inquit S. Th. (*Lect. 3. in loc. cit. ad Heb.*), *ex gratia procedit*. Hinc communiter dicitur, quod bonus uſus gratiæ ſit ex gratia. Neque id impedit, quominus Apoſtolus recte potuerit nos hortari, ne gratiam in vacuum recipiamus, hoc enim ſic eſt a gratia, ut etiam ſit a libero arbitrio; datur enim gratia, ut voluntas ſe agat, & non ut nihil agat. Certe converti ad Deum eſt ex gratia, & hoc ipſum non deeſſe gratiæ, quia qui non deeſt gratiæ, convertitur, & tamen Deus hortatur nos, ut convertamur ad ipſum. Sicut ergo bene ſtat, quod Deus nos hortatur, ut ad eum convertamur, licet converſio ſit ex gratia, ita bene ſtat, quod Apoſtolus nos hortetur, ne in vacuum gratiam Dei recipiamus, licet id ſit etiam ex gratia. Inſuper quamvis & converti & non deeſſe gratiæ ſit ex gratia, non converti & deeſſe gratiæ non eſt ex gratia, ſed ex mera voluntatis malitia, ſicque ſemper eſt locus exhortationi. Cum autem infertur, ergo agnoſcit Apoſtolus nos poſſe deeſſe gratiæ, diſtinguo: poſſumus potentia antecedente & in ſenſu diviſo, C. potentia conſequente & in ſenſu compoſito, N.

Obj. 2. illud celebre Matth. 11. *Væ tibi Corozain, &c.* ubi Chriſtus increpat Judæos comparate ad Tyrios, quod hi converſi fuiſſent, ſi ea ſigna vidiſſent, quæ viderant Judæi; ſed ſi divina decreta & gratia neceſſaria ad converſionem ſint ex ſe efficacia, hæc increpatio comparativa foret injuſta, cum non eſſet æqualitas inter extrema comparata, & ideo Judæi potuiſſent juſte reſpondere: Domine, ſi decreviſſes efficaciter noſtram converſionem, & ad id dediſſes nobis gratiam a ſe efficacem ſicut dediſſes Tyriis, converſi fuiſſemus ſicut iſti.

Ad hoc argumentum toties recantatum reſpondi in Diſſert. de ſcientia media, 1. Apoſtolum hoc ipſum argumentum ſibi propoſuiſſe, & ut petulans redarguiſſe. 2. Eſſe pariter ſolvendum in ſententia Congruiſtarum, imo & omnium ſane ſapientium: alioquin admittendum eſt Deum æquali voluntate velle omnium tam reproborum, quam prædeſtinatorum ſalutem, & æqualem omnibus conferre gratiam, quam quiſque pro ſuo libitu efficacem reddat, ita ut gratia ſpecialiori non præveniat prædeſtinatum, quam reprobum: hæc autem doctrina non videtur ſatis recedere a doctrina ſemi-Pelagianorum, & eam a ſuis defendi prohibuerunt Præpoſiti generales Societatis, ut jam notavimus. 3. Judæos jure fuiſſe objurgatos comparative ad Tyrios, quia habuerunt auxilia ſufficientia; quod ſi non habuerint efficacia, ſicut habuiſſent Tyrii, illorum culpa fuit, quia præ majori induratione & malitia curſum gratiæ ſufficientis interceperunt, & majorem obicem gratiæ efficaci in ſufficiente oblatæ appoſuerunt: unde pares fuerunt cum Tyriis in auxiliis ſufficientibus, imo in efficacibus, ſi non collatis, ſaltem oblatis. Tandem ex abundanti quartam addidi ſolutionem ex Patre Maſſoulié. Hæc omnia require loco cit. de ſcientia media.

Inſtat Tournelius in q. de ſcientia media: ut Judæi non reſiſterent gratiæ ſufficienti, & non ponerent obicem efficaci, indigebant gratia efficaci, quia non reſiſtere, non ponere obicem gratiæ, non eſt quid pure negativum, ſed actus poſitivus, eſt enim conſentire gratiæ & bene agere; ad omnem autem actum bonum opus eſt gratia efficaci ſecundum Thomiſtas: ergo poterant Judæi reſpondere ſe gratiæ ſufficienti reſtitiſſe, quia deſtituti erant gratia efficaci.

Præmiſſa retorſione argumenti in Congruiſtas, quia ut Judæi non reſiſterent gratiæ incongruæ indigebant gratia congrua, R. (*In 1. d. 40. q. 4. a. 2. in cap. 12. ad Heb. lect. 3.*) N. Conſeq. Equidem veriſſimum eſt ad non reſiſtendum gratiæ ſufficienti, ſeu ad illi conſentiendum opus eſſe gratia efficaci; at ad illi reſiſtendum non requiritur gratia efficax, ſed ſufficit mala voluntas: iſta autem reſiſtentia eſt cauſſa, cur ſubtrahatur gratia efficax; non enim ideo voluntas reſiſtit gratiæ ſufficienti, quia caret efficaci, ſed e contra ideo caret efficaci, quia reſiſtit ſufficienti; cauſſa autem hujus reſiſtentiæ, ut dixi, eſt mala voluntas, quæ eſt primum principium deficiens, & quæ ex propria defectibilitate & malitia prorumpit in malum, quod eſt obſtaculum gratiæ juxta hanc noſtri Doctoris (1. 2. q. 112. a. 3. ad 2.) Regulam: *Defectus gratiæ prima cauſſa eſt ex nobis, ſed collationis prima cauſſa eſt a Deo, ſecundum illud Oſeæ* 13. *Perditio tua ex te Iſrael, tantummodo ex me auxilium tuum.* Unde ſicut Tyrii non habebant cauſſam gloriandi, quod minora obſtacula gratiæ oppoſuiſſent, quia id habuiſſent ex gratia, ita Judæi non habebant rationem excuſandi ſuam reſiſtentiam gratiæ ſufficienti, quia hujus reſiſtentiæ cauſſa fuit mala eorum voluntas, & habuiſſent gratiam efficacem ad conſentiendum, niſi mala voluntate reſtitiſſent ſufficienti. Sed de hac difficultate iterum & latius §. ſubſequente. Confer.

Re-

Digitized by Google

Repones. Apponere obſtaculum gratiæ eſt illi reſiſtere: atqui ex dictis Judæi appoſuerunt obſtaculum gratiæ efficaci; ergo illi reſtiterunt, quod eſt impoſſibile ſecundum Thomiſtas. R. D. Maj. apponere obſtaculum gratiæ receptæ impediendo ejus effectum eſt illi reſiſtere, C. Maj. gratiæ recipiendæ, N. Maj. Sic autem Judæi appoſuerunt obſtaculum gratiæ efficaci, quatanus reſiſtentes ſufficienti maruerunt privari efficaci, quæ in ſufficiente erat ipſis oblata.

Replicabis: juxta doctrinam traditam nan videtur recurrendum ad inſcrutabile Dei judicium, ut reddatur ratio, cur illum trahat, & illum non trahat, ut ſolent recurrere Aug. & Thomas, ſed ad ſolam voluntetem humanam, quæ ſi velit, trahitur, ſi non velit, non trahitur. R. Equidem penes hominis voluntatem eſſe nolle trahi & reſiſtere gratiæ, at quod velit trahi & gratiæ conſentiat, pendet a gratie; cur autem hanc gratiam, qua velit trahi & conſentiat gratiæ ſufficienti, non det Deus huic peccatori, & det alteri æque peccatori, nulla ratio reddi poteſt, niſi quia vult; quare autem vult, penes ejus inſcrutabila judicium eſt.

Hinc etiam habes, quod quamvis homo poſſit ex ſeipſo ſe præparare ad denegationem gratiæ efficacis reſiſtendo ſufficienti, non poſſit tamen ex ſeipſo ſe præparare etiam negative ad ejus receptionem non reſiſtendo aut conſentiendo gratiæ ſufficienti, quia quod non reſiſtat aut conſentiat eſt ex gratie.

Objicies 3. Ex Concilio Senonenſi congregato an. 1528. contra Luther. In Decretis fidei, Decreto 15. ubi loquens de libero arbitrio dicit: *Juxta Scripturam ſacram eo extendimus* (Liberum arbitrium) *ut voluntas humana miſericordiæ prævenientis auxilio ſuffulta, & interiori & occulto ſecretioris inſpirationis afflatu contacta ſe ſe convertat in Deum, Deo appropinquet, & ad veram illam gratiam ſe præparet, quæ tandem accepta ſit ad vitam æternam. Neque tamen tanta gratiæ neceſſitas libero præjudicat arbitrio, cum illa ſemper ſit in promptu, nec momentum quidem prætereat, qua non ſtet ad oſtium & pulſet, cui ſi quis aperuerit januam, intrabit ad illum & cœnabit cum illo. Nec denique tale ſit hujuſmodi Dei trahentis auxilium, cui reſiſti non poſſit. Quoties enim Dominus voluit congregare filios Jeruſalem ſicut gallina congregat pullos ſuos ſub alas, & noluerunt? Fruſtra certe Stephanus Judæos duræ cervicis & incircumciſis auribus argueret, qui ſemper Spiritui ſancto reſiſterent. Fruſtra Paulus Theſſalonicenſes admoueret Spiritum ne extinguerent, ſi divinis inſpirationibus homines inevitabiliter raperentur*. Ex quibus ſic arguitur. Concilium loquitur de gratia efficaci, tum quia loquitur de gratia, qua de facto convertimur, tum quia loquitur de gratia, per quam Lutherus dicebat tolli libertatem, dicebat autem tolli per auxilium efficax: atqui Concilium dicit huic auxilio poſſe reſiſti in ſenſu compoſito, quia probat poſſe reſiſti per hoc quod de facto reſiſtatur, ut patet in exemplis, quæ in probationem adducit. Ergo. R. 1. retorquendo argumentum. Concilium loquitur de gratia, per quam Lutherus dicebat tolli libertatem: atqui Lutherus dicebat tolli libertatem per gratiam a ſe efficacem: ergo ſupponit Concilium dari gratiam a ſe efficacem, quæ non tollat libertatem: quæ eſt ipſiſſima doctrina Thomiſtarum. R. 2. Auctoritatem hujus Concilii fuiſſe propoſitam a Patribus Societatis pro ſua ſententia in Congregatione 41. coram Paulo V. & negatam a noſtris, eo quod a Sede Apoſtolica neque indictum neque confirmatum eſſet, nemine in contrarium reclamante. Unde omiſſa eſt hujus Concilii auctoritas tamquam non urgens. R. 3. Hoc Concilium certo admittere gratiam prævanientem aliam quam moralem, dicit enim: *Voluntatem hominis miſericordiæ prævenientis auxilio ſuffultam & interiori & occulto ſecretioris inſpirationis afflatu contactam ſe convertere*. Porro afflatus tangens interiori & occulto modo voluntatem non eſt ſola motio moralis, quæ per propoſitionem objecti duntaxat allicit voluntatem, ſed eſt effectiva operatio occulta intra ipſam voluntatem ipſam convertens, proindeque habens efficaciam ex ſe, & converſionem non expectans aut ſupponens. Quod autem dicit huic motioni poſſe reſiſti, citra dubium eſt; gratia enim Dei quantumvis efficax non tollit potentiam reſiſtendi; ſed quia ſupponit in nobis hanc infirmitatem ſeu potentiam deficiendi & reſiſtendi, efficit infallibili ſuo ductu non ut non poſſimus reſiſtere & deficere, ſed ne de facto reſiſtamus & deficiamus. Unde poſſumus reſiſtere potentia antecedente & in ſenſu diviſo, non potentie conſequente & in ſenſu compoſito.

Tota igitur difficultas eſt in probatione ab exemplis, quibus videtur probari poſſe reſiſti in ſenſu compoſito, quia de facto reſiſtitur. Quidam reſpondent conformiter ad ea, quæ modo dicebam, hoc Concilium utpote a S. Sede non confirmatum defeciſſe in ſua probationa. At dici poteſt (quod forte verius eſt) ſenſum Concilii eſſe, de facto reſiſti gratiæ efficaci non immediate in ſe, ſed mediate, quatenus reſiſtendo ſufficienti reſiſtitur efficaci, quæ in ſufficiente offerebatur. Hanc eſſe mantem Concilii duo mihi ſuadent: 1. Quia concipi non poteſt auxilio efficaci qua efficaci, de quo loquitur Concilium, immediate in ſe reſiſti de facto, quoquo modo ſit efficax, alioquin foret & non foret efficax. 2. Quia non eſt veriſimile Concilium voluiſſe definire gratiam efficacem immediate in ſe, *eſſe ſemper in prompta, & nullam eſſe momentum, quo non ſtet ad oſtiam & pulſet*; ſed longe probabilius eſt hæc verba protuliſſe de gratia efficaci mediate in ſufficiente oblata. Et hoc ſenſu ipſi adverſarii hæc Concilii verba intelligunt, qui ea adhibent ad probandum omnibus dari gratias ſufficientes. De Concilio Trid. dicemus §. ſeq.

Obj. 4. Auctoritates Patrum Cyrilli Alexand. lib. 8. in Julian. Chryſoſt. Homil. 11. in Joan. & ſuper Pſal. 15. Hieron. Epiſt. 106. ad Damaſum, & Epiſt. 149. ad Hedibiam, Proſperi ad cap. Gallor. Reſp. 6. Damaſceni lib. 2. orthodoxæ fidei. Verum hi omnes & alii nihil aliud volunt, quam quod homo ſit liberi arbitrii, quod non cogatur ſed ſponte agat, & quod non determinetur neceſſario ad unum per modum naturæ, quo ſenſu S. Th. 1. p. q. 23. a. 1. ad 1. explicat Damaſcenum. De S. Anſelmo, cui acrius inſtant adverſarii, dicam §. ſeq.

Obj. 5. Plura ex S. Auguſt. & S. Thoma. Sed ne eadem ſæpius repetamus, require ſoluta de ſcientia media Obj. 2. & 3. Unum addam, quod ſolet opponi ex S. Thoma, qui in cap. 8. ad Rom. Lect. 6. dicit: *Hæc vocatio eſt efficax in prædeſtinatis, quia hujuſmodi vocationi aſſentiunt*. R. Nullatenus eſſe veriſimile S. Doctorem his paucis verbis voluiſſe evertere ſyſtema, quod ubique & conſtenter docet de efficacia gratiæ repetenda ex efficaci & omnipotente voluntate Dei, ut ex dictis patet & patebit ex dicendis. Imo patet ex his, quæ docet S. Doctor eo ipſo loco, qui objicitur: dicit enim *vocationem interiorem nihil aliud eſſe quam quemdam mentis inſtinctum, quo cor hominis movetur a Deo ad aſſentiendum his, quæ ſunt fidei vel virtutis . . . Et hanc vocationem eſſe neceſſariam, quia cor noſtrum non ſe ad Deum converteret, niſi ipſe Deus nos ad ſe traheret*. Quibus verbis aperte ſignificat hanc internam vocationem, hunc mentis inſtinctum, eſſe cauſſam efficientem converſionis cordis noſtri. Quando ergo immediate ſubjungit: *Et hæc vocatio eſt efficax in prædeſtinatis, quia hujuſmodi vocationi aſſentiunt*; hæc verba non ſunt intelligenda in ſenſu cauſſali, ſed illativo, ite ut bene ſequatur, quod gratia ſit efficax, ſi conſentiamus, non tamen quod conſenſus noſter ſit cauſſa, cur gratia ſit efficax: quo ſenſu dicimus Deum eſſe omnipotentem, quia omnia quæ voluit fecit; & quo ſenſu ipſe S. Thomas explicat illud Origenis, *quia futurum eſt aliquid, ideo ſcitur a Deo*. Vel ſi accipiantur in ſenſu cauſſali, ſic intelligenda ſunt, quod voluntas ſit cauſſa proxima & ſecunda effectus gratiæ, dependens tamen a Deo ut a cauſſa prima etiam ipſius conſenſus, eo modo quo explicamus id, quod dixit Aug. de duobus æqualiter affectis & vocatis, ideo unum cecidiſſe, alterum ſtetiſſe, quia unus voluit & alter noluit. Poſſunt etiam intelligi de cauſſalitate materiali & diſpoſitiva non efficiente, quo ſenſu Dominicus Soto explicat, quæ dixerat lib. de nat. & grat. c. 15. Ubi reddens rationem, cur Deus hunc trahat & illum non trahat, dicit: *Quæ revera reddi non poteſt, niſi quod alter præbet aſſenſum & cooperatur; alter vero minime*. Verba ejus ſubjicio, quæ ſunt ponderatione digna. Is igitur in 4. poſt diſt. 50. repetitis iis, quæ dixerat in priori opere de nat. & grat. ſubjungit. *Quidam vero hoc taxare voluerunt dicentes, quod nimium tribuerim libero arbitrio in juſtificationis cauſſa, & tamen ſalva ſemper Eccleſiæ Catholicæ cenſura arbitror neceſſario ſic dicendum, Aſſenſus enim liberi arbitrii non eſt cauſſa prævenientis motionem Dei, ſed effectus ejuſdem motionis idem prævenientis liberum arbitrium: eſt enim pulſatio & aſpiratio Dei ad corda noſtra ſimilis aeri in feneſtram clauſam aſpiranti, ſed quia non aperit nobis ex neceſſitate eadem corda, ſed nobis libere conſentientibus; quamvis cauſſa prior efficiens, quæ nos convertit, ſit ejus ſpiratio & motio præveniens, tamen diſpoſitio materialis (quæ hoc modo poteſt dici cauſſa) eſt aſſenſio noſtra, ſicuti cauſſa efficiens prævenient our feneſtra aperitur, eſt aer intrans, ſed cauſſa materialis cur aer intret, eſt quia feneſtra aperitur*.

§. II.

Solvuntur Objectiones ex læſione libertatis.

OBjicies 1. cum Tournelio q. de ſcientia media & qu. 9. de grat. a. 1. Doctrina, quæ admittit decreta prædeterminantia & gratiam per ſe efficacem, conciliari non poteſt cum dogmate Catholico circa humanam libertatem. Ergo. Prob. Ant. Fides ſtatuit *Liberum arbitrium motum & excitum a Deo poſſe diſſentire ſi velit*. Ita Trid. Seſſ. 6. Can. 4. & *Dei inſpirationem poſſe abjicere*: ibid. cap. 5. Placet integros textus referre. Cap. 5. Poſtquam dixit Concilium exordium juſtificationis ſumi a gratia prævenienta, cui cooperamur aſſentiendo libere, & qua diſponimur ad juſtificationem, ſubdit: *ita ut*

tangente Deo cor hominis per Spiritus ſancti illuminationem, neque homo ipſe nihil omnino agat inſpirationem illam recipiens, quippe qui illam abjicere poteſt. Et Can. 4. *Si quis dixerit liberum hominis arbitrium a Deo motum & excitatum nihil cooperari aſſentiendo Deo excitanti atque vocanti, quo ad obtinendam juſtificationis gratiam ſe diſponat ac præparet, neque poſſe diſſentire ſi velit, ſed velut inanime quoddam nihil omnino agere, mereque paſſive ſe habere, anathema ſit*. Et loquitur Concilium de gratia efficaci quoquo modo ſit efficax, tum quia loquitur de gratia, cui de facto homo cooperatur & aſſentitur, tum quia loquitur de gratia, per quam Lutherus & Calvinus dicebant tolli libertatem, dicebant autem tolli libertatem per gratiam efficacem: atqui decreto prædeterminanti & gratiæ per ſe efficaci habenti infallibilem nexum cum conſenſu voluntatis, voluntas diſſentire non poteſt, alias decretum non eſſet prædeterminans, nec gratia a ſe efficax, quam voluntas diſſenſu ſuo poſſet reddere inefficacem & irritam. Ergo.

Et hinc contendunt Leſſius, Molina, Vaſques & alii ex his decretis, quæ vocant inextricabilia & pluſquam adamantina, fatum induci, libertatem tolli, homines in deſperationem induci, ſocordiam, tepotem & ignaviam hominibus afferri, ſtudium virtutis retundi, inclinari homines ad diſſolutionem vitæ, laudem detrahi bonis operibus, orationes refrigeſcere & extingui, exhortationes & correptiones langueſcere & auferri, &c. *Hanc doctrinam favere hæreticis hujus temporis, ideoque dignam eſſe ut per Eccleſiæ cenſuram damnetur, vel potius jam damnata declaretur, nam licet non ſub ea voce, ſub aliis æquivalentibus jam damnata eſt, ut quod gratia neceſſitatem inducat, neceſſitas enim & prædeterminatio ad unum, idem ſunt tamquam definitio & definitum*. Ita Suares quoad hæc ultima verba in opere poſthumo, *De vera intelligentia auxilii efficacis*, Cap. ultimo.

Antequam reſpondeam, præmitto 1. hæc omnia & alia ſimilia petita ex læſione libertatis a Pelagianis & ſemi-Pelagianis fuiſſe olim objecta Auguſtino, ut per ſingula probat noſter Gonetus Diſput. 5. de voluntate Dei a. 4. §. 2. & patet ex Epiſtola Proſperi ad Aug. ubi refert Maſſilienſes dicere *hoc propoſitum vocationis*: . . . *& lapſis curam reſurgendi adimere, & ſanctis occaſionem teporis afferre: eo quod utraque parte ſuperfluus labor ſit* . . . *Quoquo enim modo ſe egerint, non poſſe aliud erga eos, quam Deus definivit, accidere*. Et infra: *Removeri itaque omnem induſtriam, tollique virtutes, ſi Dei conſtitutio humanas præveniat voluntates, & ſub hoc prædeſtinationis nomine, fatalem quandam induci neceſſitatem*. Item hæc fere omnia ſibi objicit & ſolvit S. Thomas variis in locis. 1. p. q. 19. a. 8. q. 105. a. 4. 1. 2. q. 10. a. 4. q. 6. de verit. a. 3. & 5. & q. 22. a. 5. 3. cont. Gent. c. 88. 89. 90. & 94. q. 6. de malo art. unico. q. 3. de potent. a. 7. & alibi. At vero ſi contra SS. Auguſtini & Thomæ doctrinam eadem militent argumenta, quæ nunc objiciuntur contra Thomiſtarum doctrinam, neceſſe eſt eſſe utrimque eandem.

Præmitto 2. & ſuppono tamquam certum Deum eſſe cauſſam efficientem noſtræ libertatis non ſolum potentialis, ſed etiam actualis, id eſt liberi actus & liberæ determinationis voluntatis. Id probavimus §. 3. & 4. ſuper. art. & ut pauca repetam. 1. Quia Deus eſt prima & univerſaliſſima cauſſa totius entis & modorum entis, ſeu ut dicit S. Thomas, cauſſa profundens totum ens & omnes ejus differentias, ita ut nihil ſit in rerum natura exiſtens, quod ſubterfugiat ejus cauſſalitatem, conſequenter nec noſtra libertas actualis. 2. Quia libertas actualis eſt perfectio, potentia enim eſt propter actum & per illam perficitur; imo eſt perfectio ſimpliciter ſimplex, utpote quæ in Deo reperitur, & ſi agatur de libertate actuali in ordine ſaluris, eſt quid ſupernaturale. Quis autem negabit hujuſmodi perfectionem eſſe efficienter cauſſatam & participatam a Deo libero per eſſentiam, fonte totius perfectionis & auctore totius ſupernaturalitatis. Non eſt vero Deus cauſſa efficiens liberæ determinationis noſtræ voluntatis per decretum indifferens, iſtud enim non datur ut determinet voluntatem, alias ſecundum Adverſarios libertatem læderet, ſed ut concurrat cum ipſa dum ex ſe ſe determinaverit, eſt namque indifferens ut concurrat ad conſenſum vel diſſenſum media determinatione voluntatis. Inſuper ab indifferenti ut tali non poteſt magis procedere aliqoid determinatum quam frigidum a calido vel album a nigro, ita ut poſito ſolo decreto indifferente, voluntas, quæ etiam eſt indifferens ante ſuam determinationem, in æternum maneret otioſa & ſuſpenſa ab actu. Reſtat ergo, quod Deus ſit cauſſa efficiens noſtræ libertatis actualis per decretum determinans & motionem a ſe efficacem ab illo deſcendentem, qua voluntas ab indifferentia ſua paſſiva quaſi a ſomno excutitur & reducitur de potentia ad actum. Nihil prorſus igitur ex decreto prædeterminante & gratia per ſe efficaci timendum pro libertate humana: cauſſa enim cauſſando effectum ipſum non deſtruit, ſed ponit. Confer, quæ ſuperius dixi locis citatis.

Si dicas, de ratione potentiæ liberæ eſſe, quod ſit cauſſa ſui motus, quod ſeipſam moveat & determinet. Reſpondet tibi S. Thomas (*Hic q. 83. a. 1. ad 3. q. 3. de malo a. 3. ad 3. 2. 2. q. 9. a. 4.*), *quod* equidem *liberum arbitrium ſit cauſſa ſui motus, quia homo per liberum arbitrium ſeipſum movet ad agendum. Non tamen hoc eſt de neceſſitate libertatis, quod ſit prima cauſſa ſui, id quod liberum eſt: ſicut nec ad hoc, quod aliquid ſit cauſſa alterius, requiritur, quod ſit prima cauſſa ejus. Deus igitur eſt prima cauſſa movens & naturales cauſſas & voluntarias, & ſicut naturalibus cauſſis movendo eas non aufert, quin actus earum ſint naturales, ita movendo cauſſas voluntarias non aufert, quin actiones earum ſint voluntariæ, ſed potius hoc in eis facit, operatur enim in unoquoque ſecundum ejus proprietatem*. Movet ergo Deus potentiam liberam, non præciſe ut moveatur & nihil agat, neque determinat præciſe ut determinetur, ſed movet & determinat tamquam primum movens, ut ipſa tamquam ſecundum movens primo ſubordinatum & in ſuo ordine ſe etiam moveat, determinet & agat, & quidem libere, nimirum ſub indifferentia judicii & ſervando potentiam ad oppoſitum, quia operatur in unoquoque ſecundum ejus proprietatem, movetque nedum ad ſubſtantiam, ſed etiam ad modum actus.

Si reponas potentiam liberam eſſe dominam ſui actus; hoc ipſo autem quo ab alto efficaciter & infallibiliter determinatur, non eſt amplius domina ſui actus. Reſpondet iterum S. Thomas (*Q. 3. de pot. a. 7. ad 13.*) *quod voluntas dicatur habere dominium ſui actus non per excluſionem cauſſæ primæ, ſed quia cauſſa prima non ita agit in voluntate, ut eam de neceſſitate ad unum determinet, ſicut determinat naturam; & ideo determinatio actus relinquitur in poteſtate rationis & voluntatis*. Hæc eſt igitur cauſſa hallucinationis Adverſariorum, quod fingant libertatem humanam quaſi alterum Deum, quæ in ſui exercitio & actu excuſſerit dependentiam a ſuo creatore. Quod quam ſit alienum a fide & recta ratione, novit quiſquis attenderit ad jura Divinitatis & conditionem entis creati. Idque jam patet ex dictis, & iterum patebit ex dicendis infra in reſponſione ad ſextam inſtantiam Tournelii.

Præmitto 3. quod ſi Adverſarii abſolute concedant Concilium loqui de gratia, de qua loquebantur Lutherus & Calvinus, inde habemus, quod Concilium ſupponat dari gratiam efficacem, quando definit hominem poſſe diſſentire Deo moventi; quia de gratia per ſe efficaci loquebantur Lutherus & Calvinus, quando dicebant hominem non poſſe diſſentire Deo moventi; propoſitio autem affirmativa vera, qualis eſt propoſitio Concilii, eſt de ſubjecto ſupponente.

Sed quidquid ſit de mente Adverſariorum: ſaltem certo certius eſt Patres Concilii apprime noviſſe Lutherum & Calvinum defendere gratiam per ſe efficacem: & ex eo principio inferre tolli libertatem. Vel ergo judicarunt Patres Concilii antecedens eſſe erroneum & hæreticum, vel duntaxat illationem eſſe illegitimam & hæreticam. Non primum; alioquin debuiſſent illud conceptis terminis proſcribere, quod non fecerunt: ergo ſecundum: ita autem uno ore nos Thomiſtæ omnes etiam judicamus, nimirum ex gratia per ſe efficaci illegitime & hæretice inferri everſionem libertatis; contrarium judicant Moliniſtæ. Hinc videat æquus Lector, qui verius mentem Concilii aſſequantur, & an poſſit cum aliqua veriſimilitudine aſſeri ſententiam Thomiſtarum eſſe a Conc. Trid. damnatam. Circa concordiam doctrinæ Conc. Trid. cum doctrina Thomiſtarum, vide ſi lubet Antonium Reginaldum de mente Conc. Trid. & Antonium Maſſoulié Tom. 1. Diſſ. 2. q. 9.

His præmiſſis, imprimis poſſet breviter reſponderi ad argumentum cum quodam recentiore Thomiſta diſtinguendo ultimam Min. ſic. Decreto prædeterminanti & gratiæ per ſe efficaci homo non poteſt diſſentire potentia divinæ voluntati non ſubjecta, qualem adſtruunt Adverſarii, C. potentia divinæ voluntati ſubjecta, qualem adſtruunt SS. Patres & qualis debet adſtrui, N. Verum eſt igitur poſſe creatam voluntatem reſiſtere divinæ motioni per ſe efficaci, quia ut ait S. Thomas 1. 2. q. 10. a. 4. ad 1. *Voluntas divina non ſolum ſe extendit ad hoc ut aliquid fiat per rem quam movet, ſed ut etiam eo modo fiat quo congruit naturæ ipſius: & ideo magis repugnaret divinæ motioni, ſi voluntas ex neceſſitate moveretur*, id eſt abſque potentia ad oppoſitum, *quod ſuæ naturæ non competit, quam ſi moveretur libere prout competit ſuæ naturæ*. Sed etiam verum eſt hanc diſſentiendi potentiam ita eſſe divinæ potentiæ ſubjectam, ut Deus poſſit facere voluntatem ita movere, ut reipſa non diſſentiat, alioquin Deus non eſſet omnipotens, ut arguit Auguſt. in Enchirid. cap. 96. & ideo non ſequitur ex illa potentia diſſentiendi decretum non eſſe prædeterminans nec gratiam a ſe efficacem. Hæc ſolutio eſt brevis & optima, naſcitur ex præjactis fundamentis, neque quoad

Digitized by Google

ſubſtantiam differt a ſequenti; ſed quia ſolutio communis in Schola Thomiſtica datur per diſtinctionem ſenſus compoſiti & diviſi, & hanc diſtinctionem totis viribus impetant Adverſarii, ne videamur eorum tela formidare, & hærentes modo loquendi recepto in Scholis noſtris,

Reſp. ad arg. N. Ant. ad Prob. D. min. Atqui decreto prædeterminanti & gratiæ per ſe efficaci, &c. voluntas non poteſt diſſentire, potentia conſequente, potentia futuritionis, in ſenſu compoſito (hæc enim ſunt ſynonyma), hoc eſt voluntas non poteſt ſimul jungere non actum cum motione ad actum, C. Min. quia cum motio ſit ſimul tempore cum actu, illum enim præcedit tantum natura & cauſſalitate, ſequeretur, quod poſſet ſimul jungere non actum cum actu, quod implicat. Voluntas non poteſt diſſentire potentia antecedente, potentia poſſibilitatis, in ſenſu diviſo, hoc eſt ſub illa motione non ſervat potentiam diſſentiendi, N. Quia ut jam ſæpe diximus (*Hic q. 19. a. 8. o. & ad 2. 1. 2. q. 10. a. 4. ad 1. & alibi*; ex D. Thoma, & pluries dicemus, eſt enim inconcuſſa & fundamentalis ratio, ſic Deus vult nos agere, ut etiam velit nos libere agere, & ſic movet ad agendum, ut etiam moveat ad libere agendum, ſeu ut communiter dicitur, movet non ſolum ad ſubſtantiam actus, ſed etiam ad ejus modum, qui eſt libertas; & cum ejus voluntas ſit omnipotentiſſima & efficaciſſima, ſicut & ejus motio, ſequitur neceſſario nos libere agere, & conſequenter nos ſervare ſub iſta motione potentiam illi reſiſtendi & eam abjiciendi. Intellige ſemper, ut ſupra explicuimus (*In 4. d. 11. q. 1. a. 3. quæſtiunc. 3. ad 2.*, ex D. Th. *non ſecundum reſiſtentiam ad agentem, ſed ſecundum impedimentum effectus.*

Sic ergo intelligenda eſt hæc famoſa diſtinctio ſenſus compoſiti & diviſi, ut ſenſus compoſitus componat cum actu aut cum prærequiſitis natura tantum ad actum, non actum aut actum oppoſitum; ut ſi dicas, *ſedens poteſt ſtare*, ſignificat in ſenſu compoſito, quod poſſit ſedere ſimul & ſtare, ſeu componere ſeſſionem cum ſtatione, Senſus diviſus dividit actum non a potentia ad non actum ſeu actum oppoſitum, ſed a non actu tantum, ſeu ab actu oppoſito: ut ſi dicas, *ſedens poteſt ſtare*, ſignificat in ſenſu diviſo, quod ſedens ſub ſeſſione retineat potentiam ſtandi, non tamen componendi ſimul ſtationem cum ſeſſione. Uno verbo, ſenſus compoſitus importat potentiam ſimultatis, ſenſus diviſus ſimultatem potentiæ.

Aliter Calvinus intellexit hanc diſtinctionem. Secundum illum ſenſus compoſitus componit actum cum potentia ad non actum; & hic eſt noſter ſenſus diviſus. Senſus autem ejus diviſus dividit ab actu potentiam ad non actum; ita ut juxta illam præmotus ad agendum non poſſit non agere in ſenſu compoſito, id eſt ſtante præmotione non habet potentiam non agendi; poſſit in ſenſu diviſo, id eſt, ſublata præmotione, habet potentiam non agendi, ſicut, inquiunt, vinctus catenis non habet potentiam currendi in ſenſu compoſito, id eſt manentibus vinculis, habet potentiam currendi in ſenſu diviſo, id eſt ſublatis vinculis. Hunc ſenſum hæreticum, quem damnamus & execramur, non erubuerunt aliquando nobis imponere quidam adverſariorum, licet alii ex eadem ſchola, inter quos Annatus ſenior factus, & ipſe Tournelius in quibuſdam locis ab hac calumnia nos vindicent.

Hanc ergo diſtinctionem ſenſus compoſiti & diviſi catholice intellectam non eſſe a Thomiſtis inventam, ut quidam ſomniarunt, ad eludendum hoc argumentum ex Concilio Trid. & alia a læſione libertatis petita, inde conſtat, quod Magiſter ſententiarum eam adhibuerit in 1. d. 38. circa finem, & ex eo inſigniores Theologi eam uſurparunt, præſertim S. Thomas ibid. qu. 1. a. 5. ad 3. ſpecialius qu. 6. de verit. art. 4. ad 8. ubi ait: *Dicitur communiter, quod hæc: Deus poteſt non prædeſtinatum prædeſtinare, vel prædeſtinatum non prædeſtinare; in ſenſu compoſito eſt falſa, in diviſo vera: & ideo omnes locutiones illæ, quæ ſenſum compoſitum implicant, ſunt falſæ ſimpliciter.* Audis: *dicitur communiter*. Ergo erat jam communis hæc diſtinctio temporibus D. Thomæ. Item q. 23. de verit. art. 5. quærens, utrum divina voluntas rebus volitis neceſſitatem imponat, ſibi objicit, *Quod non eſſe ejus, quod eſt volitum a Deo, non poteſt ſtare cum divina voluntate; hæc enim duo incompoſſibilia ſunt, quod Deus velit aliquid eſſe & non ſit, unde ſequi videtur rebus volitis neceſſitatem imponi.* Reſpondet, *quod quamvis non eſſe effectus divinæ voluntatis non poſſit ſimul ſtare cum divina voluntate, tamen potentia deficiendi effectum ſimul ſtat cum divina voluntate: non enim ſunt iſta incompoſſibilia, Deus vult iſtum ſalvari & iſte poteſt damnari; ſed iſta ſunt incompoſſibilia, Deus vult iſtum ſalvari & iſte damnatur*: quia compoſita eſt, & conjungit actum cum actu. Ita S. Doctor, quem, nec detracta ſyllaba, adoptant & ſequuntur Thomiſtæ.

Hanc etiam diſtinctionem ipſimet adverſarii & omnes tum Theologi cum Philoſophi adhibent & adhibere tenentur. Cum enim dico, album poteſt eſſe nigrum, ſedens poteſt ſtare, hæ propoſitiones apud omnes veræ ſunt in ſenſu diviſo, falſæ in ſenſu compoſito. *Omnis, qui natus eſt ex Deo ... non poteſt peccare*, Ep. 1. Joan. 3. verum eſt in ſenſu compoſito, falſum in ſenſu diviſo. Prædeſtinatus poteſt damnari, quod præſcitur a Deo futurum, poteſt non evenire, verum eſt apud omnes in ſenſu diviſo, falſum in ſenſu compoſito. Suppoſito decreto de unico mundo creando Deus poteſt alium creare in ſenſu diviſo, non in ſenſu compoſito. Chriſtus potuit non obire mortem præceptam a Patre in ſenſu diviſo, non compoſito. Homo poteſt reſiſtere gratiæ congruæ juxta adverſarios, non in ſenſu compoſito, ſed diviſo. Tandem in ſubjecta materia, Concilium Trident. definiendo liberum arbitrium poſſe diſſentire gratiæ, loquitur de gratia efficaci, ut dictum eſt, quoquo modo ſit efficax; quæro ab adverſariis, quo ſenſu homo poteſt diſſentire huic gratiæ efficaci; non ſane in ſenſu compoſito, alioquin gratia, quæ ſupponitur efficax, non foret efficax; ergo in ſenſu diviſo.

Reſpondent quidam ex adverſariis, in ſua ſententia diſſenſum poſſe conjungi cum entitate gratiæ efficacis ſecundum ſe, quamvis non poſſit conjungi cum gratia efficaci reduplicative ut efficax eſt. Data hac ſubtilitate, ad quam non puto Concilium attendiſſe, nos poſſumus pariter reſpondere diſſenſum poſſe conjungi cum gratia, ſi ſpectetur ſecundum ſuam entitatem, & prout eſt accidens receptum in voluntate, ſic enim eſt mutabilis ſecundum ſubjectum, in quo recipitur, juxta illud tritum, quidquid recipitur ad modum recipientis recipitur; non tamen poteſt conjungi diſſenſus cum gratia, ſi ſpectetur, ut eſt quædam vis omnipotentiæ divinæ, ſeu ut eſt virtus & inſtrumentum divinæ artis. Ita reſpondet Alvares diſp. 93. de auxiliis, & reſponſio eſt D. Th. q. 24. de verit. a. 8. ad 6. his verbis: *Dicendum, quod ejus, quod recipitur in aliquo, conſiderari poteſt, & eſſe, & ratio. Secundum quidem eſſe ſuum eſt in eo, in quo recipitur per modum recipientis: ſed tamen ipſum recipiens trahitur ad ſuam rationem, ſicut calor receptus in aqua habet eſſe in aqua per modum aquæ, in quantum ſcilicet ineſt aquæ ut accidens ſubjecto: tamen aquam trahit a naturali ſua diſpoſitione ad hoc quod fiat calida & faciat actum caloris, & ſimiliter lux aerem, licet non contra naturam aeris. Ita & gratia ſecundum eſſe ſuum eſt in libero arbitrio per modum ejus, ſicut accidens in ſubjecto* (ſcilicet mutabiliter), *ſed tamen ad rationem ſuæ immutabilitatis liberum arbitrium pertrahit, ipſum Deo conjungens.* Si ergo ad ſalvandam libertatem ſufficit in ſententia adverſariorum, quod voluntas poſſit conjungere diſſenſum cum entitate gratiæ, licet non poſſit conjungere cum gratia ut efficax eſt, ſufficit pariter in noſtra ſententia, quod poſſit conjungere diſſenſum cum gratia ut eſt res ſeu entitas, licet non poſſit conjungere cum ea ut eſt ratio ſeu virtus divinæ potentiæ.

Eſt quidem diſcrimen, quod in noſtra ſententia gratia vi ſua ſit efficax, non in oppoſita ſententia, ſed quoad concordiam libertatis non videtur diſcrimen. In oppoſita ſententia gratia eſt efficax ex congruitate, qua ſuppoſita habet infallibiliter effectum, & ſub directione ſcientiæ mediæ habet infallibilitatem omnimodam; & tamen iſta infallibilitas omnimoda non officit libertati, quia voluntas poteſt conjungere diſſenſum cum gratia ſecundum entitatem ſpectata, licet non poſſit conjungere cum ea ut efficax eſt; idem a nobis dictum puta.

Sed adverte hanc potentiam conjungendi diſſenſum in utraque ſententia eſſe dumtaxat antecedentem & diviſam ab actu, non conſequentem & conjunctam cum actu, quia juxta S. Th. cum actus ſint in ſingularibus, ubi omnes circumſtantiæ concurrunt, potentia conſequens & conjuncta cum actu debet etiam cum omnibus circumſtantiis conjungi; unde ſi voluntas humana poſſet potentia conſequente diſſenſum conjungere cum gratia efficaci, non ſolum conjungeret cum gratia, ut eſt res vel entitas, ſed etiam ut ratio eſt, vel ut eſt efficax, quod implicat. At vero potentia antecedens & diviſa ab actu eſt, ut ita dicam, præciſiva, & poteſt reſpicere motionem gratiæ præciſe ut eſt res ſeu entitas, & non ut eſt ratio aut ut efficax. Et hinc vides hanc diſtinctionem recidere in diſtinctionem ſenſus compoſiti & diviſi.

Reſpondent iterum adverſarii, admittendam quidem eſſe diſtinctionem ſenſus compoſiti & diviſi, quatenus ſenſus compoſitus formari poteſt ex ſuppoſitione actus præciſe: ut, qui vult, poteſt non velle in ſenſu diviſo, non compoſito; qui libere ſedet, poteſt ſtare in ſenſu diviſo, non compoſito; ſecus autem ſi formetur ex ſuppoſitione antecedente inferente infallibiliter actum, inde enim putant non ſtare libertatem, & dicunt, quod debeat intelligi ſenſus diviſus ſublata motione, & ſenſus compoſitus poſita motione.

Sed contra: prædeſtinatio eſt ſuppoſitio antecedens, ex qua infertur infallibiliter actus, & tamen ex iſta ſuppoſitione antecedente ſecundum D. Thomam mox laudatum fit ſenſus diviſus & compoſitus; ita ut prædeſtinatus

tus

Digitized by Google

tus poſſit damnari in ſenſu diviſo, & non poſſit in ſenſu compoſito. Idem dic de præſcientia Dei. Et quoad ipſam motionem, de qua eſt quæſtio, quæ etiam ponit aliquid in voluntate, ex qua ſequitur infallibilitet actus; dicit S. Doctor 1. 2. q. 10. a. 4. ad 3. *Si Deus movet voluntatem ad aliquid, impoſſibile eſt poni, quod voluntas ad illud non moveatur. Non tamen eſt impoſſibile ſimpliciter: unde non ſequitur, quod voluntas a Deo ex neceſſitate moveatur.* Ergo motioni divinæ voluntas poteſt diſſentire in ſenſu diviſo, non poteſt in ſenſu compoſito. Et ratio S. Doctoris, quam jam ſæpe diximus nec ſatis repetemus, eſt, quia infallibilitas & efficacia tam divinæ voluntatis quam divinæ motionis cadunt non ſolum ſuper ſubſtantiam actus, ſed etiam ſuper ejus modum ſeu libertatem: non enim ſolum vult & movet ut actus fiat, ſed ut libere fiat, ſicque ſervetur potentia ad oppoſitum. Unde perinde poteſt fieri ſenſus compoſitus cum actu, ſuppoſita illa voluntate ſeu motione antecedente, ac ſi actus a ſola voluntate procederet.

Petes, utrum poſſit etiam admitti, quod voluntas poſſit in ſenſu diviſo fruſtrare divinum decretum, ſeu divinam motionem, ſicut dicimus, quod poſſit reſiſtere ſeu diſſentire in ſenſu diviſo?

R. probabilius negative. Ratio diſparitatis eſt, quod fruſtratio, cum importet totalem & abſolutam evacuationem divinæ efficaciæ, ſit aliquid ſecundum ſe impoſſibile, ad quod non datur potentia. At vero diſſentire ſeu reſiſtere divinæ motioni non quidem ſecundum reſiſtentiam ad agentem, ſed ſecundum impedimentum effectus, ut dictum eſt, quantum eſt ex meritis actus, ad quem Deus movet ſub indifferentia judicii, non eſt aliquid ſecundum ſe impoſſibile, ad quod proinde poteſt dari & datur potentia.

Inſtat Tournelius pro parte Moliniſtarum quæſt. 9. cit. de grat. at. 5. *Hæc reſponſio* (ſecundum ſenſum diviſum & compoſitum) *videtur aliis rem longe magis involvere & obſcurare, quam explicare. 1. Quia fatetur voluntatem in ſenſu compoſito gratiæ moventi diſſentire non poſſe: attamen Concilium aſſerit eam poſſe diſſentire in ipſo ſenſu compoſito motionis divinæ*; Deo, *inquit*, cor hominis tangente diſſentire poteſt ſi velit. *Non potuit Synodus clarius ſenſum illum compoſitum exprimere. 2. Senſus ille compoſitus vel cadit in ipſam Dei motionem actualem, vel in actionem hominis. Si in motionem Dei, cui voluntas in ſenſu compoſito diſſentire non poſſit, adverſatur, ut mox diximus, verbis Concilii*, Deo tangente cor hominis. *Deinde vero ſenſus ille omnino abſurdus & ridiculus foret. Quid enim eſt voluntatem in ſenſu compoſito gratiæ moventi non poſſe diſſentire, poſſe vero in ſenſu diviſo? Niſi eam poſſe ſublata ſeu remota motione, illa vero ſtante non poſſe, quod ſane ridiculum & abſonum videtur. Perinde ac ſi quis, ſervata proportione, diceret, hominem vinculis conſtrictum ambulare poſſe in ſenſu diviſo, id eſt ſi ſolvantur vincula; non poſſe vero in ſenſu compoſito, id eſt, ſi vincula remaneant. Egregia vero ſolutio! quis enim iſtud revocat in dubium? Porro non de ſenſu diviſo quæſtio hic eſt, ſed de ſenſu compoſito. Si vero ſenſus compoſitus dicatur cadere in ipſam hominis actionem, ut ſenſus ſit, voluntas divina gratia excitata & adjuta non poteſt quin agat, non poteſt ſimul componere actionem cum non actione, conſenſum cum diſſenſu* (quem revera ſenſum videntur adverſarii innuere), *non minus aliis videtur abſurda reſponſio: namque ipſa hominis a Deo moti & excitati actio inſeparabilis eſt ab actione Dei moventis & excitantis . . . Ergo in quamcumque partem ſe vertant, in mox dictam abſurditatem auctores reſponſionis recidere videntur, &c. 3. Potentia illa, quam voluntas a Deo mota & excitata retinet ad diſſenſum, nec proxima nec expedita eſt, ſed remota duntaxat & ligata, quæ a voluntate vim ſui determinativam ſeu activam tollit indifferentiam. Prob. Quia voluntas vi motionis Dei antecedentis & præviæ prioritate ſaltem naturæ jam determinata ſupponitur, alias motio illa efficax non eſſet, ergo indeterminata non remanet voluntas, nec conſequenter ſuam conſervat activam indifferentiam.*

Deinde curſim delibatis quibuſdam reſponſionibus Thomiſtarum, ut quod ex phyſica motione voluntas habeat quod ſe determinet, quod voluntas ſub ipſa motione indifferentiam activam retineat, quod Deo non deſit modus, quo libertatem cum motione prævia conciliet, quia non tantum ſubſtantiam, ſed etiam modum actus attingit; ſic pergit urgendo Doctor Molinianus.

4. Eſto, quod veriſſimum eſt, voluntas active ſeu vitaliter, ut ajunt, agat, nec mere ſe paſſive habeat, at ſaltem non agit libere, nec cum ea indifferentia, qua poſſit non agere, ſiquidem invincibiliter & inſuperabiliter determinata eſt. Attamen dixit Aug. antea laudatus, ut velimus ſuum eſſe voluit & noſtrum, ſuum vocando, noſtrum ſequendo. *Atque pervulgata eſt in Scholis definitio activæ indifferentiæ, per quam ſcilicet, poſitis omnibus ad agendum prærequiſitis, voluntas agere poteſt, vel non agere. 5. Indifferentia ſuſpenſiva ea ipſa eſt, quam exigit Synodus Trid. loco citato cum ait voluntatem Deo moventi & excitanti poſſe diſſentire ſi velit: quippe ſi poteſt diſſentire, poteſt actum diſſenſus ſuſpendere. Et vero eam Synodus indifferentiam exigit, quam novatores Lutherus & Calvinus negabant: at nunquam illi negarunt indifferentiam poſitivam, per quam voluntas active ſeu vitaliter agit ſub gratia, ſicut oſtendimus in prima hujus Tractatus parte, cum de variis circa modum agendi gratiæ erroribus diſſerebamus; ſed negarunt duntaxat indifferentiam ſuſpenſivam, per quam poſſet voluntas conſentire vel diſſentire gratiæ moventi, quod nempe contenderent neceſſitate quadam ineluctabili voluntatem ad bonum per gratiam compelli ac determinari. 6. Certum quidem eſt ac de fide, ſtare hominis libertatem cum motione gratiæ; ſed exponi non poteſt, qua ratione concilietur ea libertas ſeu modus agendi libere cum motione prævia antecedente ac phyſice ad unum determinante, qui modus non ſatis explicatur, cum dicitur Deum attingere, non tantum ſubſtantiam, ſed & modum actionis. Ita quidem eſt, ut hoc ipſum eſt, quod contendunt intelligi & explicari non poſſe, quomodo conſervet libertatem actionis cum illa motione prævia phyſice ac indeclinabiliter præmovente.* His dictis ſubjungit Tournelius pro reſponſione ex parte noſtra; *Verum conſule, quæ de hoc ipſo argumento jam diximus in Tractatu de Attributis, Q. de ſcientia media, ubi ſolvuntur argumenta, quibus ſcientiæ mediæ vindices oppoſitam Thomiſtarum ſententiam impugnant.*

Crederes his auditis, Lector, Tournelium abunde refutaſſe loco, ad quem nos remittit, omnia, quæ hic nobis objicit: minime prorſus; hæc quidem illic objicit, ſed ſicut hic inſoluta relinquit: quinimo non tantum non ſolvit, ſed ad majorem invidiam ſcholæ noſtræ adjicit modum, quem Thomiſtæ adhibent ad conciliandam libertatem cum efficacia gratiæ, eſſe vagum & indeterminatum, nihilque lucis afferre. *Dic quæſo*, inquit, *an tibi clarius eluceſcit modus conciliandi libertatem cum gratia, quando audiſti Deum eſſe primum agens, primum liberum, qui ſuum cuique creaturæ agendi modum conſervat, neceſſariis neceſſarium, liberis liberum? Præclara hæc quidem. An vero inde rem clarius intelligis aut ſaltem minus obſcure? . . . Modus, quem proſerunt Thomiſtæ . . . non ſervat proprium agendi modum libertatis creatæ, in ea poſitum ut ſeipſam determinet ad agendum: in opinione vero Thomiſtarum voluntas ad agendum applicatur & determinatur motione prævia & antecedenti, ineluctabili & inſuperabili. Hæc igitur duo aliis Theologis ſecum pugnare videntur; & Deum hominis libertatem illæſam conſervare, & ſimul aliquid prævium & antecedens immittere in voluntatem, quod illam infallibiliter, invicte, inſuperabiliter ad unum determinat.*

Hic quantum ad præſens argumentum ſiſtit Tournelius eo loci de ſcientia media, ad quem nos remittit, & illic ſicut q. 9. de Grat. Thomiſtas mutos tamquam victos, & qui nihil habent quod reſpondeant dimittit, & hoc vocat Doctor officioſus *ſolvere argumenta, quibus ſcientiæ mediæ vindices oppoſitam Thomiſtarum ſententiam impugnant*. Adeo verum eſt, quod initio Diſſertationis de ſcientia media obſervavi, hunc Theologum eſſe a capite ad talos Molinianum, velle tamen haberi neutri parti addictum, forte ut hac arte majorem ſuis dictis conciliet auctoritatem, & incautos in ſuas partes pertrahat. Quod multis contigiſſe, & in dies contingere accipimus. Attamen omnia, quæ hic objicit ſatis obſcure Tournelius, ſunt argumenta tyronum & cavillationes jam dudum antiquatæ; ita ut mihi mirum ſit hæc veterano Profeſſori viſa fuiſſe *momenta numero & pondere graviſſima*. Sed cur mirum? Ita ſapiunt palato Molinianis affectibus præoccupato. Ad omnia ergo ſigillatim & ſuccincte reſpondeo.

Ad 1. nego prorſus Concilium aſſerere voluntatem poſſe diſſentire gratiæ moventi in ſenſu compoſito, quin potius contrarium ex toto contextu aperte ſequitur: loquitur enim, ut dictum eſt, de gratia efficaci qua efficaci, quia loquitur de gratia, de qua loquebantur hæretici, & cui de facto cooperamur & aſſentimur; non potuit autem Concilium aſſerere voluntatem poſſe diſſentire gratiæ efficaci qua tali in ſenſu compoſito, niſi aſſereret ſimul duo contradictoria, nimirum gratiam eſſe & non eſſe efficacem. Nihil ergo aliud importat iſta phraſis: *Deo cor hominis tangente diſſentire poteſt ſi velit*, quæ tamen non eſt in terminis Concilii, ceu iſta quæ eſt Concilii in terminis: *Liberum hominis arbitrium a Deo motum & excitatum . . . poteſt diſſentire ſi velit*: quam quod ſub illo tactu divino & motione homo retineat potentiam diſſentiendi, ita ut ſi non diſſentiat, non ſit, quia non poteſt, ſed quia non vult; non vero quod poſſit componere de facto diſſenſum cum illo tactu ſeu motione divina, ſicut ſi dicerem, Deo Petrum prædeſtinante Petrus poteſt damnari, non eſt ſenſus, quod Petrus poſſit conjungere de facto ſuam damnationem cum Dei prædeſtinatione, ſed quod ſub Dei prædeſtinatione ſervet potentiam ſe damnandi.

Si quis reponat eſſe de ratione diſſenſus, quod re,

cui

cui diſſentitur, ſimul exiſtat, nemo enim diſſentit rei, quæ fuit aut erit, ſed quæ eſt. R. id eſſe verum de diſſenſu actuali, non vero de potentia antecedenta diſſentiendi, de qua loquitur Concilium. Idque eo verius eſt, quod non dabeat intelligi de potentia diſſentiendi motioni originative ſumptæ; ſeu ut loquitur S. Thomas ſupra laudatus, ſecundum reſiſtentiam ad agentem, quaſi homo poſſet eum Deo movente luctari, & eum ſibi ſubjicere, abſurda foret & impia hæc intelligentia; ſed de potentia diſſentiendi motioni terminative ſumptæ; ſeu, ut loquitur S. Thomas, ſecundum impedimentum effectus. Potentia autem ſic diſſentiendi non importat coexiſtentiam motionis cum non actu ſeu cum actu oppoſito.

Ad 2. R. quod ſenſus compoſitus cadat & in ipſam Dei motionem & in ipſam hominis actionem, quia ſunt ſimul tempore, non quidem componendo cum motione Dei & actione hominis potentiam diſſentiendi, ut hic vel ignoranter vel fraudulenter componit arguens; iſte enim ſenſus compoſitus eſt Calviniſticus; ſed componendo cum motione Dei & actione hominis ipſum diſſenſum actualem. Juxta autem hanc compoſitionem poſſe diſſentire in ſenſu diviſo & non poſſe in ſenſu compoſito, non eſt poſſe diſſentire ſublata motione, & non poſſe ea ſtante; ſed eſt poſſe diſſentire ſub ipſa motione, non tamen poſſe componere ſeu actu jungere diſſenſum cum illa. Et iſta *ſolutio* non ſolum eſt *egregia*, ſed etiam ſolida, quam nemo deberet *revocare in dubium*.

Ad 3. N. Ant. ad probationem: equidem vi motionis prævia voluntas determinatur, non ut nihil agat aut paſſive ſe habeat, ſed ut ipſa ſe determinet in ſuo ordine ut ſecundum agens primo ſubordinatum; ita ut ſimul tempore & determinetur & ſe determinet: unde non ſatis accurate dicitur, quod ſupponatur determinata, quaſi foret aliquod inſtans, in quo eſſet determinata & non ſe determinans. Et ideo N. Conſeq. nempe quod inde non ſervet ſuam indifferentiam activam, quia indifferentia activa non conſiſtit in indeterminatione, hæc enim eſt indifferentia paſſiva & ſuſpenſionis, ut modo dicam, ſed in tali determinatione, ut ſub ea maneat potentia ad oppoſitum, alioquin voluntas, etiam data quod ſe ſola determinaret, ſe determinando amitteret indifferentiam activam & libertatem.

Ad 4. N. Ant. ad primam probationem dico, quod *in invincibiliter & inſuperabiliter* cadant non ſolum ſupra determinationem præciſe, ſed etiam ſupra ejus modum, ita ut voluntas invincibiliter & inſuperabiliter ſe determinet libere, & magis repugnaret divinæ motioni, inquit S. Th. 1. 2. *q.* 10. *a.* 4. *ad* 1. ſupra cit. ſi voluntas de neceſſitate moveretur, quam ſi libere moveretur. Ad verba Auguſtini reſpondimus dum de Scientia media, ſenſum eſſe, quod vocatio ſit a ſolo Deo & non a nobis, conſenſus vero ſit a nobis; ſed quod ita ſit a nobis, ut non ſit etiam a Deo, non dicit Auguſtinus, quin potius ubique contrarium affirmat. *Nos volumus, ſed Deus in nobis operatur & velle*: Lib. de dono perſev. c. 13. Quantum ad alteram probationem petitam ex definitione, quam dicit arguens vulgatam in Scholis indifferentiæ activæ, N. hanc eſſe definitionem indifferentiæ activæ. Eſt quidem vulgata definitio libertatis potentialis, intelligendo *prærequiſita* tempore & non natura tantum; at definitio indifferentiæ activæ, quæ eſt ipſa libertas actualis, eſt, quod ſit facultas, per quam poſitis omnibus natura prærequiſitis ad agendum voluntas ſic agit, ut poſſit non agere, potentia ſcilicet antecedente & in ſenſu diviſo.

Ad 5. R. totum niti æquivocatione ſeu terminorum abuſu. Duplicem in libertate indifferentiam diſtinguunt Theologi. Prima, quam vocant potentialem, privativam, negativam, ſuſpenſivam & paſſivam, eſt privatio ſeu negatio actus & determinationis, ſeu ſuſpenſio animi, qua quis necdum ſe determinavit ad agendum: ſic hominem otioſum & inertem ſolemus dicere indifferentem. Altera, quam vocant poſitivam & activam, eſt poſitio unius actus ſeu determinationis voluntatis cum potentia ad oppoſitum: ſic qui actu ambulat, dicitur adhuc indifferens ad non ambulandum, quia ſic ambulat, ut retineat ſimul potentiam promptam & expeditam ad non ambulandum. Hæc indifferentia neceſſario requiritur ad libertatem, at non prima; alias & ipſe Deus, qui ſemper eſt in actu, non foret liber, & ipſe homo, quoties ageret, amitteret ſuam libertatem, quia tunc amitteret illam indifferentiam potentialem & ſuſpenſivam ad plura, ſe determinando hic & nunc ad hunc actum. Imo non ſolum iſta indifferentia potentialis & ſuſpenſiva non requiritur ad libertatem, ſed eſt ipſius malum & imperfectio. Omnis enim potentia eſt propter actum, & in eo ſita eſt ejus perfectio; quamdiu ergo potentia libera manet otioſa & ſuſpenſa ab actu, imperfecta eſt, & tum demum debitam acquirit perfectionem, cum exit in actum ſervando potentiam ad oppoſitum.

His præmiſſis: Inprimis aperte falſum eſt Concilium Trid. dum definit voluntatem Deo moventi poſſe diſſentire ſi velit, exigere indifferentiam ſuſpenſivam, ſiquidem ſupponat voluntatem jam motam & excitatam, Deo moventi cooperari & aſſentiri. Sed, inquit Tournelius; *ſi poteſt diſſentire, poteſt actum diſſenſus ſuſpendere*. Forte eſt error typographi, & voluit ponere *actum conſenſus*, non enim tantum poteſt actum diſſenſus ſuſpendere, dum conſentit, ſed de facto ſuſpendit. Intelligendo ergo de actu conſenſus veriſſimum eſt, quod poſſit illum ſuſpendere; at niſi, ut dixi, confundantur termini, non ea eſt indifferentia potentialis & ſuſpenſiva, ſed poſitiva & activa, qua ſic actu conſentit, ut poſſit non conſentire. Eodem errore laborat, quod ſequitur. Equidem ultro concedimus Tridentinum eam exigere indifferentiam, quam negabant Lutherus & Calvinus; at abſolute negamus hos Novatores non negaſſe indifferentiam activam & poſitivam, ſed potentialem tantum & ſuſpenſivam; neque id vel minimum probavit Tournelius loco, ad quem nos revocat. At inquit hic, *non negarunt indifferentiam poſitivam, per quam voluntas active & vitaliter egit ſub gratia*. Et hic iterum terminorum abuſus aut æquivocatio: non enim indifferentia poſitiva ea eſt præciſe, per quam voluntas active & vitaliter agit: Equus ſub ſeſſore active & vitaliter currit, non tamen cum indifferentia poſitiva; ſed per quam voluntas vitaliter agit ſervando potentiam ad oppoſitum: & hanc conſtanter negarunt Novatores, cum, ut ipſemet fatetur Tournelius, contenderent neceſſitate quadam ineluctabili voluntatem per gratiam determinari. De Concilio Trid. iterum redibit ſermo §. ſubſeq.

Ad 6. Non mirum Moliniſtas, qui volunt in homine libertatem emancipatam & independentem a Deo, non poſſe eam conciliare cum divino decreto & gratia per ſe efficaci. At, ut jam dixi, præpoſtera eſt hæc libertatis notio, quam nec Scriptura nec SS. Patres, præſertim Auguſtinus & Thomas unquam agnoverunt, & per quam divinitatis jura ſubruunt. Ea enim poſita, Deus non remanet prima & univerſaliſſima cauſa, non primum agens, primum liberum, primus motor, periclitatur, ut ait Aug. primus articulus fidei noſtræ, qua credimus in Deum omnipotentem, creatorem viſibilium & inviſibilium, & plura alia ſe ſtatuunt abſurda, de quibus jam non ſemel diximus. Agnoſcenda eſt ergo libertas in homine, ſed creata, & hoc ipſo quo creata, ſic dependens & ſubjecta voluntati ſui Creatoris, ut ab hac dependentia nec ipſe Deus eam eximere potuerit. Hoc ipſo enim, quo eſt Creator & ſupremus Dominus omnium, omnia creata neceſſario ab illo dependent in eſſe & operari. Homo igitur eſt agens liberum, ſed in ſuo ordine, nempe ſecundum primo ſubordinatum, ſe movet, ſe determinat, ſed ut cauſſa ſecunda ſub motione & determinatione primæ cauſſæ: habet dominium ſui actus, ſed non ſupremum, nec independens ab altiori dominio, quod Deus creator habet in illam, quaſi ſupremus Princeps in feudum. Hoc autem principio poſito tamquam certiſſimo & inconcuſſo ſuppone aliud non minus certum a SS. Aug. & Thoma ſæpius aſſertum, Deum velle hominem quem creavit liberum, dum agit, agere libere; (1. 2. *q.* 10. *a.* 4. *o.*) quia ad providentiam divinam non pertinet naturam rerum corrumpere, ſed ſervare. Et cum divina voluntas ſit omnipotentiſſima & efficaciſſima, ſicut & motio gratiæ ab ea deſcendens, ſequitur neceſſario non ſolum quod homo agat, ſed etiam quod agat libere, alioquin reſiſteretur voluntati omnipotentiſſimæ & efficaciſſimæ, quod implicat. Vide Textus D. Th. a præcedenti §. de mente D. Thomæ & alibi paſſim.

Hæc ſunt ſane *præclara*, quia fundata in principiis fidei noſtræ & SS. Patribus, magno præſertim Auguſtino & S. Thoma. Hæc *præclara*, quia per ea Creatoris & creaturæ jura ſervantur illæſa, nec aliter ſervari poſſunt. Hæc inquam *præclara*; quia inde evaneſcit contradictio, quam fingunt Adverſarii in hoc, quod voluntas ſit libera & ab alio determinetur, quod moveatur & ſe moveat, ob quam fictam contradictionem contendunt Deum quamvis omnipotentem hæc duo non poſſe magis ſimul fingere, quam efficere parietem album cum nigredine aut ſine albedine. Enimvero quæ vel contradictionis umbra, quod ſecundum agens moveatur a primo, quod ſecundum liberum ſe determinet ſub determinatione primi ſalva ſuæ naturæ conditione? Forte qui fecit voluntatem liberam, non poterit in ea operari aut eam movere abſque deſtructione ſui operis, aut non potuit facere voluntatem liberam, niſi faceret a ſe independentem, quod eſt vera contradictio, ut patet ex dictis? *Itane rerum ordo credi putarive permittitur*, inquit S. Fulgentius lib. de Incarnat. & grat. c. 19. *ut Deus, qui creator eſt hominis, valeat hominem facere, non mutare; & qui nullius eget adjutorio ut hominem faciat, operari tamen quod vult in hominis voluntate non poſſit, priuſquam in homine ipſum velle repererit? ... Hanc itaque amentiam, & a fidelibus ſuis arceat, & ab infidelibus auferat Deus*. Sed & eam ipſam, quam imaginantur Moliniſtæ implican-

cantiam, ipſa S. Thomas infra q. 105. a. 4. ſibi ſecundo loco objicit his verbis: *Deus non poteſt facere, quod contradictoria ſint ſimul vera: hoc autem ſequeretur, ſi voluntatem moveret: nam voluntatem moveri, eſt ex ſe moveri, & non ab alio. Ergo Deus non poteſt movere voluntatem.* En ipſum argumentum Adverſariorum, en contradictionem illam, quæ eſt ipſis quaſi terriculum, & ob quam non capiunt, quomodo voluntas ſe libere moveat, ſi moveatur a Deo. Audiant ergo S. Thomam: *Ad 2.* inquit S. D. *dicendum, quod moveri voluntarie* (& libere) *eſt moveri ex ſe, id eſt, a principio intrinſeco. Sed illud principium intrinſecum poteſt eſſe ab alio principio extrinſeco; & ſic moveri ex ſe non repugnat ei, quod movetur ab alio.* Nulla eſt ergo contradictio juxta S. Thomam, quod voluntas a Deo moveatur & ſe moveat libere, nulla proinde ratio, cur id negant a Deo fieri poſſe: & hinc, etſi alia quæ ſunt innumera deeſſent, videant adverſarii, quanto intervallo diſtent a doctrina S. Thomæ.

Repones. Eſto ex his & præſertim ex illo celebri S. Th. principio, ſcilicet Dei prædefinitionem & præmotionem non eſſe ſolum ad ſubſtantiam actus, ſed etiam ad modum, evincatur ſtare libertatem cum iſta prædefinitione & præmotione per ſe efficaci, non tamen ſatis explicatur modus, quo hæc concordia a nobis intelligi poſſit. R. Myſterium eſſe; Myſteria autem, licet ea eſſe certo conſtate poſſit, tamen quomodo ſint, non facile explicatur: ſed in quantum hujus rei altitudo permittit, poteſt iſte modus explicari junctis duobus aliis principiis D. Th. Primum eſt Deum movere cauſſas ſecundas ſive neceſſarias, ſive liberas, ſecundum illarum diſpoſitionem & exigentiam. Alterum eſt Deum præparare & aptare cauſſas ad ſuos effectus, non ſolum quatenus dedit eis virtutem agendi neceſſario vel libere, ſed etiam diſponendo omnia requiſita ad effectum. Ex eo igitur, quod Deus accommodet motionem ſuam exigentiæ, & modo cauſſarum ſecundarum, impoſſibile eſt, quod earum modum agendi impediat, ſed ſub Deo movente agunt ſuo modo neceſſario vel libere perinde ac ſi ex ſe ipſis ſolis agerent. Ex eo vero, quod Deus cauſſas ſecundas aptet & præparet, ſic eas ſuis conſiliis accommodat, ut id ipſum agere poſtulent, quod ipſe vult eas agere. Unde dum eas movet ſecundum hanc diſpoſitionem ad exigentiam infallibiliter, & ſuaviter ac ſponte ſua faciunt id, quod Deus ab æterno decrevit ab eis fieri: ſic v. g. in homine, a quo vult libere elici hunc vel illum actum, non ſolum res exterius diſponit, puta removendo vel proponendo objecta, adhibendo aliorum miniſterio correptiones, exhortationes, prædicationes, exempla, &c. ſed etiam intus agit, vel moraliter illuſtrando intellectum, vel phyſice movendo voluntatem per inſtinctus ſecretos & indeliberatos; ita ut hæc voluntas ſic diſpoſita & præparata prorſus exigat præmoveri ad hunc actum, qua præmotione accedente ultimo applicatur ad illum certiſſime & liberrime eliciendum; & hoc eſt, quod toties repetit S. Aug. Deum præparare voluntates & præparatas adjuvare. Hic ſolum eſt obſervandum, quod ſi in hac præparatione irrepat defectus, ex quo actio imperfecta ſequatur, is non eſt effective a Deo, ſed permiſſive tantum; eſt autem a creatura ut a primo principio deficiente, ut explicabimus infra. Quia tamen non accidit, niſi in quantum Deus permittit, non obſtat infallibilitati ejus Providentiæ.

Inſuper voluntas creata ratione dominii, quod habet ſuper ſuos actus, ſe determinat abſque læſione ſuæ libertatis: quidni Deus, qui ſupremum dominium in voluntatem creatam & ejus actus ſibi neceſſario reſervavit, quique, ut dicit Auguſtinus, magis habet in ſua poteſtate voluntates hominum quam ipſi ſuas, poteſt illas determinare ſalva earum libertate? Alioquin quomodo magis haberet in ſua poteſtate voluntates hominum, quam ipſi ſuas? At, inquis, voluntas ſe determinat ſub indifferentia judicii, & ideo libere. Ita eſt, ſed etiam Deus illam determinat ſub indifferentia judicii. Non enim Deus nos movet, ſicut ſeſſor movet equum, aut ſicut movemus baculum ſeu oſcilla, quæ eſt inſulſa quorumdam imaginatio; ſed, ut modo dicebam, ſicut agentia libera, facta propoſitione objecti indifferentis, prævis motionibus moralibus, quibus ſervatur indifferentia judicii, qua ſtante, & ſervato connaturali modo agendi inter intellectum & voluntatem, impoſſibile eſt voluntatem neceſſitari, ut alibi dicemus. Imo neque ſolam indifferentiam judicii, & inde amplitudinem voluntatis, quæ uno actu non impletur, ſed eſt capax ad infinita (& hæ ſunt duæ radices libertatis), ſervat Deus, ſed hoc ipſo quo vult voluntatem libere agere, ſervat & confert quæcumque alia, ſi quæ ſint, quæ requiruntur ad libertatem, ſeu ad hoc ut voluntas ſe determinando ſervet potentiam ad oppoſitum, ita ut ſit etiam paratus ad oppoſitum concurrere, ſi exigeret præſens voluntatis diſpoſitio.

Urgebis: his non obſtantibus ſaltem negari non poteſt, quia clarius & facilius intelligatur concordia libertatis creatæ cum Moliniſtarum decreto indifferente, & gratia verſatili, quæ non determinat voluntatem, ſed a voluntate determinatur, quam cum decreto prædeterminante Thomiſtarum & gratia per ſe efficaci inferente infallibiliter actum. R. 1. N. Suppoſitum aſſumpti. Non enim eſt creata aut creabilis libertas, quæ ita ſit a ſuo creatore independens, ut ipſa eum determinet, & ab ipſo non determinetur: quia hoc involvit contradictionem. Eſſet enim creata, & non eſſet, quia non ſubjiceretur Deo in operari, quod tamen eſt eſſentiale creaturæ. Eſſet ſecunda cauſſa, ſecundum agens, ſecundum liberum ut ſupponitur, & non eſſet, quia ſe moveret, ſe determinaret, a nullo alio mota & determinata. Item Deus eadem ratione foret & non foret prima cauſſa. Foret cauſſa univerſaliſſima, ut ſupponitur, & non foret, quia eſſet aliquid in rerum natura exiſtens, quod ſubterfugeret ejus cauſſalitatem, nempe noſtra determinatio ut libera & ut a voluntate procedens, quod bene diſtingue. Quæ reponunt adverſarii, ut hæc & alia inconvenientia ſalvent, vide refutata a. præcedente §. 4. poſt 1. prob. a ratione. R. 2. D. Ant. Clarius & facilius intelligitur concordia libertatis humanæ cum gratia Moliniſtarum, everſis juribus divinitatis, Tranſeat Ant. ſalvis juribus divinitatis, N. Ant. Patet ex dictis. Hæc autem duo ſcilicet libertatis creatæ & divinitatis jura in eorum conciliatione debent neceſſario ſalvari, nec aliter ſalvari poſſe arbitramur, quam juxta data principia SS. Aug. & Thomæ.

Quod ſi forte adhuc remaneat quædam obſcuritas, quia, ut dixi, myſterium eſt, & ut ait Aug. lib. de grat. Chriſti c. 47. *Iſta quæſtio, ubi de libero arbitrio voluntatis & de gratia diſputatur, ita eſt ad diſcernendum difficilis, ut quando defenditur liberum arbitrium, negari Dei gratia videatur, quando autem aſſeritur Dei gratia, liberum arbitrium putetur auferri. Numquid ideo negandum eſt, quod apertum eſt*, inquit idem Aug. de dono perſev. c. 14. *quia comprehendi non poteſt, quod occultum eſt?* Apertum & certum eſt nobis hominem eſſe liberum, & Deum illum reliquiſſe in manu conſilii ſui, ut eligeret quod vellet bonum vel malum. Pariter apertum & certum nobis eſt, hominem abſolute pendere a Deo in ſuo eſſe & operari, eſſe in manu Dei ſicut lutum in manu figuli, Deum de voluntatibus quod vult, cum vult facere, habere cordium inclinandorum omnipotentiſſimam poteſtatem, operari in nobis velle & perficere & omnia opera noſtra. At forte minus notum eſt, quomodo ſtet iſta libertas hominis cum hac ſumma a Deo dependentia. *Numquid ideo negandum eſt, quod apertum eſt, quia comprehendi non poteſt, quod occultum eſt?* Sic apertum & certum eſt Deum eſſe immutabilem, pariter apertum & certum eſt Deum eſſe liberum, at ignotum quomodo hæc duo, immutabilitas & libertas, ſimul cohæreant. *Numquid ideo negandum quod apertum eſt, quia comprehendi non poteſt quod occultum eſt?* Imo in naturalibus apertum & certum eſt Oceanum pati fluxum & refluxum, magnetem attrahere ferrum, aſtra in corpora noſtra influere, at occultum quomodo hæc fiant. *Numquid ideo negandum &c.* Abſurdum hoc philoſophandi genus ab incertis ad certa, ab obſcuris ad clara, & non potius a certis ad incerta, a claris ad obſcura velle pervenire. Hæc ergo S. Auguſtini regula conſtanter eſt tenenda, & eo tenacius, quod fide divina nobis conſtet Deum longe plus poſſe facere, quam poſſit humana ratio concipere, & quod ex hujus regulæ inobſervantia plurimæ natæ ſint hæreſes. Præcipua enim fidei noſtræ myſteria conſtant extremis apparenter adverſis, ut Deum eſſe unum & trinum, Chriſtum eſſe Deum & hominem, quorum concordiam capere cum non poſſent Hæretici, alterutrum negarunt. Sic Arius ut Trinitatem perſonarum aſtrueret, unitatem naturæ negavit: e contra Sabellius ut unitatem naturæ vindicaret, diſtinctionem perſonarum abſtulit. Similiter Neſtorius ut humanitatem in Chriſto defenderet, negavit divinitatem. E contra Eutyches, neſcio qua utriuſque confuſione inventa, utramque ſuſtulit.

Ex dictis colliges quoſdam perperam & infundate dixiſſe, eſſe aſylum ignorantiæ fateri concordiam libertatis humanæ cum gratia eſſe difficilem, niſi velint ipſum Auguſtinum in ſuis cum Pelagianis & ſemi-Pelagianis concertationibus ad aſylum ignorantiæ confugiſſe. Verius dixeris eos, qui hanc concordiam facilem exiſtimant, & eam quaſi ſenſibilem exhibere volunt, a ſemitis Auguſtini longius recedere.

Obj. 2. ex eod. cap. Suppoſitio antecedens noſtram determinationem, eamque infallibiliter cauſſans, infert neceſſitatem & tollit libertatem. Atqui tam decretum prædeterminans quam gratia per ſe efficax antecedit determinationem noſtram & eam infallibiliter infert. Ergo. R. ex principiis poſitis, D. Maj. ſuppoſitio antecedens determinationem noſtram & eam infallibiliter cauſſans quoad ſubſtantiam tantum infert neceſſitatem & tollit libertatem, C. Maj. infallibiliter cauſſans & ſubſtantiam

actus

actus & ejus modum, ſcilicet libertatem, N. Maj. Eſt enim inintelligibile, quod cauſſa qua talis deſtruat ſuum effectum: unde diſtincta Min. ad ſenſum Maj. N. Conſeq. ſolutio patet ex dictis in præcedenti ſolutione. Hanc reſponſionem confirmat, quod hæc propoſitio cujuſdam Petri de Rivo Doctoris Lovanienſis, *Quod ex inimpedibili per neceſſariam conſequentiam ſequitur, hoc inimpedibile eſt & neceſſarium*, fuerit damnata Romæ a Sixto IV. an. 1476. Ita referunt Doctores Lovanienſes in juſtificatione ſuæ cenſuræ c. 4. n. 81. & Sylvius tum in opuſculo de primo motore, tum in hac parte q. 19. a. 8.

Inſt. Neceſſitas antecedens juxta Anſelmum lib. 2. *Cur Deus homo* c. 18. tollit libertatem. Atqui decretum prædeterminans & gratia a ſe efficax inferunt neceſſitatem antecedentem. Ergo. Prob. Min. Juxta Anſelmum loco cit. eſt duplex neceſſitas, præcedens & conſequens: *Eſt*, inquit, *præcedens neceſſitas, quæ cauſſa eſt ut res ſit, & neceſſitas ſequens quam res facit: præcedens & efficiens neceſſitas eſt, cum dicitur cælum volvi, quia neceſſe eſt ut volvatur; ſequens vero quæ nihil efficit, ſed fit eſt, cum dico te ex neceſſitate loqui, quia loqueris. Cum enim hoc dico, ſignifico nihil facere poſſe, ut dum loqueris, non loquaris, non quod aliquid te cogat ad loquendum. Nam violentia naturalis conditionis cogit cælum volvi, te vero nulla neceſſitas facit loqui*. Atqui decretum prædeterminans ſeu gratia per ſe efficax eſt cauſſa actus, & affert ſecum aliquam neceſſitatem, impoſſibile enim eſt, eſſe decretum & reipſa non ſequi effectum. Ergo decretum per ſe efficax infert neceſſitatem antecedentem.

R. Hoc argumentum, in quo vim faciunt adverſarii, a S. Thoma ſibi proponi hic q. 19. art. 8. ſub his terminis: *Illud quod habet neceſſitatem ex priori, eſt neceſſarium abſolute; ſed res creatæ comparantur ad voluntatem divinam, ſicut ad aliquid prius, a quo habent neceſſitatem, cum hæc conditionalis ſit vera; ſi Deus aliquid vult, illud eſt; ergo omne quod Deus vult, eſt neceſſarium abſolute*. En ipſum argumentum, quod magnificant adverſarii, cui ſic reſpondet S. Thomas. *Ad 3. dicendum, quod poſteriora habent neceſſitatem ex prioribus ſecundum modum priorum. Unde & ea, quæ fiunt a voluntate divina, talem neceſſitatem habent, qualem vult Deus ea habere, ſcilicet vel abſolutam, vel conditionalem tantum, & ſic non omnia ſunt neceſſaria abſolute*. Quia ſcilicet, ut explicuerat in corpore articuli, Deus non vult omnia neceſſario fieri, ſed quædam contingenter & libere. Ex hac perpetua & conſtanti doctrina S. Doctoris, N. Min. argumenti, ad prob. D. Min. Decretum per ſe efficax eſt cauſſa actus quoad ſubſtantiam & modum, ſcilicet ipſam libertatem, C. Min. eſt cauſſa actus quoad ſubſtantiam tantum, N. Min. & Conſeq. Quamvis enim certiſſimum ſit & infallibile quod erit, ſi Deus decrevit, non tamen neceſſario erit quia Deus decrevit, quin e contra libere erit, quia Deus decrevit ut libere ſit; & ex hoc quod certiſſime erit libere, ſequitur quod neceſſario erit, quia non poteſt eſſe & non eſſe; ſed, ut vides, iſta neceſſitas eſt ex ſuppoſitione quod erit, & ſic non eſt antecedens ſed conſequens. Igitur certitudo & infallibilitas petitur ex decreto, at non neceſſitas; hæc enim ſolum petitur ex ſuppoſitione quod erit, quæ eſt neceſſitas conſequens, ut vocat Anſelmus, ſeu ut alii dicunt, neceſſitas conſequentiæ, conditionalis, aut hypothetica. Hanc eſſe mentem Anſelmi conſtat 1. Quia non dixit, quod ſuppoſitio antecedens tollat libertatem, ſed neceſſitas antecedens; definit autem neceſſitatem antecedentem, quæ eſt cauſſa cur res fiat, id eſt quæ ſe tenet ex parte cauſſæ, & ipſam neceſſitat ad ponendum effectum: neceſſitatem conſequentem definit; quam res facit, id eſt quæ petitur ex ipſa ſuppoſitione objecti. Porro nulla neceſſitas cogit Deum ad decernendum meum actum, neque ejus decretum aut gratia ponit aliquid in mea voluntate, quo cogar ita illum ponere, ut non poſſim non ponere, quin potius facit ut ita ponam, quod poſſim non ponere; unde evidens eſt nullam hic eſſe neceſſitatem antecedentem, ſed tantum conſequentem. 2. Et maxime quia ſic ſeipſum explicat D. Anſelmus lib. de concordia præſc. & lib. arbit. ubi dicit: *Quoniam quod Deus vult non poteſt non eſſe, ſi vult hominis voluntatem nulla vel prohiberi neceſſitate ad volendum, & vult effectum ſequi voluntatem, tum neceſſe eſt voluntatem eſſe liberam & eſſe quod vult*. Ubi vides Anſelmum probare ex efficacia divinæ voluntatis, ſicut nos, & effectum a Deo intentum per voluntatem noſtram eſſe certiſſime futurum, & tamen voluntatem noſtram manere liberam, quia utrumque vult.

Per neceſſitatem itaque antecedentem eam ſolam intelligit S. Anſelmus, quæ eſt a cauſſa vel cogente vel determinante neceſſario ad unum ſine potentia ad oppoſitum, ut in naturalibus. Præter dicta patet tum ab exemplis, quibus lib. cit. *Cur Deus homo* explicat neceſſitatem antecedentem, quæ ſunt ortus ſolis, & motus cœli; quæ conſtat eſſe agentia naturalia determinata ad unum ſine potentia ad oppoſitum. Tum ex lib. concord. c. 10. ubi dicit; *Quamvis neceſſe ſit fieri, quæ præſciuntur & prædeſtinantur, quædam præſcita & prædeſtinata non eveniunt ea neceſſitate, quæ præcedit rem & facit, ſed ea quæ ſequitur: non enim ea Deus, quamvis prædeſtinet, facit voluntatem cogendo aut voluntati reſiſtendo* (attende ad hæc verba) *ſed in ſua illam poteſtate dimittendo: quamvis tamen voluntas ſua utatur poteſtate, nihil facit, quod Deus non faciat*. Quibus verbis aperte ſignificat ſe per neceſſitatem antecedentem, quæ rem præcedat & facit, non intelligere quamcumque præcedentiam & cauſſalitatem, ſed eam dumtaxat, quæ vel cogat vel determinet neceſſario ad unum ſine potentia ad oppoſitum.

Repones: Dato decretum per ſe efficax non inferre neceſſitatem antecedentem, ſaltem infert infallibilitatem; atqui id ſufficit, ut actus noſter non ſit liber: ergo. Prob. Min. Ut actus noſter ſit liber, oportet, quod illud, a quo dependet & quocum infallibiliter connectitur, ſit in noſtra poteſtate, atqui nec decretum prædeterminans, nec gratia a ſe efficax ſunt in noſtra poteſtate: ergo. Reſpondent communiter Thomiſtæ diſtinguendo dupliciter ſecundam Min. 1. Decretum originative ſumptum & quoad internam diſpoſitionem non eſt in noſtra poteſtate, C. Min. Terminative ſumptum & quantum ad ejus executionem, N. Min. Quamvis ergo decretum, ut eſt actus vitalis Dei, non ſit in noſtra poteſtate, eſt enim ipſe Deus; terminus tamen illius, nempe actus noſter, proindeque hujus decreti executio eſt in noſtra poteſtate; quia Deus ita illum decernit, ut velit libere fieri a nobis & cum potentia non faciendi; quod ſufficit ut actus ſit liber. Ita ex Capreolo in 1. d. 45. q. unica a. 2. 2. D. eandem Min. Decretum non eſt in noſtra poteſtate ut affectus, qui nobis ſubſit, C. Min. ut cauſſa, quæ nobis adſit, N. Min. Ita Joan. a S. Th. 1. p. q. 14. Diſp. 20. a. 5. Duobus ergo modis poteſt dici aliquid eſſe in noſtra poteſtate; vel quia nobis ſubeſt, & ſic divinum decretum non eſt in noſtra poteſtate; vel quia nobis adeſt ut cauſſa adjuvans, qua utamur ſi volumus; & hoc modo divinum decretum eſt in noſtra poteſtate, quia Deus ut cauſſa univerſaliſſima & proviſor generalis nulli deeſt ſecundum ejus exigentiam. Non enim exiſtimandum eſt Deum, dum decernit aliquem actum, ſubtrahere ea, quæ ſunt neceſſaria ad oppoſitum; perverſa eſt hæc imaginatio & aliena a ratione cauſſæ univerſalis & proviſoris generalis; e contra hoc ipſo quo decernit actum a nobis libere efficiendum, ſimul decernit præbere omnia, quæ ſunt neceſſaria, ut libere fiat & cum potentia ad oppoſitum, ita ut ſit paratus etiam ad oppoſitum concurrere, ſi ita exigeret præſens voluntatis diſpoſitio, ut jam diximus. Sic, inquam, ſe gerit Deus ut proviſor generalis; ſed ut proviſor particularis aptat & diſponit cauſſas ſecundas, ut hunc potius influxum exigant quam alium, quod ex ſpeciali benevolentia præſtat erga eos, quos movet ad bonum per gratiam, ſicque diſponens omnia ſuaviter, attingit fortiter uſque ad finem & certiſſime obtinet, quod a nobis efficiendum decernit abſque læſione libertatis.

Obj. 3. ex eod. cap. plura ſimul levioris momenti, quæ jam habent ſuam ſolutionem ex dictis. 1. Poſito decreto prædeterminante ſeu gratia per ſe efficaci ad amorem v. g. non eſt poſſibilis negatio amoris: ergo. Prob. Ant. Poſſibili poſito in actu non ſequitur impoſſibile, nempe fruſtrari decretum & gratiam, quod eſt impoſſibile ſecundum Thomiſtas, aut ſimul ſtare amorem & non amorem. 2. Fictitia & fruſtranea eſt potentia, quæ nunquam reducitur ad actum; atqui iſta potentia, quæ ſub decreto & gratia efficaci dicitur remanere ad oppoſitum, nunquam reducetur ad actum: ergo. 3. Poſita motione per ſe efficaci ad unum non manet potentia ſaltem expedita ad oppoſitum: quia motio ad unum eſt impedimentum, ne ponatur oppoſitum, quod impedimentum non poteſt tollere voluntas. 4. Voluntas ſub motione ad unum non eſt complete potens ad oppoſitum, quia caret aliqua actualitate requiſita ad operandum oppoſitum, nempe motione ad oppoſitum. Verum hæc fere omnia & alia ſimilia retorqueri poſſunt in adverſarios juxta ſyſtema gratiæ congruæ, ut patebit. Unde

Ad primum, R. 1. retorquendo arg. Si poſita gratia congrua ad amorem poneretur negatio amoris, ſequeretur aliquid impoſſibile, ſcilicet gratiam eſſe & non eſſe congruam, & falli divinam præſcientiam. Ergo poſita gratia congrua ad amorem, negatio amoris non eſt poſſibilis. R. 2. N. Ant. Ad prob. D. Ant. Poſſibili poſito in actu non ſequitur impoſſibile, per ſe loquendo & nulla facta ſuppoſitione, C. per accidens & facta aliqua ſuppoſitione, N. Sic ei, qui libere amat, poſſibilis eſt negatio amoris; & tamen ſi facta hypotheſi quod amet, poneretur negatio amoris, ſequeretur aliquid impoſſibile, ſcilicet amor & non amor in eadem voluntate. Sic prædeſtinato eſt poſſibilis ſua damnatio; ſi tamen, facta ſuppoſitione prædeſtinationis, damnatio, quæ ſecundum

ſe eſt poſſibilis, poneretur in actu, ſequeretur aliquid impoſſibila, nempe fruſtrari divinam prædeſtinationem. Ita in noſtro caſu, motio efficaciter ad amorem poſſibilis eſt abſolute negatio amoris; at facta ſuppoſitione motionis efficacis ad amorem, ſi poneretur negatio amoris, ſequeretur aliquid impoſſibile. Vel aliter, D. idam Ant. Poſſibili poſito in actu eo modo, quo eſt poſſibile, non ſequitur impoſſibile, C. alio modo, quo eſt poſſibile, N. Jam autem negario amoris ſub motione efficaci ad amorem eſt poſſibilis dumtaxat porentia antecedenta & in ſenſu diviſo, quo modo ſi poneretur in actu, non ſequeretur impoſſibile; non eſt varo poſſibilis potentia conſequente & in ſanſu compoſito, in quo tantum caſu, ſi poneretur, ſequeretur impoſſibile.

Ad ſecundum, ſimiliter retorqueo arg. Poſita gratia congrua ad unum potantia ad oppoſitum nunquam reducetur ad actum. Ergo eſt fictitia & fruſtranea potentia. R. 2. Directe ut anta, fictitia & fruſtranea aſt potentia, quæ nunquam reducetur ad actum abſolute & nulla facta ſuppoſitione, C. facta ſuppoſitione, N. Sic qui libere ſedet, habet veram & non fictitiam noa ſedandi potantiam, quæ tamen nunquam reducetur ad actum ſuppoſita ſeſſione. Sic Deus poſt decretum da uno mundo creando habet veram & non fictitiam potantiam alios mundos creandi, quæ tamen potentia, ſuppoſiro priori decreto, nunquam reducatur ad actum. Similitar in noſtro caſu: Poſito divino dacreto ad unum, voluntas habet varam potentiam ad oppoſitum, non tamen reducibilem ad actum ſuppoſito decreto. Ut ergo potentia, quæ eſt ad utrumlibet, non ſit fictitia & fruſtranea, ſufficit, quod unum ponat ex duobus oppoſitis, & ſervat potentiam abſolutam & antecedentam ad aliud.

Ad tartium, iterum retorqueo arg. Gratia congrua ad unum eſt impedimentum ad oppoſitum, quod impedimentum non poteſt tollare voluntas; argo, poſita gratia congrua ad unum, non manat porentia axpedita ad oppoſitum. R. 2. directe, N. Ant. & ajus probationem. Quia ſicut actus amoris v. g. non dicitur impedimentum potentiæ ad oppoſitum, quia libere procedir a voluntate, ita motio ad illum, quia datur, ut libere procedat, & poteſt tolli a voluntate, non quidem directe agendo in illam originative ſumptam, ſed indirecte impediendo ejus effectum & ponendo oppoſitum, ut diximus ſupra.

Ad quartum, N. Ant. Ad ejus probationem dico, quod motio efficax ſit prærequiſita ad actum natura tantum & cauſſalitate, proindeque non ſe tanaat ax parte potentiæ, ſeu actus primi ſed ſecundi. Si reponas motionem afficacem dici complamentum potantiæ: R. dici complementum potentiæ, non quaſi dans poſſe, ſad dans agare, quatanus potentiam præſuppoſitam applicat ad agendum. Qui plura cupit argumenta ex hoc capita, raquirat in Philoſophia de præmotione phyſica.

Ex dictis colligas vanas eſſa daclamationas Leſſii, Molinæ, Vaſqueſii & aliorum Moliniſtarum contra decreta prædetarminantia, quaſi ex eis fatum inducaretur, ſpes evartaretur, teporis occaſio præberetur, exhortationum neceſſitas evacuaretur, & ſimilia, quæ initio §. retulimus: hoc ipſo enim quo ſtat libertas cum illis decretis, omnia bæc inconvanientia evanaſcunt.

§. III.

Solvuntur objectiones ex inſufficientia auxilii.

OBj. cum Tournelio q. de ſcientia media a. 5. q. 7. da Grat. a. 4. & q. 9. a. 1. ibidem. Ex necaſſitate decreti ſeu gratiæ per ſe afficacis ad ſingulos pietatis actus iſtud conſequans videtur, gratiam ſcilicet ſufficientem tali gratia deſtitutam vere inſufficientem aſſa ad actum, quem nunquam exprimit: quo poſito, multa reſultant inconvenientia. 1. Quomodo gratia illa ſit vere ſufficiens? 2. Quomodo homini non habenti talam gratiam per ſa efficacem poſſibilia ſunt Dei mandata? 3. Quomodo reus ille ſit violati præcepti, qui caruir præmotione ad illa obſervanda neceſſaria? 4. Quomodo juſte reprehendi poſſit illa & damnari? Aſſumptum non probat Tournelius, ſed ſupponit. Prob. autem: illud aſt inſufficiens, ultra quod ad operandum requiritur aliud, quod non eſt in poteſtate noſtra, ſed ab alio pendet: atqui ultra auxilium, quod dicitur ſufficiens, requiritur in ſententia Thomiſtarum aliud auxilium per ſe efficax, quod non eſt in poteſtata noſtra, ſed pendat a Deo. Ergo. Confirmatur. Ponamus, quod Deus præcipiat alicui aliquem actum puta amoris, & ipſi conſarat omnia requiſita ad illum actum præter iſtam efficaciam decreti ſau motionis, præcipitur illi aliquid impoſſibila. Ergo, Prob. Ant. iſte actus amoris abſque illa efficacia eſt aliquid impoſſibile in ſenſu compoſito, hoc eſt, impoſſibile aſt hunc actum poni de facto & in re: atqui tamen præcipitur ut ponatur de facto & in re: ergo præcipitur aliquid impoſſibile, ſicut ſi præciperetur ambulare ei, qui non babet concurſum ganaralem ad ambulandum.

Antequam reſpondeam directe argumento, præmitto 1. ut jam olim de ſcientia media, hoc argumentum ſibi objeciſſe Apoſtolum ad Rom. 9. ubi cum ſtatuiſſet hoc dogma: *Deus cujus vult miſeretur, & quem vult indurat*, id eſt, indurari permittit, ſtatim ſibi objicit ex parte impiorum: *Dicis itaque mihi: quid adhuc queritur? Voluntati enim ejus quis reſiſtit?* Quaſi diceret ex parte objicientis, Cur arguor vialati mandati & impœnitentiæ, cum defuerit mihi bona Dei voluntaa, cui non reſiſtitur, & gratia ejus efficax, ſine qua nemo convertitur & ſervat mandata? Porro ſi Apoſtolus cenſuiſſat cum Moliniſtis gratiam varſatilem omnibus indifferenter dari, quam quiſque pro ſuo nutu efficacem vel inafficacem reddarat, facile reſpondiſſat objicienti: Juſta arguaris violari mandati, quia habebas gratiam, quam pro innata tua libertate poteras tuo conſenſu reddera afficacem, & tuo diſſenſu reddidiſti inefficacem. Et ita reſpondere neceſſario incumbebat Apoſtolo, ut ſcandalum objicientis tollaret, alioquin habendus veritatis per injuſtitiam detentæ reus. Varum ne vel per umbram hanc doctrinam inſinuat Apoſtolus, quin potius omnino contrariam ſua reſponſione profitetur, cum iſtud argumentum non aliter ſalvat, quam radarguendo ut arrogans: *O homo!* inquit, *tu quis es, qui reſpondeas Deo? Nunquid dicit figmentum ei, qui ſe finxit: Quid me feciſti ſic? An non habet poteſtatem figulus luti ex eadem maſſa facere aliud quidem vas in honorem, aliud vero in contumeliam?* Sic Auguſtinus Apoſtolum ſecutus idem argumentum ſolvit toto lib. de correpr. & grat. ſic nos utriuſque Doctoris gratiæ vaſtigia prementes ſolvimus, & humiliter profitemur Deum iis, quibus gratiam per ſe efficacem conferr, ex miſericordia conferre, iis quibus denegat, ex juſtitia denegare, ajuſque judicia eſſe inſcrutabilia.

Præmitto 2. Iterum ut de ſciantia media, hoc argumentum pariter impetere ſyſtama gratiæ congruæ, quod nunc communius ſuſtinent Patras Societatis, Gratia namque congrua ſic neceſſaria eſt ad impletionem præcepti, ut cum ea ſemper impleatur, & ſine ea nunquam impleatur, nec eſt in potaſtare hominis illam habere, cum juxta ſuos dafenſores Deus ex ſpeciali benevolentia eam iis, quibus vult, conſerat. Ergo quæcumque alia gratia ponatur ſufficiens, ea deſtituta eſt inſufficiens: quo poſito: Quæro cum Tournelio: 1. Quomodo gratia illa ſit vere ſufficiens? 2. Quomodo homini non habenti talem gratiam congruam poſſibilia ſint Dei mandara? 3. Quomodo reus illa ſit violati præcepri, qui caruit gratia congrua ad illa obſervanda neceſſaria? 4. Quomodo juſte reprehendi poſſit & damnari?

Neque juvat, quod gratia congrua non addat ſufficienti majorem virrutem, ita quod graria ſufficiens incongrua habeat totum, quod requiritur ex parte virtutis ad ponendum actum. Eſto: ſaltam addit majus beneficium, ſine quo nunquam ponetur actus, & quocum ſemper ponetur; unde redit eadem difficultas ſolvenda, non ſolum in hac, ſad in omnium eorum ſantentia, qui inter auxilium ſufficiens & efficax agnoſcunt aliquod diſcriman ex parte actus primi; quæ ſane ſententia quomodo tuto poſſit negari, non ſatis video. His præmiſſis

R. directe ad argumantum negando aſſumptum Tournalii & omnia ai annexa; ad prob. imprimis D. Maj. iſtud auxilium, ultra quod requiritur aliud, non eſt ſufficiens in ſuo ordina, N. confert enim potentiam complatam & axpeditam ad agendum, ita ut nibil daſit ax parte potentiæ ſeu actus primi, unde eſt ſufficiens in ſuo ordine ſeu in ratione potentiæ. Utrum vero id proprie & recte dicatur ſufficiens ſuppoſito, quod aliquid aliud requiratur ad actu agendum, non eſt hujus loci diſcutere, ſed pertinet ad Tractatum de gratia. Cæterum breviter dico recte dici ſufficiens, ſicut ignis dicitur communiter ſufficiens ad comburendum, licet ulterius debeat applicari ut comburat; ſicut panis vulgo dicitur ſufficiens ad nutriendum, licet non nutriat niſi manducetur & trajiciatur in ſtomachum; ſicut paſſio Chriſti dicitur ſufficiens ad ſalutem, licet, ut ſalvat actu, debeat ultra applicari, & ſimiliter de pluribus aliis.

Verum quia non eſt hic quæſtio de ſolo nomine, ſed potiſſimum, utrum poſita illa ſufficientia ax parte potentiæ reipſa ita poſſibile ſit mandatum non habenti auxilium efficax, ut jure poſſit reprehendi & damnari, ſi non ſervet? R. omnino affirmativa, non ſolum aa ratione, quam modo dixi, quia per auxilium habet potentiam completam & expeditam ad obſarvandum, potenti autem facera & non facienti peccatum eſt illi; neque ad hoc ut alicui imputatur tranſgreſſio, ſamper requirirur gratia actionis, alias nulla unquam foret tranſgraſſio. Verum hic, inquam, non ſiſto, ſed ulterius dico, habenti auxilium ſufficiens & non afficax aſſe vere poſſibile mandatum, & jure reprehendi ſi non ſervet, quia quod careat efficaci, culpa ipſius eſt. Unda poteſt diſtingui Min. probationis ut in præcedentibus: auxilium per ſe efficax non eſt in noſtra poteſtate ut effectus qui nobis ſubſit, C. Min. ut cauſſa quæ nobis adſit, N. Min. Deus enim quantum eſt ex ſa, paratus eſt illud omnibus dare, neque ulli denegat niſi propter culpam, & hoc

uno

uno verbo ſolvitur argumentum & ejus confirmatio.

At vero jam quæ culpa? an præſens, an præterita, an originalis, an actualis?

S. Thomas poſt Auguſtinum quandoque refert denegationem gratiæ ad culpam præcedentem, vel actualem, vel ſaltem originalem. Ita 2. 2. q. 2. a. 5. ad 1. *Dicendum*, inquit, *quod ſi in poteſtate hominis eſſe dicatur aliquid excluſo auxilio gratiæ, ſic ad multa tenetur homo, ad quæ non poteſt ſine gratia reparante: ſicut ad diligendum Deum & proximum; & ſimiliter ad credendum articulos fidei: ſed tamen hoc poteſt cum auxilio gratiæ. Quod quidem auxilium quibuſcumque divinitus datur, miſericorditer datur: quibus autem non datur, ex juſtitia non datur, in pœnam præcedentis peccati, aut ſaltem originalis peccati, ut Aug. dicit in lib. de corrept. & grat.* Et id quoad peccatum actuale præcedens poteſt verificari de fidelibus peccatoribus, quoad originale de infidelibus. Imo non deſunt Theologi primæ notæ, qui exiſtimant gratiam denegari etiam fidelibus propter peccatum originale, quia, inquiunt, licet per baptiſmum ſit ipſis remiſſum quoad culpam, & hoc ſenſu nihil damnationis in eis remaneat, non eſt tamen remiſſum ut eſt corruptio naturæ, qua veluti pondere ad ſenſibilia & illicita pertrahitur; & cum Deus ſecundum ſuæ providentiæ leges cauſſas ſecundas moveat ſecundum earum diſpoſitiones & formam prædominantem, non mirum, ſi quandoque ſinat hominem hoc naturæ corruptæ & fomitis pondere inclinatum cadere, & ſubtrahat gratiam, quæ ipſius caſum ſiſteret, cum alioquin, ut dictum eſt, non deneget auxilium ſufficiens, quo ejus potentia in ratione potentiæ compleatur. Secundum vero hanc explicationem ſubtractio gratiæ ratione peccati originalis, in quibus per baptiſmum deletum eſt, eſt potius, ut patet, negatio quam privatio & pœna. Cæterum quia hæc ſolutio ſuas aliunde patitur difficultates, & ſtatim poſſit fieri inſtantia in primo peccato Angelorum & Adam, cui ſolvendæ non ſufficit, cum neque in Angelis neque in Adamo ante primum peccatum ullum aliud ſive originale ſive actuale præceſſerit: ideo.

Altera reſponſio, quæ eſt frequentior in S. Thoma, & quæ eſt adæquata ſolutio argumenti in omni caſu, eſt, quod habenti auxilium ſufficiens denegetur efficax propter culpam concomitantem & præſens impedimentum quod apponit; quatenus ſcilicet cum Deus ſit paratus, quantum in ſe eſt, dare omnibus gratiam & ſufficientem & efficacem, & gratia ſufficiens ex natura ſua & voluntate Dei antecedente ordinetur ad efficacem, homo mala voluntate libere prorumpens in actum inordinatum reſiſtit gratiæ ſufficienti, ſiſtit ejus curſum, & ponit obicem gratiæ efficaci ponendo actum incompoſſibilem cum illa & cum actu, ad quem moveret ſi adeſſet. Audiamus S. Thomam præſens argumentum ſibi proponentem & ſolventem 3. contra Gent. c. 159. *Cum autem*, inquit, *ſicut ex præmiſſis habetur, in finem ultimum aliquis dirigi non poſſit niſi auxilio divinæ gratiæ, ſine qua etiam nullus poteſt habere ea, quæ ſunt neceſſaria ad tendendum in ultimum finem; ſicut eſt fides, ſpes, dilectio & perſeverantia; poteſt alicui videri, quod non ſit homini imputandum, ſi prædictis careat, præcipue cum auxilium divinæ gratiæ mereri non poſſit, nec ad Deum converti, niſi Deus eum convertat: nulli enim imputatur, quod ab alio dependet, &c.* En ipſum argumentum, quod nobis in præſenti objicitur, cui ſic reſpondet S. Doctor. *Ad hujus dubitationis ſolutionem conſiderandum eſt, quod licet aliquis per motum liberi arbitrii divinam gratiam nec promereri nec acquirere poſſit: poteſt tamen ſeipſum impedire ne eam recipiat; dicitur enim de quibuſdam Job 21.* Dixerunt Deo: Recede a nobis, & ſcientiam viarum tuarum nolumus. *Et Job 24.* Ipſi fuerunt rebelles lumini. *Et cum hoc ſit in poteſtate liberi arbitrii, impedire divinæ gratiæ receptionem, vel non impedire, non immerito in culpam imputatur ei, qui impedimentum præſtat gratiæ receptioni: Deus enim quantum in ſe eſt, paratus eſt omnibus gratiam dare:* Vult enim omnes homines ſalvos fieri & ad agnitionem veritatis venire, *ut dicitur 1. ad Tim. 2. ſed illi ſola gratia privantur, qui in ſeipſis gratiæ impedimentum præſtant: ſicut ſole mundum illuminante in culpam imputatur ei qui oculos claudit, ſi ex hoc aliquod malum ſequatur; licet videre non poſſit, niſi lumine ſolis præveniatur.* Similiter in 2. d. 28. q. 1. art. art. 4. ubi refert illud ex S. Anſelmo: *Quod aliquis non habeat gratiam, non eſt ex hoc, quod Deus non velit eam dare; ſed quia homo non vult accipere.* Item q. 3 de malo a. 1. ad 8. in 2. d. 37. q. 2. art. 1. & alibi ſæpe.

Juxta hanc doctrinam Alvares lib. 3. de auxiliis diſp. 18. n. 20. ſic diſcurrit. *Licet motio Dei prævia non ſit in poteſtate creatæ voluntatis tamquam in cauſſa efficiente ..., eſt tamen in facultate noſtræ voluntatis ſeipſam impedire, ne habeat illam motionem. Unde ſi non operetur actum, qui eſt in præcepto, imputabitur illi ad culpam, eo quod ſua culpa ſe impedivit ne daretur auxilium efficax, quod neceſſarium erat ut actualiter operaretur actum virtutis qui eſt in præcepto: Sicut ſi Deus imponeret homini præceptum volandi, & quantum eſt ex parte ſua offerret illi alas & adjutorium neceſſarium ut volaret, ipſe autem ſua libertate reſponderet: Domine nec volo alas recipere nec volare; merito reputaretur reus & tranſgreſſor præcepti, etiam ſi non poſſet abſque alis volare, quia ſua culpa ſe impedivit, ne illi donarentur a Deo.*

Nihil ſimplicius, ut vides, nihil clarius iſta reſponſione. Homo non habet gratiam neceſſariam ad obſervandum præceptum, quia illam non vult habere, ſeu quia illi apponit impedimentum, & ideo jure illi imputatur tranſgreſſio præcepti. Attamen ſi Tournelio fides eſt Tract. de grat. q. 7. a. 4. concl. 3. *Iſta reſponſio ita obſcura & implicata videtur, ut vix intelligi & nitide poſſit explicari, quid ſit in ſententia Thomiſtarum bonus ille gratiæ ſufficientis uſus, quid diſpoſitio illa prævia, ad quam gratia illa efficax certiſſime ſequitur; quid denique illa non reſiſtentia, an quid negativum, an quid poſitivum?* Sed ea ſors eſt Thomiſtarum apud Tournelium, ut quæcumque dicunt, etiam auctore S. Thoma, ſint obſcura, implicata, infundata, & nullius momenti; quæ vero dicunt Moliniſtæ, ſint clara, diſtincta, fundata, numero & pondere graviſſima. Et hæc ſunt viri, qui utriuſque partis momenta æqua lance librare promittit. Non ergo reſponſio S. Thomæ & Thomiſtarum eſt obſcura & implicata, ſed ipſe Tournelius eam implicare & obſcurare nititur ſua reſponſione, in qua nobis imponit, non quæ dicimus, ſed quæ fingit nos dicere. Ut quid enim excurrit in bonum uſum gratiæ, in diſpoſitionem præviam, ad quam gratia efficax certiſſime ſequitur, in negativum vel poſitivum non reſiſtentiæ, de quibus nos nec verbum facimus? Neque enim dicimus ideo gratiam efficacem conferri homini, quia bene utitur ſufficiente, quia illi non reſiſtit ſeu conſentit, quia bene ſe præparat ad efficacem; hæc enim ſcimus eſſe effectum gratiæ efficacis & non ejus cauſſam: ſed dicimus ideo hominem privari gratia efficaci, quia reſiſtit ſufficienti, quia efficacem non vult habere, quia peccando apponit ipſi impedimentum, & quia hæc duo longe diverſa non diſtinguit Tournelius, omnia confundit.

Oleum ergo & operam perdit Doctor Sorbonicus, dum omnes nervos intendit, ut probet non reſiſtentiam gratiæ ſufficienti non eſſe quid negativum, ſed quid poſitivum, ſcilicet eſſe ipſum conſenſum gratiæ, & in ſententia Thomiſtarum ad omnem actum bonum poſitivum requiri gratiam per ſe efficacem, id enim non ſolum ultro concedimus, ſed pro aris & focis cum SS. Aug. & Thoma defendimus. At quod inde inferat Theologus Pariſienſis mandatum eſſe impoſſibile non habenti gratiam per ſe efficacem, toto cœlo aberrat. Quamvis enim ut homo non reſiſtat ſeu conſentiat gratiæ ſufficienti, indigeat gratia efficaci, ea tamen non indiget, ſed ſufficit mala voluntas, ut reſiſtat, & reſiſtendo privetur gratia efficaci neceſſaria ad ſervandum præceptum. Et in hac diſtinctiuncula conſiſtit totius nodi ſolutio.

Itaque admittimus & conſtanter docemus cum utroque Doctore gratiæ, quod non reſiſtere gratiæ ſufficienti, ſeu quod idem eſt, ipſi conſentire ſit quid poſitivum, & quod, ad illud, opus ſit gratia per ſe efficaci; at quod ad reſiſtendum, ad diſſentiendum gratiæ ſufficienti, ad ponendum impedimentum gratiæ efficaci, ſeu quod idem eſt, ad peccandum, opus ſit gratia per ſe efficaci, nemo ſanæ mentis ſomniavit unquam: ad id quippe juxta communem ſenſum ſufficit voluntas creata, quæ quia eſt ex nihilo & labe originali vitiata, eſt primum principium deficiens. Et quamvis hæc reſiſtentia non fiat abſque generali Dei motione in ordine naturali, quatenus Deus ut proviſor univerſalis in ordine naturali movet unumquemque ſecundum ſuam exigentiam, quia tamen hæc motio movet voluntatem ut libere agat, ideo homo libere reſiſtendo, libere peccando, libere ponit obicem gratiæ efficaci, & conſequenter jure ei imputatur, quod eam non habeat, & quod ea abſente non ſervet mandatum. *Liberum arbitrium*, inquit Aug. de Corrept. & Grat. c. 11. *ad malum ſufficit, ad bonum autem nihil eſt, niſi adjuvetur ab omnipotenti bono.* Et S. Thomas 1. 2. q. 112. e. 3. ad 2. ſtatuit hanc Regulam generalem: *Defectus gratiæ*, atque adeo pravi operis, *prima cauſſa eſt ex nobis: ſed collationis gratiæ* & impletionis præcepti *prima cauſſa eſt a Deo, ſecundum illud Oſeæ 13. Perditio tua ex te Iſrael, tantummodo in me auxilium tuum.* Et in Epiſt. ad Heb. c. 12. Lect. 3. dicit, *quod hoc ipſum quod aliquis non ponit obſtaculum gratiæ, ex gratia procedit. Unde ſi aliquis ponat, & tamen moveatur cor ejus ad removendum illud, hoc eſt ex dono gratiæ Dei .... Hoc autem donum gratiæ non eſt gratum faciens. Quod ergo a quibuſdam removetur iſtud obſtaculum, hoc eſt ex miſericordia Dei; quod autem non removetur, hoc eſt ex juſtitia ejus.* Et hinc obſervandum, quod quando S. Thomas ſuperius 3. cont. Gent. dicit *eſſe in poteſtate liberi arbitrii impedire divinæ gratiæ receptionem, vel non impedire*, hoc non ita ſit accipiendum, quaſi utrumque ſit æqualiter in poteſtare liberi arbitrii; impe-

dire quidem poteſt per ſe, at non impedire, licet etiam poſſit, non poteſt tamen ſine gratia. Hæc obſervatio non erat prætermittenda, ne textus S. Doctoris male intellectus deciperet incautos.

Ex his itaque concludo, & firmiſſime tenendum moneo, quod quamvis verum ſit hominem ideo conſentire gratiæ ſufficienti, quia habet per ſe efficacem, falſum ſit tamen ideo reſiſtere ſufficienti, quia caret efficaci; ſed e contra ideo caret efficaci, quia reſiſtit ſufficienti, proindeque merito imputatur illi quod ea careat, & quod ea abſente non impleat mandatum. Cauſſa vero, cur reſiſtat ſufficienti, non alia quærenda eſt, ut jam dixi, quam mala voluntas.

Inſt. Privatio gratiæ per ſe efficacis præcedit culpam & reſiſtentiam ſufficienti, eſtque cauſſa illius. Ergo non ideo homo privatur gratia efficaci, quia peccat & reſiſtit ſufficienti, ſed e contra ideo reſiſtit & peccat, quia privatur gratia. Prob. Ant. Si adeſſet gratia per ſe efficax, non reſiſteretur ſufficienti. Ergo privatio gratiæ per ſe efficacis eſt cauſſa cur reſiſtatur. R. N. Abſoluto Ant. cujus falſitatem jam aſſeruimus ex S. Thoma, & iterum nunc magis probanda, quia in hoc vertitur cardo difficultatis. Verum eſt itaque hominem peccare ſeu reſiſtere gratiæ ſufficienti, & privari gratia efficaci, eſſe ſimul tempore; at ordine & natura peccatum ſeu reſiſtentia gratiæ ſufficienti præcedit, & ſequitur privatio gratiæ efficacis. Relegantur, quæ jam protulimus ex S. Thoma, & attendatur ad ſequentia. *Hominem carere gratia*, inquit S. Doctor in 1. d. 40. q. 4. a. 2. *ex duobus contingit: tum, quia iſte non vult recipere: tum quia Deus non ſibi infundit, vel non vult ſibi infundere. Horum autem duorum talis eſt ordo, ut ſecundum non ſit niſi ex ſuppoſitione primi. Cum enim Deus non velit niſi bonum, non vult iſtam carere gratia, niſi ſecundum quod bonum eſt: ſed quod iſte careat gratia, non eſt bonum ſimpliciter: unde hoc abſolute conſideratum non eſt volitum a Deo. Eſt tamen bonum, ut careat gratia, ſi eam habere non vult, vel ſi ad eam habendam negligenter ſe præparat, quia juſtum eſt, & hoc modo eſt volitum a Deo. Patet ergo, quod hujus defectus abſolute prima cauſſa eſt ex parte hominis, qui gratia caret: ſed ex parte Dei non eſt cauſſa hujus defectus niſi ex ſuppoſitione illius, quod eſt cauſſa ex parte hominis.* Quo quid clarius aut expreſſius dici poteſt, non apparet. Quamvis ergo, ut dixi, hæc duo ſint ſimul tempore, & peccare hominem, & Deum ipſi gratiam denegare, hic tamen eſt ordo conſtitutus, ut nunquam Deus deneget gratiam, niſi quia homo non vult eam recipere, non quidem directe; nemo enim tam ſibi inimicus eſt, ut velit directe gratia privari; ſed indirecte, in quantum ponit actum incompoſſibilem cum gratia & actu, ad quem moveret ſi adeſſet. Et hoc ideo, quia Deus non vult niſi bonum; quod autem homo careat gratia, non eſt bonum ſimpliciter; ſed quod ea careat, quia eam habere non vult, aut negligenter ſe ad eam præparat, eſt bonum quia juſtum. Idem paucioribus verbis repetit S. Doct. q. 24. de verit. a. 14. ad 2. *Recte*, inquit, *homo corripitur, qui præcepta non implet, quia ex ejus negligentia eſt, quod gratiam non habeat, per quam poteſt ſervare mandata.*

Eandem doctrinam conſtanter & paſſim tenet S. Doctor, eamque variis aliis rationibus probat. Sic in 2. d. 34. q. 1. a 3. o. pro principio habet, quod privatio non habeat cauſſam per ſe, ſed ſequatur ex poſitione alterius, quod per ſe fit & intenditur; quia privatio, quæ eſt carentia formæ in ſubjecto capaci, eſt malum, quod maxime verum eſt de privatione gratiæ; malum autem nullam ex ſe cauſſam habet, ſed dumtaxat ſequitur ex aliquo bono per ſe intento. *Id quod eſt per ſe intentum ab agente*, inquit S. D. loc. cit. *eſt quo aliquod bonum efficiatur. Unde bonum per ſe cauſſam habet: ſed defectus incidit præter intentionem agentis.* Et hoc maxime contingit, quando id, quod per ſe intenditur ab agente, non compatitur aliquam aliam perfectionem. Sic quia forma ignis non compatitur ſimul in eadem materia formam aeris, ad poſitionem formæ ignis ſequitur privatio formæ aeris, ex quo probat, quod ex hoc, quod quis adhæret indebito fini, ſequatur privatio debiti finis. Similiter quia actus inordinatus non compatitur gratiam, ad poſitionem actus inordinati ſequitur privatio gratiæ. Attamen ſicut in naturalibus privatio formæ, quæ corrumpitur, dicitur præcedere introductionem formæ genitæ in genere cauſſæ materialis & diſpoſitivæ, licet ſubſequatur in genere cauſſæ formalis; ſic poſſet dici, quod privatio gratiæ in genere cauſſæ materialis præcedat peccatum, licet peccatum præcedat in genere cauſſæ formalis; & hac diſtinctione utuntur quidam Thomiſtæ. Res tamen planius explicatur, ſi, nulla habita ratione hujus mutuæ anteceſſionis, ſimpliciter negetur, ut hucuſque fecimus, privationem gratiæ præcedere culpam & eſſe ejus cauſſam, quia actus inordinatus per ſe intentus abſolute antecedit, atque ex eo propter naturalem oppoſitionem ſequitur privatio gratiæ.

Idque adhuc fit evidentius ex ſequentibus rationibus ejuſdem Angelici Doct. Obſervat itaque in 2. d. 37. q. 3. a. 2. quod inordinatus actus ſit culpa, privatio vero rectitudinis ſeu etiam gratiæ ſit pœna ſaltem aliquo ſenſu, culpa autem præcedit pœnam. Unde arguit S. Doctor: cauſſa præcedit cauſſatum, ſed malum culpæ eſt cauſſa mali pœnæ; ergo prius eſt malum culpæ, quam malum pœnæ. Eodem collimat, quod habet q. 1. de malo a. 4. ſcilicet in naturalibus defectum actionis oriri ex defectu agentis, ut claudicatio oritur ex defectu tibiæ curvæ; ſed in moralibus e contra malum agentis, quale eſt privatio gratiæ, oriri ex inordinatione actus, divina providentia ordinante pœnam propter culpam. Nec obſtat pœnam infligi arbitrio Dei, ut alibi docet S. Thomas, privationem autem gratiæ ſequi ex incompoſſibilitate ejus cum actu inordinato, ut modo dicebamus, ideoque videri non eſſe pœnam: non obſtat, inquam, quia dato, ob rationem factam, non ita proprie & ſub omni ratione eſſe pœnam, & ideo dixi aliquo ſaltem ſenſu; quia tamen nihil prohibet idem eſſe debitum vel indebitum, promitti ſeu conferri pluribus titulis, & aliunde privatio gratiæ ſit verum & maximum malum hominis, nihil etiam prohibet, quin dicamus Deum gratiam denegare in pœnam inordinati actus.

Item juxta eundem S. Doctorem loco cit. in 2. q. 37. art. 2. qualibet pœna, & ſubinde ſubtractio gratiæ eſt in voluntate ut patiente, culpa vero ut in agente; atqui agens natura præcedit paſſum, & actio paſſionem; ergo actus inordinatus voluntatis præcedit privationem gratiæ, & eſt cauſſa illius, ſicque homo non peccat, quia privatur gratia, ſed ideo privatur gratia, quia peccat. *Per prius*, inquit S. Th. *eſt inordinatio actus, qui eſt a peccante, in quantum eſt agens rationem mali habens, quam ipſa ſubtractio gratiæ, quæ eſt malum pœnæ.*

Ut ergo omnia ſummatim referam, quinque rationibus probat S. Thomas, actum inordinatum præcedere privationem gratiæ, & eſſe cauſſam illius, conſequenter hominem non ideo peccare, quia privatur gratia, ſed e contra ideo privari gratia, quia peccat. 1. Quia hominem privari gratia non eſt ſimpliciter bonum; at eum privari gratia, quia non vult eam recipere, eſt bonum quia juſtum, Deus autem non vult niſi bonum. 2. Quia actus inordinatus per ſe intenditur, privatio autem gratiæ ſequitur præter intentionem propter naturalem incompoſſibilitatem cum actu inordinato. 3. Quia in moralibus malum agentis, quale eſt privatio gratiæ, ſequitur ex malo actionis. 4. Quia actus inordinatus eſt culpa, ſubtractio gratiæ eſt pœna, culpa vero antecedit pœnam. 5. Quia actus eſt a voluntate ut agente, privatio gratiæ ut in patiente, actio autem præcedit paſſionem.

Ad probationem itaque hujus Antecedentis tot rationibus impugnati, conceſſo Antecedente, N. Conſeq. Ex eo enim, quod ſi adeſſet gratia per ſe efficax, non reſiſteretur ſufficienti, bene ſequitur, quod gratia efficax ſit cauſſa non reſiſtentiæ ſeu conſenſus, at inde non ſequitur, quod abſentia gratiæ ſit cauſſa reſiſtentiæ, hæc quippe aliunde habet ſuam cauſſam, ſcilicet malam voluntatem, quæ eſt primum principium deficiens, vel ex ingenita corruptione, qua ad malum proclivis eſt, vel ex nativa defectibilitate, ut eſt ex nihilo; juxta illud jam laudatum S. Aug. de corrept. & grat. c. 11. *Liberum arbitrium ad malum ſufficit, ad bonum autem nihil eſt, niſi adjuvetur ab omnipotenti bono.*

Urgebis: Juxta Regulam Dialecticæ, *ſi affirmatio eſt cauſſa affirmationis, etiam & negatio erit cauſſa negationis:* ſeu quod in idem redit, *oppoſitorum eſt eadem ratio*, ut ſi ſol lucens eſt cauſſa diei, ſol non lucens eſt cauſſa non diei ſeu noctis. Ergo ſi gratia efficax ſit cauſſa conſenſus ſeu adimpletionis præcepti, ſubtractio gratiæ eſt cauſſa diſſenſus ſeu non adimpletionis præcepti.

En, ni fallor, ultima meta argumenti uſque ad tricas dialectices producti; ſed quod forte miraberis, neque illud prætermiſit S. Thomas, ex quo magis ac magis perſpicies, quantum a S. Doctore diſſentiant, qui nobis hæc objiciunt. *Si gratia eſt cauſſa meriti*, inquit arguendo q. 3. de malo art. 1. n. 8. *Ergo per oppoſitum ſubtractio gratiæ erit cauſſa peccati.* En reipſa argumentum, quod opponitur, *oppoſitorum eſt eadem ratio*, ſeu *ſi affirmatio eſt cauſſa affirmationis, negatio eſt cauſſa negationis.* Illudque non ſolum hic, ſed etiam in 1. d. 40. q. 4. a. 2. n. 4. & in 2. d. 37. q. 2. art. 1. ſibi opponit S. D. & illud ſicut præcedentia eadem ſemper ſolutione excipit. *Dicendum*, inquit, primo loco cit. de malo, *quod Deus quantum eſt in ſe, omnibus ſe communicat pro captu eorum: unde quod res aliqua a participatione bonitatis ipſius deficiat, eſt ex hoc quod in ipſa invenitur aliquod impedimentum participationis divinæ. Sic ergo quod gratia alicui non apponatur, non eſt cauſſa ex Deo, ſed ex hoc, quod ipſe, cui gratia apponitur, impedimentum gratiæ præſtat, in quantum avertitur a non avertente ſe lumine, ut Dionyſius dicit.* Eodem modo reſpondet in aliis locis citatis.

Sed nec ſatis: juvat iterum audire S. Thomam non quoad ſubſtantiam tantum, sed ipſiſſimis objicientium ter-

terminis argumentum ſibi proponentem, loco jam cit. in 1. d. 40. q. 4. a. 2. n. 3. *Secundum Philoſophum in poſterioribus l. 1. Textu* 30. inquit, *ſi affirmatio eſt cauſſa affirmationis, & negatio eſt cauſſa negationis. Sed velle divinum eſt cauſſa, quod iſte habeat gratiam, quia ſcilicet ipſe vult: ergo videtur, quod non velle Dei ſit cauſſa, quare iſte gratiam non habeat*. En prorſus & in terminis idem argumentum, ita ut crederes Adverſarios ipſum a S. Thoma emendicaſſe. Sic autem reſpondet S. Doctor. *Ad 3. dicendum, quod effectus non conſequitur niſi concurrentibus omnibus cauſſis: ſed ex defectu unius conſequitur negatio effectus. Dico ergo, quod cauſſa gratiæ ſicut agens eſt ipſe Deus, & ſicut recipiens eſt ipſa anima per modum ſubjecti & materiæ: & ideo quia formæ inductæ non eſt cauſſa materia, neque ſubjectum niſi tale, ex cujus principiis fluit accidens, quale accidens non eſt gratia; ideo non dicitur ſimpliciter anima cauſſa gratiæ, ſed recipiens tantum: Deus autem cauſſa. Nec oportet, quod omnis defectus incidat ex parte agentis, ſed poteſt incidere ex parte recipientis; & ita eſt in propoſito*. Senſus itaque ſolutionis D. Thomæ eſt, quod hæ Regulæ Dialectices valeant dumtaxat, quando ex utraque parte omnia principia eodemque modo concurrunt, ſecus ſi alterum principium deſit. In receptione autem gratiæ omnia principia concurrunt, non in ejus negatione. Ut enim homo recipiat gratiam, neceſſe eſt duo concurrere, & Deum velle infundere, & hominem velle recipere, quia infuſio gratiæ eſt bonum, & bonum producitur concurrentibus omnibus cauſſis, ut autem homo careat gratia, ſufficit unum deeſſe, nempe hominem nolle, quia cum privatio gratiæ ſit malum, ex unius cauſſæ defectu oritur. Ex quo conſequitur Deum equidem cauſſam eſſe, cur homo habeat gratiam & bene agat, non tamen cauſſam eſſe, cur gratia privetur & male agat; ſicque hic non currere dictas Regulas Dialecticæ. Inſuper hæ Regulæ locum dumtaxat habent, quando rei affirmatæ opponitur pura ejus negatio, ut in exemplo ſolis, diei affirmatæ opponitur nox, quæ eſt mera negatio diei; ſecus vero ſi ex parte negationis involvatur aliquid poſitivum, quod aliunde propriam cauſſam habeat, ſicut contingit in propoſito, non enim reſiſtentia ſeu diſſenſus, qui ex parte negationis opponitur conſenſui, fit per meram negationem ſeu ſuſpenſionem conſenſus, ſed per actum poſitivum inordinatum, cujus prima & integra cauſſa eſt, ut jam non ſemel dixi, mala voluntas.

Tota hæc difficultas, quæ potiſſima eſt, aliquot exemplis illuſtratur. 1. Cum peritus Scriptor manum imperiti diſcipuli movet & dirigit, quidquid eſt perfectionis in ſcriptura magiſtro tribuitur; at ſi diſcipulus manum magiſtri repellat, quod eſt imperfectionis in ſcriptura non tribuitur magiſtro non dirigenti, ſed diſcipuli imperitiæ & malæ voluntati, qua adjutorium magiſtri recuſavit. Sic quod homo bene agat, tribuendum eſt auxilio Dei ipſum moventis & dirigentis. At quod, recuſato Dei auxilio, delinquat, non defectui auxilii, ſed pravæ ejus voluntati, quæ auxilium recuſavit, tribuitur.

2. Cum ſæviente tempeſtate navis periclitatur, ſalus ejus nautæ dirigenti tribuitur: at ſi vi ventorum clavus e manibus nautæ excutitur & pereat navis, vera & integra cauſſa naufragii non eſt defectus nautæ, ſed vis tempeſtatis. Ita quando homo gravi tentatione pulſatus luctatur & reſiſtit, id habet ex munere & gratia Dei; at ſi dominante cupiditate in peccatum ruat, vera & unica lapſus ejus cauſſa eſt prava voluntas & non defectus gratiæ.

3. Cum quis lapidem manu ſuſpenſum tenet, at tandem ejus pondere fatigatus manum remittit & laxat, cadit lapis; hic autem caſus ex ipſa lapidis gravitate oritur, non ex homine, quamvis tamen ex illo haberet, quod ſurſum elevaretur. Similiter quod homo ſurſum elevatus Deo adhæreat, beneficium eſt gratiæ ſublevantis; at quod in profundum peccatorum deſcendat, ipſi ſoli eſt tribuendum & non Deo.

Neque dicas hos omnes in exemplis cogi, ſcilicet nautam vi ventorum clavum deſerere, præceptorem repulſa diſcipuli ipſum ſuæ imperitiæ permittere, & tenentem ſuſpenſum lapidem ipſum ejus pondere dimittere; cum tamen nulla ſit malitia hominis, quæ Deum poſſit cogere, ut eum deſerat. Enimvero Scriptura ſæpe ſimili phraſi utitur, & Deum a peccatoribus vim pati & hominis malitia vinci conqueritur. Qui modus loquendi, quamvis non ſignificet Deum violentia proprie dicta cogi ut hominem deſerat, inde tamen intelligitur tantam eſſe malitiam hominis, quæ exigat, ut Deus eum deſerat, & gratia ſua privatum in peccatum labi permittat. Unde quod facit vis ventorum reſpectu nautæ ut clavum deſerat, repulſus diſcipuli reſpectu magiſtri, ut ipſum ſuæ imperitiæ permittat, pondus lapidis reſpectu manus ſuſpendentis ut ipſum dimittat, id facit malitia hominis reſpectu Dei, ut ipſum deſerat & gratiam ſuam ei deneget.

§. IV.

Solvuntur objectiones ex affinitate cum Calviniſmo.

OBj. *Gratia a ſe efficax eſt novum Lutheri Calvinique commentum, & ad illorum tempora in Eccleſia Catholica inauditum, oppugnatum ab Academiis, & Eccleſiæ Doctoribus, tum antea, tum poſt Synodum* (Tridentinam) *collectam, & a Concilio reprobatum*. Ita ſe, re hac diligenter examinata, exiſtimare pronuntiat P. Livinus de Meyer Belga, novus e Societate Scriptor, novo, dicam, odio, an furore, adverſus Scholam Thomiſticam concitus, in prima Diſſertatione de mente Concilii Tridentini, quæ ſub larvato nomine Liberii Gratiani primum prodiit an. 1709.

Hanc calumniam Thomiſtis primus ſtruxit P. Baſtida agens nomine Societatis in Congregationibus de Auxiliis, quam plaudente ſacro conſeſſu exſufflavit P. Lemos actor pro Prædicatoribus. Hanc autem accuſationem, non veritatis ſed recriminandi ſtudium ab Adverſariis extorſiſſe teſtatur Ripalda, alter ex eodem ſodalitio Scriptor, Tom. 2. Diſp. 113. ſect. 9. num. 53. *Bannes*, inquit, *& plerique ejus diſcipuli in publicis diſputationibus privatiſque ſermonibus & ſcriptis cœperunt notare illam ſententiam* (Molinæ) *pelagianam. Contra noſtri, ut notam Pelagianiſmi ſuæ ſententiæ evitarent, objiciebant oppoſitæ* (Thomiſticæ) *notam Calviniſmi*. Non ergo quod crederent ſententiam Thomiſticam eſſe Calvinianam, ſed ut notam Pelagianiſmi declinarent, Calviniſmum Thomiſtis objiciebant.

Poſt 40. circiter annos Franciſcus Annatus ejuſd. Soc. eandem calumniam inſtauravit; ſed poſtea pœnitentia ductus, aut quod forte aliud exigeret ratio temporum, palinodiam cecinit, & in pluribus operibus, variis argumentis oſtendit, quod ipſi facile erat, Thomiſtas longe a Calviniſmo & Janſeniſmo diſtare. Pro quo vide Gonet in Apologia Thomiſtarum. Idem præſtiterunt ejus ſodales Stephanus Deſchamps lib. 2. de Janſeniana hæreſi diſp. 6. cap. 9. ubi agnoſcit *Nullos eſſe Theologos Janſeniſtis* (& Calviniſtis) *infenſiores quam Dominicanos*; Antonius Moraines, ſeu per anagramma, Joannes Martinonius in ſuo Anti-Janſenio; noviſſime P. Joſephus Sanfelicius in opere dicato Benedicto XIII. cui titulus, *Janſenii doctrina ex Thomiſticæ ſcholæ principiis damnata*; & plures alii. Qua fronte ergo Livinus de Meyer hanc ineptiſſimam calumniam refricare auſus eſt contradicentibus ſociis, & prohibentibus ſummis Pontificibus?

Novit quippe univerſus orbis litterarius, quanto ſtudio ſummi Pontifices doctrinam de gratia per ſe efficaci coluerint, & ab omni nota tutam eſſe voluerint. Ut ſileam de antiquis Pontificibus Innocentio I., Zoſimo, Cœleſtino, Gelaſio, Hormiſda, &c. qui doctrinam Auguſtini, quæ eſt ipſiſſima doctrina gratiæ per ſe efficacis, quidquid reclament adverſarii, contra obtrectantes defenderunt, & ut doctrinam Eccleſiæ habuerunt; nemo neſcit Clementem VIII. in Congregationibus de Auxiliis trigeſimo circiter anno poſt Concilium Trid. habitis, quibus præerat Cardinalis Madrutius, qui interfuerat Concilio, ſic in hanc avitam doctrinam fuiſſe propenſum, ut illam, conſtanter probatam ab omnibus Conſultoribus uno vel altero excepto, ſollemni decreto aſſerere & definire ſtatuerit: Paulum V. Clementis ſucceſſorem Bullam delineaſſe pro Prædicatoribus adverſus Molinam, non tamen promulgaſſe, ſed interim prohibuiſſe, donec promulgaretur, ne ullus alteram partem aliqua nota dehoneſtaret. Et hæc omnia paucis annis, ut jam notavi, poſt celebratum Concilium Trid. præſentibus & probantibus iis, qui illi adfuerant.

Item omnibus notum eſt SS. Pontifices, qui in cauſſa Janſenii egerunt, ſummam ſemper adhibuiſſe cautelam, ut in tuto eſſet ſententia gratiæ per ſe efficacis & prædeſtinationis gratuitæ ad gloriam. Id præ cæteris præſtitit Clemens XI. in Litteris *Paſtoralis officii* datis 7. Sept. 1718. Deinde Benedictus XIII. in Brevi *Demiſſas Preces* dato 6. Sept. 1725. poſtquam declaravit Thomiſtas *Laudabiliter hactenus* docuiſſe ſententias de gratia per ſe efficaci & prædeſtinatione gratuita ad gloriam, eoſque *Commendabili ſtudio gloriari eas a SS. Aug. & Thoma hauſiſſe, & verbo Dei, ſummorum Pontificum & Conciliorum decretis, & Patrum dictis conſonas eſſe*; prohibet ſub pœnis canonicis, ne quis dicat hanc doctrinam ullo Eccleſiæ decreto eſſe proſcriptam; aut *Similes calumnias ſtruere* audeat. Et in Bulla *Pretioſus* data 7. Kal. Junii 1727. §. 41. dicit: *Ut autem turbulenti ac pertinaces tranquillitatis Eccleſiæ Catholicæ perturbatores deſinant orthodoxam S. Thomæ doctrinam calumniari, ac ne deinceps .... tam Prædicatorum Ordinem quam alios veros ejus aſſeclas & ſectatores inceſſere audeant; Conſtitutioni 98. quæ incipit* Paſtoralis officii *felicis record. Clementis XI. omnibuſque in ea contentis firmiter inhærentes, ſub divini interminatione judicii, iterumque ſub canonicis pœnis, omnibus & ſingulis Chriſti fidelibus mandamus, ne doctrinam memorati S. Doctoris ejuſque inſignem in Eccleſia ſcholam, præſertim ubi in eadem ſchola de divina gratia per ſe & ab intrinſeco efficacia-*

fica-

ficaci, ac de gratuita prædeſtinatione ad gloriam ſine ulla meritorum prævisione agitur, allatenus dicto vel ſcripto contumelioſe impetant, ac velut conſentientem eam damnatis ab Apoſtolica Sede, & ſignanter a Conſtitutione 64. dicti fel. record. Clementis XI. incipiente Unigenitus, *Janſenii, Queſnelii & aliorum erroribus traducant; a quibus S. Thomas & vera ſchola Thomiſtica quam longiſſime abeſt & abfuit; adverſis tam antiquis quam nunc Chriſti Eccleſiam vexantibus hæreſibus & pernicioſis aſſertis adverſans. Damnamus item folia, theſes & libros antehac typis impreſſos, vel etiam, quod Deus avertat, imprimendos, in quibus ad procreandam ſeu fovendam doctrinæ S. Thomæ, Prædicatorum Ordini, aliiſque genuinæ Thomiſticæ doctrinæ aſſeclis invidiam, deſignatæ atque damnatæ a nobis calumniæ aſſeritve renoventur.*

Et quamvis hæc Conſtitutio Benedicti XIII. per aliam Conſtitutionem Clementis XII. quæ incipit *Romanus Pontifex*, datam 3. Kalend. April. 1732. ſit revocata, excipitur tamen a revocatione iſte articulus commendationis doctrinæ D. Thomæ & Thomiſtarum, ut patet ex alia Conſtit. quæ incipit *Verbo Dei ſcripto* ejuſdem Clementis XII. data 4. Kalend. Sept. 1733. in qua dictus Clemens XII. non ſolum approbat elogia & privilegia data a Benedicto XIII. ſcholæ Thomiſticæ, ſed & expreſſe *Hac una in re derogat Conſtitutioni ſuæ, quæ incipit Romanus Pontifex*, & plura alia huc pertinentia notatu digniſſima declarat. 1. Ex traditione duodecim SS. Pontificum prædeceſſorum ſuorum, quos omnes recenſet, dicit *S. Thomæ ſcientiam verbo Dei ſcripto & tradito innixam eſſe; res divinas & mores Chriſtiano homine dignos ad rectam Eccleſiæ Miniſtrorum inſtitutionem & ſalutem animarum ſolide pertractare*, eamque *convenienter commendandam tunc maxime, cum ingruente falſorum dogmatum illuvie, fides Catholica & Chriſtiani mores ... periclitantur*. Deinde quia & ipſe quoque *tanti viri doctrinam in Conciliis etiam Oecumenicis celebratam, debitis præconiis, rei publicæ cauſſa, ornare capit*, concedit Ordini Prædicatorum privilegium Doctoratus lauream conferendi iis, qui *ejuſdem S. Viri doctrinam in Gymnaſiis Ordinis eorumdem FF. Prædicatorum tradi ſolitam* (N. B.) *triennio audiverint in quibuſcumque Gymnaſiis, ſcholis, ſtudiis & collegiis* ejuſdem Ordinis. Et quamvis verba notata SS. Pontifex referat ut dicta a Cardinali Protectore Ordinis Prædicatorum atque a Magiſtro & Procuratore Generalibus, ea tamen approbat & facit ſua; ideo enim dictum privilegium concedit Ordini Prædicatorum, quia dictorum *Preces pietate & juſtitia nituntur*, & quia per illud privilegium intendit *ornare tanti Viri doctrinam*, & *amplificare ſub tanto Magiſtro probæ incorruptæque doctrinæ ſtudium inter juvenes.*

Cum autem ſcholæ noſtræ æmuli tot elogia & prærogativas non ſatis æquo animo ferrent, ea de re conqueſti ſunt apud eundem Clementem XII. Is ut eorum querelas compeſceret, aliud Breve edidit 2. Octob. 1733. quod incipit *Apoſtolicæ providentiæ*, in quo, quæ dixerat in laudem & defenſionem doctrinæ Thomiſticæ, confirmat & corroborat, & quod quibuſdam videbatur deeſſe ſuæ Conſtitutioni *Verbo Dei* ſuperaddit, exprimendo ſcilicet agi de doctrina gratiæ efficacis juxta ſententiam SS. Aug. & Thomæ & Thomiſtarum; & ad qualecumque Querulorum ſolatium declarat *Per laudes ſcholæ Thomiſticæ delatas nihil eſſe detractum cæteris Catholicis ſcholis*, ſed ſervandum mandatum Pauli V. *donec de iiſdem controverſiis hæc ſancta Sedes aliquid definiendum ac pronunciandum cenſuerit.*

Cæco cæciorem eſſe oportet qui non videt juxta SS. Pontifices eandem prorſus eſſe S. Thomæ & Thomiſtarum doctrinam circa efficaciam divinæ gratiæ & prædeſtinationem gratuitam, ſubindeque nullum amplius ſupereſſe locum diſtinguendi, ut ſolebant adverſarii, inter doctrinam D. Thomæ & Thomiſtarum, atque eos eſſe apertos & pertinaces calumniatores, qui effutiunt eam eſſe damnatam decretis Pontificum & Conciliorum; de quo lege Thomiſ. Triumph. 2. p. a. 2. & ejus Apolog. §. 24. Imo ipſe Molina hanc eſſe D. Thomæ doctrinam agnovit in 1. p. diſp. 26. ubi dicit: *Ingenue fateor mihi valde difficilem eſſe ad intelligendum motionem & applicationem hanc, quam D. Th. in cauſſis ſecundis exigit*; & oppoſitam ſententiam amplectitur. Agnovit Vaſques 1. p. q. 14. diſp. 99. cap. 3. ubi fatetur S. Thomam & antiquiores Scholaſticos concordiam libertatis cum decreto explicuiſſe per ipſam efficaciam decreti, quatenus non ſolum ſubſtantiam actus, ſed & modum libertatis attingit. Agnovit Conimbricenſe Societatis Collegium lib. 2. phyſ. c. 7. q. 14. a. 1. Serry Schola Thomiſt. vindic. p. 195. Agnovit tota Societas in lib. de ratione ſtudiorum, qui prodiit Romæ 1586. in quo expreſſe cavetur, ne inter alia, quæ agnoſcit eſſe D. Thomæ, ſui cogantur defendere *Cauſſas ſecundas eſſe proprie & univoce inſtrumenta Dei, & cum operantur, Deum in illis primum influere aut eas movere.*

Verum actum centies agerem, & ultra metam excurrerem, ſi hic referre vellem, etiamſi hiſtorice tantum, omnia, quæ probant doctrinam gratiæ per ſe efficacis eſſe non novum Calvini commentum, ſed dogma ipſi Eccleſiæ coævum ab Apoſtolo per Auguſtinum ad S. Thomam transmiſſum, non a Concilio Trid. reprobatum, ſed ipſi & pluribus aliis tum Conciliis tum Pontificibus probatum, a celebrioribus orbis Academiis, illuſtrioribus Religioſorum ordinibus, inſignioribus Eccleſiæ Doctoribus & Theologis defenſum & propugnatum. Sufficiat hic indicare Auctores, quos Lector curioſus pro ſuo otio poterit his de rebus adire. Hi ſunt, Thomas Lemos in Panoplia, Reginaldus de Mente Conc. Trid., Serry in Hiſt. Congreg. de Aux., Maſſoulié D. Thomas ſui Interpres, Piccinardi, Faſſeau, Auctoritas Philaletis exauctorata, Vanitas Philaletis, Nova Caſſiopeæ ſtella, Camerarius antiquitatis de novitate Victoria, Thomiſmus Triumph. & ejus Apologia; & alii bene multi. Cæterum ex dictis ſufficienter vides, quo jam loco habeas Livinum de Meyer, & eos, qui illi concinunt. Antequam autem ejus rationes proponam, prælibandum eſt,

In quo ſitus ſit error Lutheri & Calvini circa præſentem materiam.

UTerque Hæreſiarcha contendit peccato Adæ extinctum fuiſſe liberum arbitrium. Sic Lutherus a. 36. inter damnatos a Leone X. *Liberum arbitrium poſt peccatum res eſt de ſolo titulo, & dum facit quod in ſe eſt, peccat mortaliter: imo ſimpliciter dicere debui, eſt figmentum in rebus, ſeu titulus ſine re, quia nulli eſt in manu ſua quippiam cogitare mali aut boni, ſed omnia, ut Wicleffi articulus Conſtantiæ damnatus recte docet, de neceſſitate abſoluta eveniunt.* Subdit. *Non eſt dubium Satana magiſtro in Eccleſiam veniſſe hoc nomen, liberum arbitrium.* Et quamvis hunc errorem viſus ſit aliquando temperaſſe, ſemper tamen ſuſtinuit liberum arbitrium nihil agere, ſed mere paſſive & ut inanime quoddam ſe habere.

Calvinus lib. 2. Inſt. cap. 1. cui præfigit hunc Titulum: *Hominem arbitrii libertate nunc eſſe ſpoliatum & miſeræ ſervituti addictum*, dicit: *Libero arbitrio pollebat homo in prima conditione creationis, quod lapſu ſuo amiſit.* Addit *hoc ignoraſſe Philoſophos & plane deſipere, qui eos ſequuntur, & liberum in homine arbitrium adhuc quærunt.* Et lib. 1. c. 15. *In hac integritate libero arbitrio pollebat homo, quod ſi vellet, adipiſci poſſet vitam æternam ... Libera tamen fuit electio boni & mali ... donec ſeipſum perdendo bona ſua corrupit. Hinc tanta Philoſophis objecta caligo, quod in ruina ædificium, & in diſſipatione aptas juncturas quærebant .... Qui vero Chriſti ſe diſcipulos eſſe profeſſi, in homine perdito & in ſpirituale exitium demerſo, liberum arbitrium quærunt ... plane deſipiunt.*

Hic multis viſus eſt Calvinus non ſatis cohærentia loqui cum ſequentibus: docet enim alibi liberum arbitrium tolli per efficaciam divinorum decretorum & divinæ motionis: ſic lib. 2. Inſt. c. 3. Deus, inquit, *Voluntatem movet, non qualiter multis ſæculis traditum eſt & creditum, ut noſtræ poſtea ſit electionis motioni aut obtemperare aut refragari, ſed illam efficaciter afficiendo.* Et in c. 6. Joan. *Pronuntiat Chriſtus efficacem eſſe Spiritus ſancti gratiam, qua trahuntur ut neceſſario credant. His prorſus evertitur tota liberi arbitrii poteſtas, quam ſibi ſomniant Papiſtæ.* Hæc, inquam, multis videntur non cohærere cum præcedentibus. Si enim, inquiunt, libertas arbitrii ſit ablata per peccatum originale, quomodo jam ablata, iterum aufertur per gratiam? Niſi forte dicas ſic intellexiſſe Calvinum, quod hoc ipſo, quo non remanet libertas arbitrii in homine lapſo, debeatur ipſi motio neceſſitans & movens per modum naturæ, quæ etiam libertatem tolleret, niſi aliunde jam eſſet ablata. Vel, ut alii dicunt, voluit Calvinus prævenire objectionem, quæ poſſet fieri, nimirum hominem per Dei gratiam ſanari & reſtitui in libertatem arbitrii; quod ut præveniat, docet non dari homini talem gratiam, quæ illi libertatem arbitrii reſtituat, ſed e contra quæ ſit ita efficax, ut potius diſſentiendi facultatem præripiat. Sed ut ut ſit, non eſt mirum, ſi ſibi non conſtet Calvinus; id enim proprium eſt Hæreticis, ipſi præſertim Calvino, qui ubique ſcatet contradictionibus.

Hoc primo principio poſito Calvinus non agnoſcit in homine aliam libertatem, quam a coactione ſeu ſpontaneitatem. Inſt. lib. 2. c. 2. §. 7. *Liberi ergo arbitrii*, inquit, *hoc modo dicitur homo, non quia liberam habeat boni æque ac mali electionem, ſed quia male voluntate agit, non coacte.* Lib. 2. contra Pighium: *Si coactioni opponatur libertas, liberum eſſe arbitrium & fateor & conſtanter aſſevero, & pro hæretico habeo quiſquis ſecus ſentiat; ſi hoc, inquam, ſenſu liberum vocatur, qui non cogitur aut violenter trahitur externo motu, ſed ſponte agit ſua, nihil moror.* Et lib. 2. Inſt. c. 3. §. 5. *Porro quod libertate abdicatam voluntatem dico neceſſitate in malum trahi vel duci, mirum eſt, ſi cui videatur aſpera locutio, quæ nec abſonum habet quippiam, nec a ſanctorum uſu aliena eſt! Offendit autem eos, qui inter neceſſitatem & coactionem diſtinguere neſciunt.* Et ponit exemplum in Deo, qui ſecundum ipſum libere bonus eſt, licet neceſſario.

Hinc docet hominis voluntatem nihil cooperari divinæ motioni aſſentiendo, non quod paſſive ſe habeat in-

ſtar

Digitized by Google

ſtar lapidis jacti, ut vult Lutherus, ſed quia non eſt relictum ejus electioni aſſentiri, vel diſſentire, ſed neceſſario ipſam ſequatur, ſicut, inquit, *jumentum ſequitur* non libere, ſed *ſpontanee ſeſſoris ductum*, quod ideo non dicitur ſeſſori cooperari. Cap. 3. cit. lib. 2. Inſt. Unde negat ullum eſſe meritum in homine, eo quod ipſi nihil cooperatur, nec facultatem habeat agandi vel non agendi; illis antem operibus bonis, quæ Deus in illo efficit, malum de ſuo ſemper immiſcet, ita ut ſi ad ipſum referantur ſiet peccata, quæ non merentur præmium, ſed pœnem. *Omnia hominum opera*, inqnit lib. 3. Inſt. c. 12. §. 4. *nihil ſunt niſi inquinamenta & ſordes, & quæ juſtitia vulgo habetur, ea apud Deum mera eſt iniquitas.* Et c. 14. §. 9. *Habemus nec unum a Sanctis exire opus, quod, ſi in ſe cenſeatur, non mereatur juſtam opprobrii mercedem.* Et lib. 2. c. 2. §. 6. Impugnans veterum ſententiam, qui docent nos merari gratiæ cooperando & aſſentiendo, dicit: *Duplicem gratiam nobis neceſſariam eſſe docet* (Magiſter Sententiarum) *qua reddamur ad bonum opus idonei; alteram vocat operantem, qua fit ut efficaciter velimus bonum; cooperantem alteram, quæ bonam voluntatem ſequatur adjuvando ..... In ſecundo membro me offendit ambiguitas, quæ perverſam genuit interpretationem, ideo enim putarunt nos ſecundæ Dei gratiæ cooperari, quod noſtri juris ſit primam gratiam vel reſpuendo irritam facere vel obedienter confirmare.* Et Cap. 5. §. 6. *Si quæ eſſet vel minima in nobis facultas, aliqua etiam eſſet meriti portio; verum ut nos exinaniat* (Apoſtolus), *nihil pro merito eſſe ratiocinatur.* Et cum per mala opera Lex adimpleri non poſſit, inde infert totam Legem eſſa homini impoſſibilem: *Sit*, inqnit cap. 2., *extra controverſiam impoſſibile eſſe in homine legis implementum.*

His omnibus Calvinus ſibi præmunivit viam ad præcipuum dogma, in quo maxime delectatur, nempe Deum prædeſtinaſſe & reprobaſſe homines independenter ab eorum prævisis meritis vel demeritis tam in executiona quam in intentione: & utramque tam prædeſtinationem quam reprobationem ita ſortiri ſuum effectum, ut Prædeſtinatus ex tota æternitate conſtituatur juſtus, nec unquam poſſit non eſſa juſtus ſeu gratus Deo, non per gratiam aut juſtitiam inhæreatam, nullam enim talem cognoſcit; ſed per imputationem juſtitiæ Dei & meritum Chriſti: ita ut nec Sacramenta, nec omnia bona, quæ Deus in prædeſtinatis operatur, quidquam illis conferant ad juſtitiam vel ſalutem, ſed ſint tantum ſigaa, quibus illos ſuæ prædeſtinationis certos efficit; inter quæ præcipue reponit donum fidei, quo credunt ſa per Chriſtum eſſa prædeſtinatos, & intuitu ejus meritorum certo eſſe ſalvaados, atiamſi legem non ſervnnt, a qua Chriſtus eos liberavit, & in hoc ſitam eſſe libertatem Chriſtianam, quod prædeſtinatis non ſint neceſſaria bona opera, nec obſint mala; quippe quod bonis operibus ſuppleant merita Chriſti, & mala ejus juſtitie tegantur. Qui vero e contra aſt reprobatus, ita ſemper odio habeetur, ut neque per Sacramenta, utpote quæ nullam vim habent, neque per quæcnmque opera, gratiam aut fidem unquam recipiat. Et tandem utramque tam prædeſtinationem quam reprobationem eſſa ita efficacem, ut hominam ſive ad bonum ſiva ad malnm neceſſitet. Ita Calvinus lib. 3. Inſt. cap. 15. & 19. & cap. 23. & elibi ſæpe.

Ex his jam pluſquam avidens eſt majorem non intercedere affinitatem intar doctrinem Thomiſticam & Calvinianam, quam intar contradictoria. Etenim Calvinus negat in homine lapſo liberum arbitrium, hoc eſt libertatem indiffarentiæ, que poſſit ſe flectere in utramque partem, & vult ſolum in eo remenere libertatem a coactione tantum ſeu meram ſpontaneitatem. Thomiſtæ dicunt in homine lapſo remanere liberum arbitrium ſeu libertatem indifferentiæ, qua ſe flectera poſſit in utramque partem, & eſſe liberum non ſolum e coactione, ſed etiam a neceſſitate; agnoſcunt tamen cum Eccleſia liberum erbitrium per peccatum originale fuiſſe atteauatum. Calvinus negat hominem cooperari motioni divinæ, Thomiſtæ affirmant: Calvinus negat voluntatem poſſe diſſentire gratiæ, Thomiſtæ affirmant. Et hæc tria Concilium damnavit in Calvino. Si dicas Calvinum hæc tria voce tenus negaſſe, revara autem admiſiſſe eodem prorſus modo, quo admittunt Thomiſtæ: id mox diſcutiam; ſed interim infero: argo vel Concilium impoſuit Calvino errorem, quem reipſa non docuit, vel damnavit in Doctoribus Catholicis doctriaam, quam Eccleſia ante & poſt Trid. non ſolum permittit, ſed & laudat & extollit, ut jam dixi & dicam. Utrnmque eſt abſurdum, & hoc unum ſane ſentieatibus ſufficeret ad defenſionem noſtram; ſed hoſtem iratum nihil moratur; ipſum ergo & ejus figmenta audiamus.

Inſtat Livinus de Meyer in probationem ſui commenti Diſſ. 1. c. 5. hoc modo. In eo errarunt Lutherus & Calvinus & a Concilio Trid. damnati ſunt, quod aſſererent Deum eſſa cauſſam totalem & adæquatam actionis noſtræ, & negareat Deum & hominem eſſe cauſſas partiales in producendo actu ſalutifero, Atqui Thomiſtæ idem plane docent. Ergo.

Ex hoc argumento, quod paſſim urget Livinus de Meyer, & cujus propoſitioni majori ſubſcribit Honoratus Tournaly q. 3. da Grat. palam ſeqnitur, idque reipſe intendit Theologus Belga, ſententiam de partialitate cauſſarum in producendo actu ſalutifero, ſubindeque de Scientia media, de decretis indifferentibus, de gratia verſatili, uno verbo totum Moliniſmum (hæc anim ſe ſe inferunt, nec ſejungi poſſunt) eſſe doctrinam Eccleſiæ probatam & definitam in Concilio Trid. Ita ſi ſuperis placet, opinio, quam Auguſtinus acerrime impugnavit in Pelagianis & ſemi-Pelagianis, cui perpetuo contradicit S. Thomas, cujus nec vel apex vel umbra reperitur in SS. Patribus & Theologia anta Tridentinum, nec in ipſo Concilio: opinio, quæ a tempore ſemi-Palagianorum ad Molinam uſque fuit inaudita in Eccleſia, cujus inventorem ſe jactat ipſe Molina, plaudentibus Primatibus Jeſuitis: opinio, quam tota Societas in Congregationibus de Auxiliis non ſuſtinuit niſi ut probabilem, quam totus Ordo Præd. oppugnavit ut ſemi-Pelagianam in iiſdem Congregationibus, quam conſtantes improbarunt Cenſores a Clemente VIII. & Paulo V. deputati, quam Ipſe Clemens VIII. decretorio judicio damnare propoſuerat, & cujus damnationis Bullam meditatus eſt Paulus V.; opinio tandem, quæ omnia Divinitatis jura evertit cum elatione hominis, ut ex ſuperioribus manifeſtum fecimus; hæc, inquam, opinio tot titulis reprobanda, erit nunc, aſſerente Livino de Meyer & innuente Honorato Tournely, fides Eccleſiæ & dogma certo tenendum e Concilio Trid. probatum & definitum annis 30. antequam mundo innoteſceret, aut e tenebris ſuſcitareter? Vah propudioſum paradoxum! Novum alium mundum, cui ſomnia ſua venditent, quærant neceſſe eſt hujuſmodi Scriptores.

Ad argumentum redeo. Majorem propoſitionem, nempe errorem Lutheri & Calvini a Tridentino damnatum in eo ſitem eſſe, quod dicerent gratiam per ſe efficacem eſſe totalem cauſſam actus ſalutiferi, & negarent voluntatem humenam eſſe cum Deo illius cauſſam partialem, *luculentiſſimum mendacium* vocat ſapientiſſimus noſter de Graveſon in opere dicato ſummo Pontifici, ſcilicet Tom. 2. Epiſt. epiſt. prima. Enimvero in eo ſitus eſt error iſtorum Hæreſiercharum a Tridentino damnatus, quod dicerent gratiam efficacem ita eſſe cauſſem totalem & adæquatam actus ſalutiferi, ut voluntas humaaa aullatenus ad illum libere concurreret, ſed vel ſe haberet paſſive ſecundum Lutherum, vel neceſſario & pure ſpontanee ſecundum Calvinum, ſicut equus ſub ſeſſore abſque indifferentia & potentia ad oppoſitum, ut patet ex dictis. Thomiſtæ varo docent gratiam a ſe efficacem ſic eſſe cauſſam totalem actus ſalutiferi, ut tamen voluntas humana ad eum concurrat non neceſſario aut pure ſpontanee, ſed libere & cum potentie ad oppoſitum, non quidem ut cauſſam partialem, ſed ut cauſſam totalem in ſuo ordine, hoc eſt ut cauſſam ſecundam particularem, Deo ut cauſſæ primæ & univerſali ſubordinatam; ſicut eadem ſciſſio ligni eſt totaliter ab artifice & totaliter a ſecuri, tamquam a duabus cauſſis totalibus ſubordinatis. *Non ſic idem effectus*, inquit S. Th. 3. cont. Gent. c. 70. in fine, *cauſſæ naturali & divinæ virtuti attribuitur, quaſi partim a Deo & partim a naturali agente fiat; ſed totus ab utroque ſecundum alium modum: ſicut idem effectus totus attribuitur inſtrumento, & principali agenti etiam totus.* Ex quo patet minorem propoſitionem argumenti, nimirum Thomiſtas idem plane docere cum Luthero & Calvino, eſſe etiam, juxta ſtylum P. Magiſtri de Graveſon, aliud *luculentiſſimum mendacium.*

Ut autem hæc facilius percipiantur, & efficacius retundantur abſurditates argumenti, pauca hic inſeram opportuna de cauſſa totali & partiali. Cauſſa totalis & adæquata poteſt dici dupliciter. 1. Si ſola & ſine alterius conſortio producat effectum; ſic Deus eſt cauſſa totalis eorum, quæ producit per creationem. 2. Poteſt dici cauſſa totalis & adæquata non per excluſionem alterius cauſſæ, ſed in ſuo ordine, quatenus in eo nihil perfectionis & virtutis deeſt ad rationem cauſſæ talis effectus, licet ad ejuſdem effectus productionem non excludat conſortium alterius cauſſæ diverſi ordinis. Sic idem homo producitur a parentibus, ab aſtris, & a Deo; e parentibus ut a cauſſa totali particulari hujus hominis, ab aſtris ut a cauſſa totali univerſali omnium corporum ſublunarium, a Deo ut e cauſſa totali univerſali totius entis. Sic eadem ſciſſio efficitur ab artifice & ab inſtrumento, ut a duabus cauſſis totalibus ſubordinatis.

Utroque autem modo Deus eſt cauſſa totalis in negotio ſalutis; quia duo diſtinguunt Thomiſtæ in voluntate, nempe ejus applicationem ad actum, & ipſum actum, quem ex propria & innata virtute elicit; movetur enim & applicatur ut agat, non ut nihil agat, ut dicit Aug. Deus igitur eſt cauſſa totalis applicationis ad actum totalitate excludente conſortium alterius cauſſæ, quia ipſe ſolus, ut prima cauſſa & primum movens, voluntatem

ab

ab indifferentia ſua potentiali & ſuſpenſiva per virtutem tranſeuntem extrahit & movet ad actum: *ſi ſint multa agentia ordinata*, inquit S. Th. 1. p. q. 105. a. 5. *ſemper ſecundum agens agit virtute primi agentis. Nam primum agens movet ſecundum ad agendum, & ſecundum hoc omnia agunt in virtute ipſius Dei*. Hujus autem actus, ad quem Deus movet voluntatem, eſt etiam ipſe cauſſa totalis, non quidem totalitate excludente alterius cauſæ conſortium, ſed totalitate perfectionis & virtutis, ita ut Deus & homo reſpectu ejuſdem actus ſint duæ cauſſæ totales in ſuo ordine. Nihil enim Deo deeſt ad rationem primæ cauſſæ & principalis, nec homini ut ſit cauſſa ſecunda primæ & principali ſubordinata; neque concurſum ſimultaneum exigit ex inſufficientia, ſeu quod illi deſit aliquid ad rationem cauſſæ ſecundæ, ſed ex dependentia cauſſæ inferioris & ſubalternatæ ad ſuperiorem & ſubalternantem, & inſtrumenti ad cauſſam principalem. Sic artifex eſt cauſſa totalis primo modo applicationis ſecuris ad ſcindendum, ipſius autem ſciſſionis & ipſe artifex & ſecuris ſunt cauſſæ totales ſecundo modo. Hunc utrumque modum cauſſæ totalis in Deo eleganter exponit Aug. *Deus eſt*, inquit lib. de grat. & lib. arb. c. 17. *qui præparat voluntatem, & cooperando perficit, quod operando incipit. Quoniam ipſe ut velimus, operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens: ... Ut ergo velimus, ſine nobis operatur; cum autem volumus, & ſic volumus ut faciamus, nobiſcum cooperatur*. Idem habet cap. 16. Et cap. 5. in hæc verba Apoſtoli: *Non ego, ſed gratia Dei mecum*, primum indicat actum, qui eſt a gratia & libero arbitrio, dum dicit: *Nec gratia Dei ſola, nec ipſe ſolus, ſed gratia Dei cum illo*; deinde applicationem ad actum, quæ eſt a gratia Dei ſola, his verbis: *Ut autem de cælo vocaretur, & tam magna & efficaciſſima vocatione converteretur, gratia Dei erat ſola*. Unde quamvis verum ſit, quod Deus ſolus ſit cauſſa, cur homo applicetur ad ſe convertendum, ſeu ſe convertat per liberum arbitrium, male tamen inde inferres, quod ſit etiam ſolus cauſſa hujus converſionis; hanc enim voluntas creata operatur cum Deo ut cauſſa ſecunda totalis ex propria & innata virtute cum plena libertate indifferentiæ & potentia expedita ad oppoſitum, quia motio divina non eſt ſolum ad ſubſtantiam actus, ſed & ad ejus modum ſeu libertatem, ut jam ſæpe diximus. Id autem aut quid ſimile nunquam dixerunt ſeu dicere potuerunt Lutherus & Calvinus, juxta quos liberum arbitrium eſt penitus extinctum in homine lapſo, & reſpectu gratiæ ſe habet vel paſſive, ut dicit Lutherus, vel pure ſpontanee, ut dicit Calvinus.

Cauſſa partialis, partialitate ſcilicet cauſſæ, de qua eſt quæſtio, & non effectus, dicit neceſſario imperfectionem pluribus titulis. 1. Quia dicitur cauſſa partialis per oppoſitionem ad totalem, proindeque quod deſit ipſi aliquid ad rationem cauſſæ integræ. 2. Quia pars in ſuo conceptu eſſentiali importat, quod ſit quid imperfectum, inſufficiens & minus toto, quod componit: *Semper enim totum*, inquit S. Th. 3. cont. gent. cap. 69. *melius eſt partibus, & finis ipſarum*. Unde cum duæ cauſſæ partiales concurrunt ad effectum, ex ipſis ut a ſe imperfectis & inſufficientibus integratur una cauſſa totalis, ad quam ut ad finem ordinantur. Cum ergo Deus, utpote actus purus, non ſit minus perfectus in ratione cauſſæ, quam in ratione entis, ipſi aperte repugnat ratio cauſſæ partialis. Similiter voluntati humanæ in ſuo ordine ſufficienti ad cauſſandum ſuum actum repugnat ratio cauſſæ partialis; quod autem alterius cauſſæ conſortium exigat, non eſt, ut jam dixi, ex inſufficientia in ſuo ordine, ſed ex dependentia & ſubordinatione. Neque dicas Deum eſſe cauſſam partialem noſtri liberi conſenſus, non defectu virtutis, ſed quia attemperat ſuum concurſum aliunde ſufficientem: hæc enim intelligentia admitti non poteſt in ſententia adverſariorum, qui dicunt ideo Deum concurrere partialiter ad noſtrum conſenſum & cooperationem, quia non poteſt ſalva libertate illum totaliter efficere. Ergo defectu virtutis ſufficientis. Sed & inſuper 3. concurſus activus cauſſæ partialis non cauſſatur a comparte, ſic cum duo equi trahunt currum, tractio activa unius non cauſſatur ab altero. Cum ergo cooperatio hominis concurrentis cum Deo ſit aliquid reale de novo exiſtens in rerum natura, vel cauſſatur a Deo, vel non. Si primum dicatur, tunc Deus non erit cauſſa partialis, quia contra naturam talis cauſſæ cauſſabit cooperationem alterius, & concurſus ejus non erit ſimultaneus, ſed prævius, quia cauſſativus; cauſſa enim eſt prior natura & cauſſalitate ſuo effectu. Si ſecundum; ergo aliquid reale exiſtens in rerum natura non erit cauſſatum a Deo, pluraque alia graviſſima ſequentur abſurda, quæ deduximus tum de ſcientia media, tum in prima probatione a ratione præſentis quæſtionis art. præced. Vide.

Inſtat 2. P. de Meyer. Calvinus non admittit in homine ſub decreto ſeu motione gratiæ aliam neceſſitatem quam Thomiſtæ. Ergo. Prob. Ant. Thomiſtæ admittunt ſub decreto & motione gratiæ neceſſitatem conſequentiæ, non conſequentis, neceſſitatem conditionatam, hypotheticam, ſecundum quid, non abſolutam: atqui ſimiliter Calvinus admittit tantum ſub decreto & motione neceſſitatem conſequentiæ & non conſequentem. Ergo. Minorem ſic probat Theologus Societatis, & cum ipſo Honoratus Tournely q. 3. cit. de Grat. Calvinus lib. 1. Inſtit. c. 16. ſic habet: *Interea quod ſtatuit Deus ſic neceſſe eſt evenire, ut tamen nec præciſe nec ſuapte natura neceſſarium ſit. Exemplum in Chriſti oſſibus familiare occurrit; cum induerit corpus noſtro ſimile, fragilia fuiſſe ejus oſſa nemo ſanus negabit; quæ tamen frangi fuit impoſſibile. Unde iterum videmus non temere in ſcholis inventas fuiſſe diſtinctiones de neceſſitate ſecundum quid & abſoluta; item conſequentis & conſequentiæ*. Ergo.

R. 1. Ex hoc argumento, ſi quid roboris haberet, concludi aut Calvinum eſſe Catholicum, aut Concilia, Patres, & omnes Theologos, non exceptis Patribus Societatis, eſſe Calvinianos: quia & Concilia & Patres & Theologi univerſim admittunt neceſſitatem conſequentiæ ſeu hypotheticam ſub præſcientia, decreto, providentia & motione Dei. Sic Concilium Colonienſe anno 1536. cont. Luth. coacto. In Enchirid. de ſacram. Pœnit. Jus Civile Can. *Nabuchodonoſor* cauſſa 23. q. 4. ex Aug. Similiter gloſſa ibid. Vener. Beda in Axiomatibus Philoſophicis. Magiſter ſentent. in 1. d. 38. quorum verba vide apud Gonet in Apolog. Thomiſtarum. S. Thomas in 1. diſt. 47. q. 1. a. 1. ad 2. *Quamvis*, inquit, *voluntas Dei ſit immutabilis & invincibilis, non tamen ſequitur, quod omnis effectus ejus ſit neceſſarius neceſſitate abſoluta, ſed ſolum conditionata*. Item hic q. 19. a. 8. ad 1. q. 24. de verit. a. 1. ad 13. & alibi ſæpe. S. Bonaventura in 1. diſt. 47. a. 1. q. 1. dicit, quod in iis, quæ vult Deus, ſicut in his, quæ præſcit, ſit *neceſſitas conſequentiæ, ſed non conſequentis*. Similiter Albertus Magnus, Alenſis, Scotus, Durandus & plures alii, quos refert Alvares Diſp. 25. de Auxiliis. Tandem nullus eſt Theologus, ut jam dixi, qui in his aut ſimilibus propoſitionibus: *Deus ſcit aut decrevit Antichriſtum eſſe futurum, ergo erit: Deus decrevit dare Petro gratiam vel efficacem, vel congruam converſionis, ergo Petrus convertetur*; non agnoſcat bonam & legitimam eſſe conſequentiam, proindeque eſſe neceſſitatem conſequentiæ. Imo ipſe Honoratus Tournely hanc diſtinctionem neceſſitatis conſequentis & conſequentiæ, abſolutæ & hypotheticæ, formaliſſimis verbis admittit q. 21. de Deo art. 2. *Quæ a Deo*, inquit, *prævisa & ordinata ſunt, neceſſario fiunt, non quidem neceſſitate abſoluta, ſed hypothetica & ſimplicis, ut vocant, illationis*. Si reſpondeas cum Patre de Meyer Doctores Catholicos antiquiores non loqui de neceſſitate conſequentiæ orta ex decreto, ſed orta ex præſcientia, ſecus Calvinum & Thomiſtas. Contra 1. S. Thomas & S. Bonaventura, ut patet ex dictis; aliique plures loquuntur de neceſſitate conſequentiæ orta ex decreto; & Vaſques, ut jam adverti 1. p. q. 14. diſp. 59. cap. 3. agnoſcit S. Thomam & antiquiores Scholaſticos concordiam libertatis cum decreto explicuiſſe per ipſam efficaciam decreti, quatenus non ſolum ſubſtantiam actus, ſed & modum libertatis attingit, conſequenter neceſſitatem conſequentiæ oriri ex decreto. 2. Perinde eſt neceſſitatem conſequentiæ oriri ex ſcientia vel decreto, cum ſcientia Dei adjuncto decreto ſit cauſſa rerum, ut probavimus ex D. Thoma. Itaque

R. 2. Directe argumento, N. Ant. Ad prob. D. Min. Calvinus admittit tantum ſub decreto & motione neceſſitatem conſequentiæ, eodem ſenſu quo illam admittunt Thomiſtæ & alii Doctores Catholici. N. Min. longe diverſo ſenſu; C. Min. Intellexit quippe Calvinus neceſſitatem conſequentis, qua res aliqua ſuapte natura ita exigit eſſe, ut oſſa Chriſti eſſe fragilia; neceſſitatem conſequentiæ, quæ ex natura ſua non eſt talis, ſed ex ſuppoſitione decreti vel motionis, ita tamen quod non compatiatur libertatem indifferentiæ, ſed dumtaxat libertatem a coactione ſeu meram ſpontaneitatem. Unde Calvinus nunquam adhibuit hanc diſtinctionem, ut conciliaret cum efficacia divini decreti ſeu gratiæ libertatem humanam, quam contendit nullam eſſe in homine lapſo, ſed ipſum neceſſario trahi vel a concupiſcentia vel a gratia; ſed eam adhibuit dumtaxat, ut conciliaret contingentiam rerum cum efficacia providentiæ. Quia igitur actus hominis lapſi ſecundum ſe eſt contingens, reſpectu illius ſic præciſe ſumpti poteſt habere locum diſtinctio neceſſitatis conſequentiæ & conſequentis, quatenus ex eſſentia ſua non eſt neceſſarius, ſed tantum ex ſuppoſitione concupiſcentiæ vel motionis divinæ; atque hoc ſenſu & ſub hoc reſpectu eſt neceſſarius, non neceſſitate conſequentis, ſed conſequentiæ, ſeu ex ſuppoſitione: verumtamen ſub hac vel concupiſcentia vel motione fit ab homine neceſſario neceſſitate conſequentis, quia non eſt in ejus poteſtate ut non fiat. Hanc eſſe mentem Calvini evidenter demonſtro: 1. quia, ut jam dixi, contendit per peccatum originale eſſe extinctam liber-

Digitized by Google

bertatem indifferentiæ ad bonum vel malum, & in homine lapſo remanere tantum libertatem a coactione. 2. Ab exemplo, quo utitur in verbis objectis de oſſibus Chriſti, & quod repetit contra Pighium objicientem ex ejus doctrina tolli contingentiam rerum, his verbis: *Nec vero*, inquit lib. de ætern. Dei prædeſt. *ut receptis loquendi formis de neceſſitate ſecundum quid & abſoluta, item conſequentis & conſequentiæ abhorream, ita loquor, ſed ne qua lectoris argutia impediat, quin agnoſcat vel rudiſſimus quiſque verum eſſe, quod dico: Ergo ſi in Chriſti oſſibus naturam conſideres, fragilia erant; ſin vero illud Dei decretum quod ſuo tempore manifeſtatum eſt, nihilo magis fracturæ erant obnoxia quam humanis ærumnis Angeli*. Itaque juxta Calvinum ſicut oſſa Chriſti quamvis ex natura ſua fragilia, ſub decreto tamen divino non ſunt magis fracturæ obnoxia, quam humanis ærumnis Angeli; ita voluntas hominis lapſi licet ex natura ſua ſit indifferens ad plura, ſub decreto tamen divino tam impoſſibile eſt eam in ſuis actibus eſſe liberam & indifferentem, quam impoſſibile eſt Angelos humanis ærumnis eſſe obnoxios. Finge modo, ſi potes, aliquam libertatem indifferentiæ in exemptione Angelorum ab humanis ærumnis. 3. Ex his, quæ iterum reſpondet eidem Pighio lib. 2. de lib. arb. *Ego vero*, inquit, *quantum ad vocem pertinet, adhuc profiteor, quod in mea inſtitutione teſtatus ſum, non adeo me ſuperſtitioſum eſſe in verbis, ut ejus cauſſa velim contentionem aliquam movere, modo intelligentia rei ſana maneat. Si coactioni opponatur libertas, liberum arbitrium eſſe & fateor & conſtanter aſſevero, ac pro hæretico habeo quiſquis ſecus ſentiat. Si hoc, inquam, ſenſu liberum vocetur, quia non cogatur aut violenter trahatur externo motu, ſed ſponte agatur ſua, nihil moror. Sed cum aliud prorſus vulgo concipiant, dum hoc Epitheton hominis voluntati attributum vel audiunt vel legunt, hæc cauſſa eſt, cur mihi diſpliceat, ſi quidem ad facultatem viresque referunt, nec impedire poſſis, quin ſimul ac libera fuerit voluntas dicta, hæc pluribus imaginatio protinus in mentem veniat; habere igitur ſub poteſtate ſua bonum & malum, ut alterutrum eligere ſuapte virtute queat*. Vides quomodo Calvinus non curet, quibus verbis utaris; ſive enim dicas liberum arbitrium, ſive neceſſitatem conſequentis aut conſequentiæ, abſolutam aut hypotheticam, perinde ipſi eſt, modo nihil aliud intelligas, quam voluntatem humanam eſſe liberam a coactione & violentia, & corrigatur hæc falſa imaginatio, *Eam habere ſub poteſtate ſua bonum & malum, ut alterutrum eligere ſuapte virtute queat*; hoc eſt, eam habere exemptionem a neceſſitate ſeu libertatem indifferentiæ, qualem admittunt omnes Thomiſtæ. Nec eſt, quod Livinus de Meyer faciat vim in his terminis *Suapte virtute*; ſic & nos omnino dicimus voluntatem ſub decreto & motione Dei *Suapte virtute* poſſe eligere alterutrum; quia, ut toties diximus ex D. Thom. Deus movet non ſolum quantum ad ſubſtantiam, ſed etiam quantum ad modum actus: & ex S. Auguſt. movet non ut nihil agamus, ſed ut moti agamus.

Ex his ſolves alteram inſtantiam, quam facit adverſarius, nimirum Calvinum nunquam negaſſe indifferentiam objectivam judicii, qua ſtante ſecundum Thomiſtas voluntas neceſſitari non poteſt. R. enim, quod hoc ipſo, quo Calvinus non agnoſcit in homine lapſo & ſub gratia aliam libertatem, quam a coactione, conſequenter & arguitive neget indifferentiam judicii; alias dicendum, quod non ſolum erraverit contra fidem negando in homine lapſo eſſe ſub gratia libertatem a neceſſitate, ſed etiam contra rationem ponendo, quod ſtante indifferentia judicii poſſit neceſſitari voluntas. Neque id eſt rarum in Novatoribus.

Objicit 2. P. Livinus de Meyer Canonem 4. Seſſ. 6. Conc. Trid. quo definitur liberum arbitrium a Deo motum & excitatum poſſe diſſentire, quem contendit intelligendum eſſe in ſenſu compoſito, ita ut cum motione poſſit reipſa poni diſſenſus; idque probat, 1. quia Calvinus negabat cum motione poſſe reipſa componi diſſenſum: ergo Concilium ipſum damnans intelligit reipſa cum motione poſſe componi diſſenſum. 2. Quia nemo eſt latini ſermonis tantillum peritus, qui ſi dici audiat avem poſſe volare, non ſtatim intelligat fieri poſſe ut avis volet. Ergo ſimiliter dum Concilium definit liberum arbitrium Deo moventi poſſe diſſentire, intelligitur fieri poſſe ut reipſa diſſentiat. R. N. Ant. ad primam Prob. fateor Calvinum negaſſe cum motione poſſe reipſa componi diſſenſum, at in hoc non erravit, quia loquebatur de motione efficaci, quacum tam impoſſibile eſt componi diſſenſum, quam cum conſenſu; neque ipſum in hoc damnavit aut damnare potuit Tridentinum, niſi aſſerendo abſurdiſſimam propoſitionem, nimirum cum gratia efficaci, conſequenter cum conſenſu, poſſe componi diſſenſum. At hic non ſtetit Calvinus, ſed inde ulterius intulit, ſub motione efficaci non remanere potentiam diſſentiendi, quia ponebat, quod Deus moveret voluntatem quoad ſubſtantiam actus tantum, ſicut ſeſſor movet equum, & non quoad modum libertatis, quam dicebat eſſe ablatam per peccatum originale; & in hoc ipſum damnavit Tridentinum definiendo ſub motione efficaci remanere potentiam diſſentiendi, quod bene exprimit per ly *Poteſt diſſentire*. Ad ſecundam Prob. N. Conſeq. Diſparitas eſt, quod propoſitio in antecedente importet unicam formam, in conſequente autem importet duas formas oppoſitas; debet enim dici, non ſimpliciter, ut dixit Livinus de Meyer, *Voluntas* ſeu *voluntas mota poteſt diſſentire*, quæ eſt perpetua ejus hallucinatio ſeu malignitas, ſed *Voluntas efficaciter mota poteſt diſſentire*; de ea enim motione loquitur Calvinus, conſequenter Concilium ipſum damnans, alioquin iſta damnatio ipſum non tangeret. Ut ergo eſſet paritas, debuiſſet dicere P. Livinus, v. g. avis inſidens arbori poteſt volare, & tunc nemo eſt latini ſermonis tantillum peritus, qui non intelligat avem inſidentem arbori retinere quidem potentiam volandi, at non reipſa volandi dum actu inſidet ramis arboris; ſicut cum dicitur, album poteſt eſſe nigrum, omnes intelligunt fieri quidem non poſſe, quod idem ſit ſimul album & nigrum, ſed quod ſub albedine retineat potentiam ad nigredinem; ſicut item dum dicitur in ſententia adverſariorum, homo præventus gratia congrua poteſt illi diſſentire, omnes Moliniſtæ ſermonis latini non ignari intelligunt fieri quidem non poſſe, ut homo gratiæ congruæ de facto diſſentiat, bene tamen quod ſub gratia congrua retineat potentiam diſſentiendi. Sic ergo cum dicitur, voluntas efficaciter mota poteſt diſſentire, nullus eſt, qui non intelligat non quidem poſſe componi diſſenſum cum motione efficaci, quia hoc eſſet componere conſenſum cum diſſenſu; ſed quod ſub motione efficaci retineat potentiam diſſentiendi.

Objicit 3. P. de Meyer ſenſum compoſitum & diviſum Thomiſtarum eſſe eundem ac ſenſum compoſitum & diviſum Calvini. Ergo. Prob. Ant. Calvinus non ſecus ac Thomiſtæ admittit ſub motione potentiam diſſentiendi. Ergo. Prob. Ant. ex Calvino lib. 5. de lib. arbit. cont. Pighium, ubi dicit ſub motione mentem *videre*, judicium *diſcernere & eligere*, hominem *conari*, *agere & applicare ſuas facultates*, quæ omnia important vim electivam unius præ alio, ſeu potentiam ad oppoſitum. Ergo. R. N. Ant. Ad prob. N. Ant. Ad prob. dico vel Calvinum hæc intellexiſſe de motibus pure ſpontaneis, ſicut dicimus equum ſub ſeſſore videre, ſentire, conari, agere, applicare ſuas facultates, & etiam aliquo ſenſu judicare & diſcernere puta unam viam præ alia, quamvis hæc omnia præſtet pure ſpontanee abſque libertate indifferentiæ. Vel ſi Calvinus intelligat de actibus vere liberis non ſolum a coactione, ſed etiam a neceſſitate, aperte contradictoria loquitur, ut patet ex his, quæ ex ipſo cum adverſario retulimus, dum diſerte docet, non eſſe noſtræ electionis obtemperare vel refragari gratiæ, nec ſe agnoſcere in homine lapſo niſi libertatem a coactione & alia plura ſimilia. Calvinum autem perpetuis involvi contradictionibus, & una manu ſæpe deſtruere, quod altera ædificat, probant Scriptores, qui illum ex profeſſo impugnarunt. Sed ut ut ſit, ſufficit nobis, quod Conc. Trid. cenſuerit Calvinum docere liberum arbitrium, ut ſubeſt motioni divinæ, non poſſe diſſentire, quod nos cum Concilio damnamus.

Objiciunt 4. Adverſarii plures Calviniſtas præſertim Ameſium et Twiſſium teſtari ſe non aliter ſentire, quam Thomiſtas in materia gratiæ, et Cardinalem Perronium dixiſſe Clementi VIII. meditanti definitionem pro Thomiſtis contra Moliniſtas, *Caturum ſe, ſi quod meditabatur Pontifex, definiret, ut huic Pontificio decreto univerſi Europæ ſectarii ſubſcriberent, ſancitamque doctrinam ſuis chirographis communirent*. Ergo. R. ad primum, quod ſi illi Calviniſtæ ſincere nobiſcum admittant liberum arbitrium in homine lapſo; illud gratiæ cooperari & poſſe illi diſſentire ſi velit, quamvis aliunde defendant decreta prædeterminantia & gratiam per ſe efficacem, recedunt a magiſtro ſuo Calvino, nec in hoc ſunt damnandi aut damnati; ſin minus, a nobis diſſentiunt & errant cum ſuo Calvino. Nec mirum ſi hæretici ſe quandoque tueantur clypeo Catholicorum; ſic olim Prædeſtinatiani, ſic hodie Janſeniani nonniſi Auguſtini doctrinam ſe defendere clamant; idque veroſimilius contingit in noſtro caſu, quod Calviniſmus ab aliquot annis ſit diviſus in duas ſectas, alteram Arminianorum, qui longius a Calvino recedentes in Pelagianiſmum et ſemi-Pelagianiſmum prolapſi ſunt; alteram Gommariſtarum, qui quamvis doctrinæ Calvini tenacius adhæreant, videntur tamen ſaltem verbotenus illam emolliire. Sicut ergo Arminiani ut Gommariſtas ipſis Pelagianiſmum objicientes, repellant, ſe Molinianos et Suareſianos profitentur, atque ſcientia media ſe tegunt; ita Gommariſtæ ut reſpondeant Arminianis objicientibus ipſos negare liberum arbitrium, Thomiſtas in auxilium advocant, et dicunt ſe ab illis non diſſentire. Sed ſicut Moliniſtæ non putant ſe gravatos, quod Arminiani dicant ſe eorum ſequi placita, ita nec nocet Thomiſtis, quod aliqui Calviniſtæ ſe cum illis ſentire profiteantur.

Ad ſecundum, plura reſpondet noſter Serry, quæ hic compendio refaram. Primum hoc Perronii dictum merito fabulam reputari, tum quia contrariatur aliis dictis et ſcriptis hujus Cardinalis, ex quibus ejus mens certo dignoſcitur. Tum quia primi buccinatores hujus dicti fuerunt Jeſuitæ anno 1632. iique Thomiſtis infenſiſſimi, ſcilicet Theophilus Raynaudus in nova libertatis explicatione contra Gibiuffum p. 1. cap. 31. n. 12. & Franciſcus Annatus in Appendice ad exercitationem ſcholaſticam tripartitam ſub ementito nomine Eugenii Philadelphi, a quibus Auctor *Galliæ purpuratæ* hauſit et ſuo operi inſeruit anno 1638. Tum tandem, quia hujus fabulæ aſſertores inter ſe non conveniunt. Alii referunt id a Perronio dictum Clementi VIII. alii Paulo V. 2. Dato id eſſe dictum a Perronio, non eſt Theologis habenda ratio eorum, quæ in gratiam Societatis Romæ geſſit aut dixit Eminentiſſ. Præſul, quia ut ipſe faſſus eſt, hæc geſta dictave ſunt, non ex conditione Theologi, ut ſenſum ſuum de iſtis controverſiis exprimeret, ſed ex Oratoris officio, ut Henrici IV. mandatis obtemperaret. 3. Iſtud dictum poteſt bono animo accipi, neque inde conſequens eſt, ut Calviniſmum Thomiſtis attribuerit. Vide ſi lubet laudatum Serry in hiſt. Congreg. lib. 3. cap. 45. 46. 47. et lib. 5. ſect. 6. cap. 5. et 6.

Ex dictis jam habes, quid reſpondeas objicientibus nobis Janſeniſmum, qui eſt alter Calviniſmus, ſeu ſaltem ramos Calviniſmi. Sed de iſto recentiori errore abunde, Deo dante, dicemus in Tract. de actibus humanis et de gratia. Nunc ad ultimum argumentum ex læſione ſanctitatis divinæ pergimus.

ARTICULUS V.

Quomodo Dei decretum & motio ſe habent ad malum?

QUæ hucuſque diximus ſpectant ſpecialiter voluntatem divinam et ejus motionem in ordine ad bonum in opere ſalutis. Sed quia in principiis D. Th. decreta et præmotiones Dei, ut ſic extenduntur ad omne ens, etiam ad actum peccati, arguunt adverſarii id ſanctitati divinæ repugnare. Quærimus hic, an, et quomodo illæſa ſanctitate Dei, tam decretum, quam ejus motio ſe habeant ad malum. Malum eſt triplex, ſcilicet naturæ, culpæ et pœnæ. Malum naturæ eſt privatio boni naturalis; malum culpæ eſt privatio rectitudinis moralis; malum pœnæ eſt privatio alicujus boni propter culpam.

Dico 1. Nullum (*Hic q. 19. a. 9. c.*) malum qua tale ſive naturæ, ſive culpæ, ſive pœnæ, eſt a Deo volitum aut cauſſatum directe et per ſe. Quia cum ratio boni ſit ratio appetibilis, malum autem opponatur bono, impoſſibile eſt, quod aliquod malum, in quantum hujuſmodi, appetatur.

Dico 2. Malum (*Ibid.*) tam naturæ, quam pœnæ, vult et cauſſat Deus indirecte et per accidens, ratione ſcilicet boni, ad quod conſequitur, unde poteſt dici illius auctor. Malum vero culpæ nullatenus vult aut cauſſat etiam per accidens, ſed tantum permittit. Unde nullo ſenſu poteſt dici illius auctor.

Ratio eſt, (*Ibid.*) quia in tantum aliquis poteſt velle et cauſſare malum per accidens et indirecte, in quantum magis appetit bonum, ad quod conſequitur malum, quam bonum, cujus malum eſt privatio, quia, ut dictum eſt, malum qua malum appeti non poteſt; ſicut Leo dicitur appetere malum et occiſionem cervi, quia magis diligit propriæ vitæ conſervationem, quam cervi, ex quo appetitu operatur ad occiſionem cervi. Nunquam igitur appeteretur malum etiam per accidens, niſi bonum, cui conjungitur malum, magis appeteretur, quam bonum, cujus malum eſt privatio. Nullum autem bonum Deus magis vult, quam ſuam bonitatem; vult tamen aliquod bonum magis quam aliud quoddam bonum; unde malum culpæ, quod eſt privatio ordinis ad bonum divinum, Deus nullo modo vult, ſed malum naturalis defectus vel malum pœnæ, vult, volendo aliquod bonum cui conjungitur tale malum; ſicut volendo juſtitiam vult pœnam, et volendo ordinem naturæ ſervari, vult quædam naturaliter corrumpi.

Secundam partem majori otio expendam in q. 2. ad q. 79. de cauſſis peccatorum adverſus impium Lutheri et Calvini dogma. Interim ſummatim addo ad rationem S. Thom. Malum culpæ eſt defectus, et a principio defectivo procedit; Deus autem nec eſt, nec eſſe poteſt principium defectivum utpote actus perfectiſſimus. Item id non poteſt a Deo effici, quod non poteſt in ipſum, ut in ultimum finem reduci; omnia enim propter ſemetipſum facit Dominus, & primum principium & ultimus finis ſibi correſpondent; peccatum autem cum ſit averſio a Deo, nullatenus eſt in ipſum, ut ultimum finem reducibile. Ex quibus ſequitur peccatum non contineri intra objectum divinæ omnipotentiæ. Hanc Fidei veritatem paſſim inculcat Scriptura Pſalm. 5. *Non Deus volens iniquitatem tu es*. Et alibi ſæpe. Sententiam oppoſitam ut blaſphemam execrantur SS. Patres. Hinc illud ſollemne S. Fulgentii lib. 1. ad Monimum c. 19. *Illius rei Deus non eſt auctor, cujus eſt ultor*; eamque anathemate ferit Conc. Trid. ſeſſ. 6. Can. 6.

Calvinus multa congerit Scripturæ loca, in quibus Deus dicitur excæcare, obdurare homines, tradere eos in paſſiones ignominiæ, in reprobum ſenſum, opera mala præcipere, incitare, applicare ad illa & ſimilia. Nunc breviter, R. his tantum ſignificari Deum juſto ſuo judicio permittere peccata ſubtrahendo gratiam, vel illis occaſionem præbere operando aliquid circa peccatorem, puta proponendo ipſi interius vel exterius aliquid inductivum ad bonum, quo ipſe abutitur ad malum, ut egregie explicat S. Thom. lect. 3. in Cap. 9. ad Rom. quo ſenſu, v. g. quis me laudando aut ditando diceretur eſſe cauſſa invidiæ mei inimici. Sic eadem prædicatione Chriſti, qua Apoſtoli ſunt illuminati & converſi, Phariſæi cæci facti ſunt & Deicidæ. Sed, ut dixi, de hac difficultate latius loco citato.

Verum quia in peccato, quod eſt concretum accidentale, duo ſunt actus & defectus, entitas & difformitas, ſeu malitia, neque Deus ſit cauſſa malitiæ, ut mox dictum eſt; quæſtio nunc eſt, quomodo ſe habeat ad actum. Dicitur interdum actus materiale ſumi dupliciter, vel materialiter pro ipſa entitate phyſica præciſe, vel formaliter pro ipſa entitate, ut ſubſtrata deformitati; quando ergo Theologi dicunt materiale peccati cauſſari a Deo, intelligunt materiale materialiter, non formaliter.

Circa propoſitam quæſtionem triplex eſt ſententia. 1. Tenet Deum non concurrere poſitive ad actum peccati, ſed permiſſive tantum. 2. Concurrere poſitive concurſu ſimultaneo. 3. Concurrere concurſu prævio & prædeterminativo, ſicque ab æterno prædefiniviſſe. Pro cujus reſolutione

Dico 3. 1. Sententia eſt omnino rejicienda. 2. Non videtur admittenda; ſed 3. dumtaxat.

Quantum ad 1. S. Th. in 2. d. 37. q. 2. a. 2. dicit, quod ſuo tempore *Nulli vel pauci eam tenerent, quia propinquiſſima eſt duplici errori*. 1. Ex ea videtur ſequi, quod ſint plura prima principia, quod eſt error Manichæorum. Hoc enim eſt de ratione primi principii, ut agere poſſit ſine auxilio prioris agentis & influentia ejus; unde ſi voluntas humana actionem aliquam poſſet producere, cujus auctor Deus non eſſet, voluntas humana rationem primi principii haberet. Neque valet, ſi reſpondeas ad rationem primi principii requiri non ſolum, quod habeat agere a ſe, ſed etiam, quod habeat eſſe a ſe, quod non competit voluntati humanæ. Nam videtur inconveniens, ut quod a ſe eſſe non habet, a ſe agere poſſit; eundem enim ordinem & dependentiam ſervari neceſſe eſt inter eſſentiam & virtutem agendi, & inter virtutem agendi & ipſam actionem, quia omnis virtus ab eſſentia procedit, & omnis operatio a virtute; repugnat autem illud, quod non eſt a ſe, habere a ſe virtutem operandi: ergo pariter repugnat illud, quod non habet a ſe neque eſſentiam, neque virtutem agendi, habere a ſe & ex ſe operationem. Oportet igitur, ut cujus eſſentia ab alio eſt, etiam ab alio operatio ſit. Præterea quamvis per hanc reſponſionem vitaretur, quod voluntas humana non eſſet primum principium ſimpliciter & in omni genere, non tamen poſſet vitari, quin eſſet primum agens & primum principium ſuæ actionis, ſi ejus actio in aliquod prius agens non reduceretur ſicut in cauſſam. 2. Error eſt, quia cum actio etiam peccati ſit ens quoddam poſitivum in rerum natura exiſtens, ſi actiones peccati a Deo non eſſent, ſequeretur, quod aliquod eſſe habens eſſentiam in rerum natura a Deo non eſſet, & ita Deus non eſſet univerſalis cauſſa omnium entium, quod eſt contra perfectionem primi entis. Primum enim in quolibet genere eſt cauſſa eorum, quæ ſunt poſt, ut dicitur in 2. Metaph. Hæc S. Thom. paucis additis ad faciliorem textus intelligentiam, & ea exſcribere libuit, quia ex his etiam impugnatur ſententia ſequens. Igitur

Quantum ad 2. ſententiam, quam tenent multi recentiores, eam non poſſe admitto. Prob. 1. Quia relabitur in inconvenientia prioris ſententiæ; ſi enim Deus concurrat tantum ſimultanee ad actum peccati, non erit prima cauſſa & primum principium iſtius actus, ſed ipſa voluntas humana: cauſſa enim & principium non comitantur dumtaxat, ſed præcedunt, ſaltem natura & cauſſalitate ſuum effectum. Et hinc inſuper ſequitur, aliquod ens nempe ipſam voluntatis determinationem non eſſe a Deo. Neque id negare videntur adverſarii, dum dicunt Deum offerre concurſum ſuum indifferentem determinabilem per voluntatem humanam ad bonum vel malum; ex quo palam ſequitur determinationem non eſſe a Deo, ſed ab ipſa voluntate humana. Idque clarius ſequitur ex illorum ſententia, qui volunt Deum concurrere tantum partialiter, quia cum ſit de ratione partis, quod compartem excludat, nec concurſus activus unius cauſſæ partialis cauſſetur ab altera cauſ-

ſa

ſa partiali, ut dixi ſupra, & patet in duobus equis trahentibus unam navim, in quibus tractio activa unius non cauſatur ab altero, luce meridiana clarius eſt, quod ſi influxus divinus ſit partialis, influxus cauſſæ ſecundæ non ſit a Deo, ſicque dari aliquod ens in rerum natura, quod non ſit a Deo, conſequenter ipſum non eſſe primam & univerſaliſſimam cauſſam totius entis.

2. Sequitur ex hac ſententia, Deum non eſſe magis Auctorem boni operis, quam mali, adeo ut ſi ſit cauſſa boni operis, ſit etiam mali, contra definitionem Trid. ſeſſ. 6. can. 6. *Si quis dixerit mala opera ita ut bona Deum operari, non permiſſive ſolum, ſed proprie & per ſe, anathema ſit*. Prob. Ideo Deus in hac ſententia non eſt cauſſa peccati, quia, ne lædat libertatem, non præmovet ad illud, ſeu ad ejus actum, ſed offert tantum concurſum ſuum indifferentem determinabilem ab homine ad alterutram partem: atqui ſimiliter juxta hanc ſententiam Deus, ne lædat libertatem, non prædeterminat ad actum bonum, ſed offert dumtaxat concurſum ſuum indifferentem determinabilem ab homine ad alterutram partem. Ergo vel non eſt cauſſa boni operis, vel ſi ſit, etiam eſt mali. Neque dicas Deum intendere bonum opus & non malum, & moraliter movere ad bonum & non ad malum. Non enim hic quæritur, quid intendat Deus, ſed quid faciat; neque quid faciat moraliter, ſed quid faciat phyſice.

Et hinc ſubtiliter advertit quidam recentior Thomiſta adverſarios ex ſuis principiis cogi admittere prædeterminationem phyſicam ad bonum. Nam ſecundum fidem & definitionem Tridentini, Deus eſt proprie cauſſa boni operis. Atqui ſi ſimultanea tantum concurrit ad bonum opus, non erit proprie cauſſa illius; erit autem ſi prævie concurrat, nam ideo dicunt Deum non eſſe propriam cauſſam mali operis, quia ſimultanee tantum concurrit ad illud, fore autem proprie cauſſam, ſi concurreret prævie. Ergo cum Deus ſit proprie cauſſa boni operis, neceſſario debet prævie ad illud concurrere. Et ut vis argumenti ad oculum pateat, quæro ab adverſariis, quare Deus non eſt cauſſa mali operis? quia, inquiunt, non concurrit ad illud prævia, ſed ſimultanee tantum. Infero, ergo non eſt etiam cauſſa boni operis, quia ſecundum vos ad illud non concurrit prævie, ſed ſimultanee tantum. Expecto diſparitatem.

3. Hæc ſententia incurrit inconveniens, quod objicit ſequenti, nempe Deum fore cauſſam peccati; ut patebit modo. Tandem eam impugnant, quæcumque probant ſequentem.

Reſtat ergo tertia ſententia, ſcilicet Deum præmovere phyſice ad entitatem peccati, & ſic ſe effecturum definiviſſe decreto poſitivo & effectivo. Operatur enim omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ. Hanc probant omnes rationes, quibus in Philoſophia probatur prædeterminatio phyſica in genere. Hæ ſunt; ratio primæ cauſſæ, primi motoris, principii, cauſſæ univerſaliſſimæ, ſubordinatio cauſſarum ſecundarum ad primam, potentialitas cauſſæ ſecundæ, ejus indifferentia, dependentia entis per participationem ab ente per eſſentiam, & aliæ. Hæ namque æque probant de actu peccati, qui eſt aliquod ens, ac de quovis alio. Quaſdam attigimus in refutatione ſecundæ ſententiæ & in probatione concluſionis articuli præcedentis. Cæteras require in Philoſophia. Sed jam difficultas eſt, quomodo Deus non ſit cauſſa & auctor peccati. Unde

Solvuntur Objectiones.

OBjicias 1. Ille merito cenſetur auctor & cauſſa peccati, qui concurſu prævio per ſe efficaci & infallibili movet & determinat ad actum peccati. Atqui Deus juxta hanc tertiam ſententiam concurſu prævio per ſe efficaci & infallibili movet & determinat ad actum peccati. Ergo. R. 1. Hanc difficultatem non eſſe nobis propriam, ſed eſſe etiam ſolvendam ab adverſariis, qui tenent Deum concurrere concurſu ſimultaneo ad actum peccati. Vel enim concurſus ille ſimultaneus ad entitatem peccati præſcindit a malitia, vel non. Si præſcindat, pari jure id dicimus de concurſu prævio, imo potiori jure, cum conſenſus prævius mediate tantum attingat actum peccati, mediante ſcilicet voluntate; concurſus autem ſimultaneus utpote identificatus cum actione creaturæ illum immediate attingat. Si non præſcindat; ergo Deus erit cooperator malitiæ, ſeu peccati formaliter, quod non videtur multo minus impium & blaſphemum, quam ipſum dicere auctorem malitiæ. Id tamen innuunt adverſarii, dum Deum excuſare volentes dicunt ipſum concurrere ad materiale peccati invitum & tanquam obligatum e munere proviſoris generalis; nam ſi concurreret tantum ad entitatem peccati, non concurreret invitus; imo diſerte aſſerunt quidam ex adverſariis Deum phyſice concurrere ad formale, ſeu malitiam peccati, nec tamen ſit dicendus cauſſa peccati, quia concurrit ad illud invitus & determinatus a creatura, juxta illud Iſaiæ 43. *Servire me feciſti in peccatis tuis*. Ita Herrera de Prædeſt. qu. 8. Ariaga tom. 1. in 1. 2. Tract. de vitiis diſp. 39. ſect. 4. Avendano diſp. 7. p. 1. §. 19. n. 8. Peinado quæſt. 13. de ſcientia Dei ſect. 8. Hurtado, Puente, Amicus, Quiros, Oviedo, &c. quos citatos habes apud Auctorem reſp. ad Liberium Gratianum §. 15. n. 20. & apud Paulum a Conceptione in compendio Salmantic. Tract. 14. de voluntate Dei. diſp. 3. dub. 5. §. 1. ubi dicit ſe hujuſmodi doctrinæ frequenter auditorem fuiſſe, & ſemper cum horrore. Et merito, quis enim non horreat Deum ſumme ſanctum, imo ſanctitatem ipſam, tanquam miſerum mancipium trahi invitum in conſortium flagitii & iniquitatis noſtræ? At, inquis, invitus concurrit, & ideo non eſt cauſſa. Quid ergo, concurrere non eſt cauſſare? aut forte aliud cauſſare, aliud eſſe cauſſa? ſaltem non peccat cauſſando, quia cauſſat invitus, hoc eſt, juxta verbum Calvini, licet malum agat, non tamen male. Et ſi hoc gratis demus: hoc ipſum eſt, quod dico horribile dictu & auditu, Deum puriſſimum & ſanctiſſimum invitum trahi ad perpetranda nefandiſſima ſcelera, quantumvis fingas ſic concurrendo non peccare, cum aliunde implicet iniquitatem formalem a ſanctitate per eſſentiam poſitive, etſi invito, procedere. Verum falſum omnino eſt, quod ſupponunt, nimirum Deum invitum concurrere; Deus enim prudens & volens confert ſuum concurſum, ſummaque libertate gaudet erga creaturas omneſque earum actiones; neque ſcientia media, qua prævidet ſuum concurſum eſſe a creatura determinandum ad malum, tollit libertatem divinam, cum juxta ſuos Auctores nec lædat humanam. Finge Principem, qui ex libera voluntate promittat ſuis ſubditis ſe cooperaturum cum illis ad quodcumque voluerint, præſciens ipſos oblata cooperatione abuſuros ad peccandum; numquid concurrendo cum illis ad peccatum, volens & lubens concurrit, eſtque vere reus & Auctor peccati, quamvis aliunde hortetur ad bonum? Ita in caſu. Unde non video, quomodo hæc doctrina ſat cohæreat cum Can. 6. Seſſ. 6. Conc. Trid. in quo dicitur anathema ei, qui dixerit Deum mala opera non permiſſive ſolum, ſed etiam proprie & per ſe operari. Verbum autem Iſaiæ, quod afferunt, *ſervire me feciſti in peccatis tuis*, SS. PP. & Interpretes communiter illud intelligunt de Chriſto, qui multa operatus & paſſus eſt pro peccatis noſtris expiandis. Ita Hieronymus in hunc locum, S. Greg. lib. 6. moral. cap. 23. Lactantius, Pagninus, a Lapide, Lyranus &c. ſed etſi intelligeretur de Deo præciſe, habet etiam locum in noſtra ſententia, quia, ut modo dicam, Deus non determinat ad actum conjunctum malitiæ, niſi prius objective determinatus a diſpoſitione defectiva voluntatis humanæ. Jure merito igitur Chriſtophorus Ortega Soc. Scriptor apud Serry Schola Thomiſtica vindicata §. 39. reprehendit ſodales ſuos controv. 3. de decreto diſp. 2. q. 4. cert. 3. §. 8. his verbis; *Audio recentiores aliquos ex noſtris Caſtellanos & Toletanos incaute lapſos, ut admiſerint Deum concurſu ſimultaneo, quem ſolum admittunt, non ſolum ad materiale peccati, qua materiale; ſed ad formale ipſum peccati phyſice concurrere: etſi quia volens ad eum concurſum a creata voluntate trahitur ac determinatur, nec cauſſa materialis peccati, qua materialis, nec formalis, ſeu peccati abſolute talis, dicendus ſit*. Omiſſa igitur hac doctrina paucorum incaute errantium, ſententia communis in ſcholis Societatis poſt principem ſuum Suarem eſt, ut arbitror, Deum concurſu ſimultaneo non concurrere ad formale peccati, ſed ab eo præſcindere, quod & nos etiam dicimus de concurſu prævio. Quomodo autem id fiat, reſtat explicandum. Unde

R. 2. Deum, quantumvis phyſice præmoveat ad actum peccati, non tamen attingere malitiam, ſed ab ea præſcindere, quia præmovet ad actum peccati motione generali in ordine phyſico, ut primum principium efficiens; ideoque attingit ſolum in eo, quod eſt effectus & entitatis phyſicæ; malitia autem non eſt aliquod ens, nec pertinet ad ordinem phyſicum, ſed eſt defectus, privatio, imo merum nihil, conſequenter non oritur a principio efficiente phyſice, ſed a deficiente moraliter, quod eſt creata voluntas quatenus eſt ex nihilo. Id variis exemplis illuſtratur; ſic anima movens & præmovens tibiam curvam eſt cauſſa totius motus, non tamen eſt cauſſa defectus claudicationis, qui in ſolum defectum, ſeu curvitatem tibiæ refunditur. Sic peritus Scriptor aptans calamum eſt cauſſa bonæ diſpoſitionis calami, non tamen defectuum, quibus ſubjicitur calamus. Sic idem peritus Scriptor movens & dirigens manum diſcipuli eſt cauſſa perfectionis, quæ reperitur in ſcriptione, non tamen defectuum, in quos labitur diſcipulus, dum ſe ſubtrahit a directione magiſtri. Sic dum peritus artifex movet machinam juxta omnes regulas artis artificioſiſſime conſtructam, ſi in ipſo uſu & exercitio incidat aliquis defectus ortus ex parte materiæ, tribuitur machinæ & non ipſi artifici, licet quidquid eſt boni & artificioſi, tam in machina, quam in motu ipſi tribuatur. Et hæc

eſt conſtans & perpetua S. Thomæ doctrina. Ipſum audire juvat, quia nemo melius ipſo hanc difficultatem explanavit: ſic ergo S. Doct. qu. 3. de malo art. 2 ubi quærit, an actio peccati ſit a Deo, poſtquam probavit duplici ratione actionem peccati eſſe a Deo, 1. quia eſt quoddam ens & in prædicamento entis poſitum, ideoque neceſſario participatum ab ente per eſſentiam: 2. quia eſt quidam motus liberi arbitrii, conſequenter neceſſario cauſſatus a primo movente; Deus autem eſt primum movens reſpectu omnium motuum & ſpiritualium & corporalium, ſicut corpus cœleſte eſt principium omnium motuum inferiorum corporum; ſubjungit. *Sed tamen attendendum eſt, quod motus primi moventis non recipitur uniformiter in omnibus motibus, ſed in unoquoque ſecundum proprium modum: alio enim modo cauſſatur a motu cæli motus corporum inanimatorum, quæ non movent ſeipſa: rurſumque alio modo conſequitur ex motu cœleſti pullulatio plantæ, in qua virtus generativa non deficit, ſed producit perfectum germen; alio modo pullulatio plantæ, cujus virtus generativa eſt debilis; & producit germen inutile. Cum enim aliquid eſt in debita diſpoſitione ad recipiendum motionem primi moventis, conſequitur actio perfecta ſecundum intentionem primi moventis; ſed ſi non ſit in debita diſpoſitione & aptitudine ad recipiendum motionem primi moventis, ſequitur actio imperfecta: & tunc id, quod eſt ibi actionis, reducitur ad primum movens ſicut in cauſſam; quod autem eſt ibi de defectu non reducitur in primum movens ſicut in cauſſam, quia talis defectus conſequitur in actione ex hoc, quod agens deficit ab ordine primi moventis, ut dictum eſt. Sicut quidquid eſt de motu in claudicatione, eſt ex virtute motiva animalis, ſed quidquid eſt ibi de defectu, non eſt a virtute motiva, ſed a tibia, ſecundum quod deficit ab opportunitate mobilitatis a virtute motiva. Sic ergo dicendum, quod cum Deus ſit primum principium motionis omnium, quædam ſic moventur ab ipſo, quod etiam ipſa ſe ipſa movent, ſicut quæ habent liberum arbitrium; quæ ſi fuerint in debita diſpoſitione & ordine debito ad recipiendum motionem, qua moventur a Deo, ſequentur bonæ actiones, quæ totaliter reducuntur in Deum ſicut in cauſſam. Si autem deficiant a debito ordine, ſequetur actio inordinata, quæ eſt actio peccati. Et ſic id, quod eſt ibi de actione reducitur in Deum ſicut in cauſſam; quod autem eſt ibi de inordinatione vel deformitate non habet Deum cauſſam, ſed ſolum liberum arbitrium. Et propter hoc dicitur, quod actio peccati eſt a Deo, ſed peccatum non eſt a Deo.* Idem repetit in 2. d. 37. q. 2. a. 2. & 1. 2. q. 79. a. 2. ubi iterum quærit, utrum actus peccati ſit a Deo, dicit. *Reſpondeo dicendum, quod actus peccati & eſt ens, & eſt actus, & ex utroque habet, quod ſit a Deo: omne enim quocumque modo ſit, oportet, quod derivetur a primo ente: omnis autem actio cauſſatur ab aliqua exiſtente in actu, quia nihil agit niſi ſecundum quod eſt actu: omne autem ens actu reducitur in primum actum ſcilicet Deum ſicut in cauſſam, qui eſt per ſuam eſſentiam actus. Unde relinquitur, quod Deus ſit cauſſa omnis actionis, in quantum eſt actio, ſed peccatum nominat ens & actionem cum quodam defectu, defectus autem ille eſt ex cauſſa creata ſcilicet libero arbitrio in quantum deficit ab ordine primi agentis, ſcilicet Dei. Unde defectus iſte non reducitur in Deum ſicut in cauſſam, ſed in liberum arbitrium; ſicut defectus claudicationis reducitur in tibiam curvam ſicut in cauſſam, non autem in virtutem motivam, a qua tamen cauſſatur quidquid eſt motus in claudicatione: & ſecundum hoc Deus eſt cauſſa actus peccati; non eſt tamen cauſſa peccati, quia non eſt cauſſa hujus, quod actus ſit cum defectu.* Et 1. p. qu. 49. a. 2. *Malum, quod in defectu actionis conſiſtit, ſemper cauſſatur ex defectu agentis; in Deo autem nullus eſt defectus, ſed ſumma perfectio: unde malum, quod in defectu actionis conſiſtit, nunquam reducitur in Deum ſicut in cauſſam.* Hinc Aug. lib. 12. de Civit. cap. 7. *Nemo quærat efficientem cauſſam malæ voluntatis; non enim eſt efficiens, ſed deficiens: quia nec illa effectio eſt, ſed defectio.* Hæc non viderat Livinus de Meyer, dum dixit, quod iſtud *cauſſa efficiens & deficiens ſit fucus Tyronibus.*

Ex his igitur habemus, quod modo dicebam, Deum, ut primum & univerſale principium totius entis & boni movere voluntatem creatam ad actum, qui eſt ens & bonum; ſed quia voluntas ex ſe ipſa eſt in diſpoſitione indebita, & deviat ab ordine primi moventis, detorquet ejus motionem, unde ſequitur actio inordinata; ſicque Deus, ut principium efficiens in ordine phyſico eſt prior in bonis, & voluntas creata, ut principium deficiens in ordine morali eſt prior in malis, ita ut non male quidam ex noſtris obſervaverint, quod licet decretum, quo Deus ab æterno ſtatuit ad actus peccaminoſos tam Angelorum, quam hominum concurrere, & motio, qua in tempore eos ad id movet, aliquo vero ſenſu vocentur *Prædefinitio* & *Prædeterminatio*, quia prædefinit entitatem actus & ad eam præmovet, attamen alio ſenſu poſſint vocari *Poſtdefinitio* & *Poſtdeterminatio*, quia Deus ab æterno non prædefinit entitatem actus, cui conjungitur malitia, nec ad eam in tempore præmovet, niſi quia voluntas creata prius deviat ab ordine primi agentis, & eſt in diſpoſitione indebita ad recipiendum divinam motionem, ex qua ſequitur actio inordinata, quæ alioquin fuiſſet bona & ordinata.

Si quæras, quæ ſit iſta indebita indiſpoſitio, qua fit, ut voluntas non recipiat divinam motionem ad actum perfectum, ſed imperfectum? (*In 2. d. 37. q. 2. a. 1. ad 2.*) R. Generaliter loquendo eſſe defectibilitatem voluntatis creatæ quatenus eſt ex nihilo. Hoc autem habet ex ſe, & non a Deo. Nam quamvis Deus faciat voluntatem ex nihilo, hoc tamen, quod eſt eſſe ex nihilo, non habet ab alio, ſed a ſe, unde ſecundum hoc non habet aliam cauſſam. Et ideo defectus, qui ſequitur ex ea, ſecundum quod ex nihilo eſt, non oportet, quod in ulteriorem cauſſam reducatur. Hæc autem defectibilitas augetur in natura lapſa ex ipſa corruptione naturæ, & varie ſe exſerit prout in varia rerum ſerie conſtituitur, concurrentibus ad id tum ſuggeſtionibus dæmonum, tum externis objectis, tum internis paſſionibus, cogitationibus & affectibus.

Sed poſſet Deus hanc indebitam diſpoſitionem corrigere & debitam conferre, ſicut facit in his, quos ſpecialiter movet ad bonum determinate per gratiam? Poſſet ſane: ſed non tenetur, nec convenit ſecundum leges communes ſuæ Providentiæ generalis, ſecundum quas debet permittere quædam mala, ne plura & potiora bona impediantur.

Inſt. 1. Sunt quidam actus eſſentialiter & ſecundum ſpeciem mali, ut odium Dei, blaſphemia. Atqui quod eſt cauſſa alicujus, eſt cauſſa ejus, quod convenit illi ſecundum rationem ſuæ ſpeciei, ſicut ſi aliquis in cauſſa *Sortis*, ſequitur, quod ſit cauſſa hominis. Ergo. R. 1. Hanc inſtantiam pariter militare contra concurſum ſimultaneum ad actum peccati. R. 2. S. Thomam hoc argumentum ſibi objicere q. 3. de malo a. 2. cui ſic reſpondet: *Ad ſecundum dicendum, quod deformitas peccati non conſequitur ſpeciem actus, ſecundum quod eſt in genere naturæ, ſic autem a Deo cauſſatur; ſed conſequitur ſpeciem actus ſecundum quod eſt moralis & cauſſatur a libero arbitrio.* Idem docet 1. 2. q. 79. art. 2. ad 3. unde quamvis hæc prædicatio, blaſphemia eſt peccatum, ſit eſſentialis, hæc tamen, hic actus (demonſtrato actu blaſphemiæ) eſt peccatum, non eſt eſſentialis, ſed accidentalis, quia actui humano ſecundum quod eſt actus accidit, quod ſit peccatum; ſicut, licet cæcitas ſit eſſentialiter privatio, accidit tamen oculo, quod ſit cæcus. Quando ergo S. Th. in 2. d. 47. art. 4. dicit eſſe quædam peccata, ut odium Dei, deſperationem, quorum actus ſecundum ſpeciem in genere naturæ ſunt mali, loquitur de actibus malis non præciſe ſecundum, quod ſunt actus, ſed ſecundum quod ſunt actus tales, ſeu reduplicative, quatenus ſunt inordinati, & ſic ſecundum ſpeciem in genere naturæ ſunt mali, & hujuſmodi actus S. Doctor non dicit eos, qui odio Dei & deſperationi ſubſternuntur, ſed ipſum odium Dei & deſperationem de eo; unde patet, quod non conſideret ſubſtantiam actus ſecundum ſe, ſed actum cum inordinatione. Peccatum enim vel tale peccatum, puta odium Dei, dicit plus quam actus peccati. Hic dicit præciſe ens, peccatum vero dicit actum cum defectu, qui actui phyſice & ſecundum ſubſtantiam conſiderato accidentaliter ineſt: unde juxta S. Thom. (*In 2. d. 37. q. 2. a. 2. o.*) *non poteſt dici abſolute, quod peccatum ſit a Deo, ut homicidium aut aliquid hujuſmodi, niſi cum hac additione, in quantum eſt actus, & in quantum eſt ens.*

Inſt. 2. Saltem actus & malitia ſunt inſeparabiliter connexa, ut patet in odio Dei, blaſphemia, &c. Atqui qui eſt cauſſa unius, eſt cauſſa alterius, quod ei inſeparabiliter connectitur. Ergo. Confirmatur; quod eſt cauſſa formæ, eſt cauſſa privationis, quæ iſti formæ conjungitur, ut qui eſt cauſſa calefactionis, eſt cauſſa privationis frigoris, qui eſt cauſſa abſciſſionis capitis, eſt cauſſa privationis vitæ. Atqui privatio rectitudinis moralis connectitur cum actu. Ergo. R. Præmiſſa retorſione argumenti in concurſum ſimultaneum ad actum peccati, N. Min. generaliter ſumptam. *Etſi enim*, inquit S. Thom. in 2. d. 37. q. 2. a. 2. ad 5. ubi idem arg. ſibi proponit, *in aliquo effectu plura inſeparabiliter conjuncta ſint, non oportet, ut quidquid eſt cauſſa ejus quantum ad unum, ſit cauſſa ejus quantum ad alterum: ſicut natura eſt cauſſa oculi quantum ad ſubſtantiam ejus & non quantum ad defectum cæcitatis, quæ ex naturæ defectu incidit.* Item, & hoc eſt exemplum aliud familiare S. Doctori, ſicut claudicatio eſt inſeparabiliter connexa cum motu tibiæ curvæ, & tamen anima, quæ eſt cauſſa motus, non eſt cauſſa claudicationis. Horum ratio eſt; quia nihil eſt magis præciſivum, quam cauſſalitas potentiæ, quæ ſic tota circa ſuum objectum verſatur, ut nihil prorſus aliud attingat, quantum objecto ſit conjunctum. Sic in eodem pomo hæc tria, color, odor, ſapor intime conjunguntur, & tamen viſus attingit colorem, non attacto ſapo-

re aut

re aut odore, & ſic de guſtu & odoratu. Etiam minima diſtinctio penes explicitum & implicitum ſufficit ad iſtam præciſionem potentiæ. Sic ens, verum, bonum ſe tranſcendunt, & penes tantum implicitum & explicitum diſtinguuntur, & tamen ens efficitur præciſe, verum cognoſcitur, bonum amatur. Item paternitas in divinis non diſtinguitur a natura niſi per implicitum & explicitum, & tamen natura communicatur non communicata paternitate. Cum ergo in peccato actus & malitia longe magis inter ſe diſtinguantur, & actus pertineat ad ordinem phyſicum, malitia ad ordinem moralem, quamvis aliunde inſeparabiliter conjungantur, nihil impedit, quin actus ſit a Deo & non malitia, maxime cum hæc, ut dictum eſt, non contineatur intra objectum divinæ potentiæ. Ad confirmationem, D. Maj. Qui eſt cauſſa formæ eſt cauſſa privationis, quæ cum ipſa connectitur, ſi ex ipſa natura hujus formæ conſequitur, ut eſt privatio frigoris, quæ ex ipſa natura calefactionis ſequitur, & privatio vitæ, quæ ex natura abſciſſionis capitis ſequitur, C. Maj. Si aliunde ipſa privatio ſequatur, N. Maj. Ad cujus ſenſum, D. Min. Atqui privatio rectitudinis ſequitur ad actum, prout procedit a principio defectivo ſcilicet voluntate creata, C. Min. prout procedit a principio effectivo ſcilicet Deo, N. Min. & Conſeq. Patet ex dictis. Et hæc ſolutio poteſt etiam aptari priori inſtantiæ ſic diſtinguendo Min. Malitia eſt inſeparabiliter connexa cum actu prout eſt a voluntate defectiva, C. prout eſt a Deo, N. Imo juxta Capreolum, Ferrarienſem, Valentiam & alios apud Sylvium 1. 2. q. 79. a. 2. inordinatio non eſt omnino inſeparabiliter conjuncta actui ſecundum ſubſtantiam in eſſe phyſico conſiderato; nam, inquiunt, ſi actus odii Dei v. g. ſecundum entitatem ſuam a ſolo Deo produceretur & poneretur in lapide, non haberet inordinationem, quia non eſſet actus cauſſæ deficientis; verum quidem eſt, quod non eſſet tunc odium Dei formaliter, eſſet tamen idem actus in ſubſtantia. Ita Sylvius ex laudatis Auctoribus.

Inſt. 3. Deus movet ſecundum nos voluntatem, ut operetur actum, non eo modo, quo exit a Deo, ſed eo modo, quo exit a cauſſa creata, movet enim ut operetur libere & ſuo modo limitato: atqui impoſſibile eſt voluntatem eo modo actum elicere, v. g. odium Dei, quin peccet. Ergo cauſſa movens antecedenter voluntatem ad talem actum hoc modo eliciendum eſt cauſſa hujus peccati. R. D. Maj. Deus movet voluntatem, ut operetur actum ſuo modo effectivo, C. Maj. ſuo modo defectivo, N. Maj. Min. poteſt concedi, aut etiam ſic diſtingui. Impoſſibile eſt voluntatem eo modo actum elicere, quin peccet, ideo præciſe, quia elicit, N. Ideo quia elicit modo defectivo, C. Unde, N. Conſeq. aut etiam D. Ergo cauſſa movens voluntatem ad talem actum, ſi moveat quoad modum effectivum & defectivum, eſt cauſſa peccati, C. Si moveat quoad modum effectivum tantum, N. Itaque voluntas eſt cauſſa ſui actus & quoad realitatem & quoad defectum, & ideo modus ejus in agendo eſt duplex, unus effectivus quoad realitatem actus, alter defectivus quoad defectum. Primus eſt participatus a Deo, non ſecundus. Unde peccatum non debet refundi in Deum ut in cauſſam, ſed in voluntatem defective agentem.

Inſt. 4. Homo non aliter peccat, ſeu eſt cauſſa peccati, quam ponendo libere actionem, cui eſt annexa malitia, hanc enim non intendit, cum nemo intendens malum operetur. Ergo ſi Deus libere moveat voluntatem, & moveat, ut libere actum peccati ponat, eſt cauſſa peccati. R. D. Ant. Homo non aliter peccat, quam ponendo libere defective actum, cui eſt annexa malitia, C. Ant. quam ponendo libere præciſe, N. Ant. Quantumvis enim actus foret liber, non eſſet peccatum, ſi non deficeret a lege; Deus autem movet, ut ponat actum libere tantum & non defective. (*Q. 3. de malo a. 2. ad* 1.) Quod autem dicitur peccantem non intendere malitiam, equidem eam non intendit per ſe & directe, propter rationem datam; intendit tamen ſecundario & indirecte, quatenus mavult eam incurrere, quam abſtinere ab actu; ſed deformitas peccati nullo modo cadit ſub voluntate divina, quia conſequitur ex hoc, quod liberum arbitrium recedit ab ordine ipſiuſmet voluntatis divinæ.

Inſt. 5. Deus non vult actum peccati. Ergo non facit, nec movet ad illud. Patet Conſeq. Quia operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ. Prob. Ant. Deus prohibet actum peccati. Ergo ipſum non vult; alias idem vellet & non vellet. Confirmatur: ſi Deus vellet actum peccati, & ad illum nos præmoveret, liceret etiam nobis illum velle & optare, Deumque precari, ut nos ad actum peccati, v. gr. odii ſui prædeterminet. Prob. Sequela; quia licitum, imo & laudabile, velle, optare & petere a Deo, quod ipſe vult, & efficaciter vult nos velle. Ergo. R. præmiſſa iterum retorſione utriuſque inſtantiæ in concurſum ſimultaneum ad actum peccati, N. Ant. primæ inſtantiæ. Ad prob. Quidam concedunt Ant. nec tamen agnoſcunt repugnantiam inter Dei voluntates; quia voluntas, qua vult actum peccati, eſt voluntas generalis proviſoris, quæ eſt voluntas beneplaciti; voluntas autem, qua non vult, ſeu prohibet eundem actum, eſt voluntas ſigni, quæ non pugnat cum voluntate contraria beneplaciti. Sed melius, ut puto, cum Sylvio, N. Ant. Deus enim non prohibet actum peccati phyſice & materialiter ſpectatum, ſed formaliter tantum & reduplicative ut ſubſtat deformitati, ſub qua ratione eſt malum & peccatum. Sic v. g. prohibet conſecrationem ſacrilegam qua ſacrilega eſt, non qua conſecratio. Ad confirm. N. Sequelam. Ad prob. D. Licitum eſt & laudabile velle & petere, quod Deus vult efficaciter voluntate præcepti vel conſilii nos velle, C. voluntate univerſalis motoris & proviſoris, N. Non ergo fit licita volitio aut petitio noſtra per conformitatem ad voluntatem univerſalis proviſoris, quæ eſt voluntas beneplaciti; alioquin licitum foret nobis & laudabile optare & petere peſtilentias, fames, bella, ſtrages, mortem Parentum, damnationem reproborum & ſimilia, quæ Deus ut proviſor univerſalis vult efficaciter; ſed per conformitatem ad voluntatem præcepti aut conſilii. Deus autem vult actum peccati, & vult efficaciter nos velle illum, non voluntate præcepti, aut conſilii; ſed voluntate proviſoris univerſalis, qua & influit eſſe in nobis, & movet unumquemque ſecundum ſuam diſpoſitionem, & permittit quædam mala propter altiſſimos fines quandoque occultos, quandoque apertos, ut dicit Aug. Quis mortalium hujus univerſalis Providentiæ œconomiam ingredi valeat aut audeat?

Objicies 2. Si Deus moveret moraliter ad actum peccati, foret cauſſa peccati. Ergo a fortiori ſi præmoveat phyſice. Patet Conſeq. quia præmotio phyſica fortius movet, quam moralis. R. 1. Retorquendo argumentum; Deus fortius concurrit ad actum peccati per concurſum ſimultaneum, quam per motiones morales: atqui ſi concurreret per motiones morales, foret cauſſa peccati; ergo a fortiori concurrendo per concurſum ſimultaneum. R. 2. N. Conſeq. ad probat. D. Præmotio phyſica fortius intenſive movet, quam motio moralis, C. fortius extenſive, N. quia motio phyſica movet tantum ad rationem entis, & præſcindit a malitia morali, non ſic motio moralis. Hujus diſparitatis eſt multiplex ratio, 1. Motio phyſica fundatur in activitate phyſica agentis. Ergo attingit tantum in effectu actualitatem phyſicam, 2. Eſt motio cauſſæ univerſaliſſimæ. Ergo attingit duntaxat in effectu rationem univerſaliſſimam & nobiliſſimam, quæ eſt ratio entis. 3. Eſt motio principii efficientis & non deficientis. Ergo attingit effectum & non defectum. 4. Eſt motio primi principii. Ergo nihil attingit, quod in ipſum non ſit reducibile tanquam in ultimum finem; quia primum principium & ultimus finis conveniunt, malitia autem non eſt reducibilis in Deum ut in ultimum finem, cum ſit averſio ab illo. Cum ergo motio moralis nullo ex his titulis gaudeat, non habet unde, movendo ad actum peccati, præſcindat ab ejus malitia; quod & manifeſtius fiet, ſi attendamus ad naturam motionis moralis. Igitur omnis motio moralis videtur nihil aliud eſſe, quam propoſitio objecti diverſimode facta conſulendo, adhortando, deprecando, intimando &c. vel ſaltem quidquid ſit, ſive conſilium, ſive exhortatio, ſive ſuaſio, ſive deprecatio, ſive præceptum, fundatur in propoſitione objecti, & abſque ea fieri non poteſt. Objectum autem propoſitum & manifeſtatum movet & allicit voluntatem ſecundum bonitatem, quam manifeſtat & continet; & cum illa bonitas objecti in his, quæ ſunt mala, ſit juncta defectui, moveatque non ſeparando unum ab alio; hinc fit, quod etiam proponens objectum & movens per ejus influxum, eodem modo moveat & a defectu non præſcindat; ita ut etiam ſi vellet conſulere aut præcipere tantum entitatem actus & non malitiam, ab ea tamen non præſcinderet, quia non præſcindit objectum propoſitum, per cujus influxum movet. Quamobrem Deus hoc genere motionis movet in bonis, nunquam in malis.

Si dicas hominem agens liberum non poſſe moveri phyſice, niſi etiam moveatur moraliter & per propoſitionem objecti, alias ageret ſine cognitione & neceſſario. R. Ita eſſe: ſed in malis hæc motio moralis, quia defectuoſa eſt, non eſt a Deo, ſed a cauſſa deficiente, ſcilicet vel a dæmone, vel ab homine, vel a propria concupiſcentia, Deo tamen operante quod eſt entitatis in illa; ſed diſtinguitur modus moralis motionis a cauſſatione entitatis, ut entitas eſt. Poſita autem motione illa morali defectuoſa & interveniente aliqua inconſideratione vel inadvertentia ex parte recipientis, incipit influxus phyſicus Dei in ipſam voluntatem ad id, quod entitatis eſt in ſuo actu.

Obj. 3. Durum videtur, & a divina bonitate atque juſtitia alienum, quod hominem in æquilibrio poſitum ad bonam vel malam actionem, ab æterno definiat, &

in

in tempore præmoveat ad malam potius, quam ad bonam, ſicque peccantem puniat in æternum. Ergo. R. 1. Retorquendo argumentum in Congruiſtas. Durum videtur & a bonitate divina alienum, quod hominem ſive lapſum, ſive integrum conſtituat in iis circumſtantiis, in quibus prævidet ipſum certo peccaturum, & non in iis, ut ipſi liberum eſt, in quibus certo prævidet bene acturum, ſicque peccantem puniat in æternum. Neque dicant hominem in circumſtantiis incongruis conſtitutum ſe libere determinare ad malam actionem; hoc enim & nos dicimus de homine ſub Dei præmotione, quia non eſt tantum ad ſubſtantiam, ſed etiam ad modum actus, ſed id jam non quæritur. Quæſtio eſt duntaxat, cur Deus decernat ab æterno me conſtituere, & in tempore me conſtituat in iis circumſtantiis, in quibus certo prævidit me peccaturum, quovis modo peccem, & non in iis, quibus prævidit certo me non peccaturum, cum alterutrum æquo jure poſſet? Hic hærent aquæ, nec video, quo Congruiſtæ in ſua ſententia confugere poſſint, niſi ad inſcrutabilia Dei judicia. R. 2. N. Suppoſitum Antecedentis. Nunquam dixerunt, nec ſomniarunt Thomiſtæ Deum hominem in æquilibrio poſitum ad bonam vel malam actionem movere ad malam potius, quam ad bonam; quin e contra conſtanter dixerunt & dicunt oriri ex creatura, quod potius determinetur ad actionem, cui juncta eſt malitia, quam ad oppoſitam, nec Deum unquam determinare ad materiale peccati, niſi creatura ſe prius quodammodo determinaverit ad formale; quia Deus ut proviſor univerſalis movet unumquemque ſecundum ejus exigentiam & diſpoſitionem, conſequenter non movet ad actionem malam niſi voluntatem ex ſe male diſpoſitam & ſic moveri exigentem; ita ut indebita voluntatis diſpoſitio objective determinet Deum ad movendum ad actum malum. Confer, quæ dixi ſupra.

Obj. 4. Juxta communem ſententiam Thomiſtarum formale peccati conſiſtit in poſitivo, ſcilicet in poſitiva tendentia ad objectum diſſonum regulis morum. Ergo ſi Deus per influxum prævium ſit cauſſa omnis entis, erit cauſſa formalis peccati. R. Sententiam conſtituentem formale peccati in privativo nunc invaleſcere etiam apud Thomiſtas. Ii tamen, qui primam opinionem tenent, habent etiam, quo ab hac difficultate ſe expediant. Dupliciter enim conſiderant ipſum poſitivum formale peccati: 1. materialiter, & eſt ipſa tendentia poſitiva, ſeu entitas phyſica præciſe ut eſt entitas. 2. Formaliter prout eſt fundamentum privationis & illi ſubſtat; ſub prima ratione dicunt cauſſari a Deo, non ſub ſecunda; quia qua tale non poſſ cauſſari, niſi ab eo, a quo cauſſatur ipſa privatio. Unde ſic diſtinguunt Ant. Formale peccati conſiſtit in poſitivo, ut ſubſtat privationi & illam habet conjunctam, C. conſiſtit in poſitivo, prout præciſe eſt ens phyſicum, ſecluſa privatione, N. ſimiliter diſtinguunt Conſeq. Ergo ſi Deus ſit cauſſa poſitivæ entitatis ut ſubſtat privationi, erit cauſſa malitiæ, C. ſecus, N.

Obj. 5. Deus præmovendo ad actum bonum, puta fidei, eſt cauſſa totius & materialis & formalis. Ergo præmovendo ad actum malum eſt etiam cauſſa totius & materialis & formalis. Patet Conſequentia, quia eodem modo ad utrumque præmovet. R. N. Conſeq. & ejus Prob. Etenim cum in actu bono formale ſit ens & bonum, motio & cauſſalitas primi principii & primi moventis ipſum attingit. At vero in actu malo formale eſt defectus & privatio, quæ ideo eſt a principio deficiente, & a qua præſcindit motio primi efficientis & primi moventis, ut dictum eſt. Inſuper quod homo ſit in diſpoſitione defectiva, quæ exigat motionem ad actum malum, eſt a ſolo libero arbitrio deficiente; at quod ſit in debita diſpoſitione, quæ exigat motionem ad actum bonum, ſic eſt a libero arbitrio, ut etiam ſit a Deo voluntatem præparante & præparatam adjuvante, ut loquitur Aug. Unde habes Deum præmovere ad actum bonum motione generali & ſpeciali, ad malum autem motione generali tantum. In ſententia vero adverſariorum de concurſu ſimultaneo indifferenti, vix aut ne vix explicari poteſt, quomodo Deus non ſit æque auctor mali ac boni, ut dixi ſupra.

Obj. 6. Concil. Trid. Seſſ. 6. Can. 6. damnat Calvinum, quod dixerit Deum eſſe auctorem peccati, & operari mala, non ſolum permiſſive, ſed proprie & per ſe. Atqui Calvinus nunquam docuit Deum eſſe auctorem peccati quoad formale, ſeu operari malitiam, ſed ſolum actum eo modo, quo docent Thomiſtæ. Ergo. Prob. Min. Calvinus de æterna Dei prædeſtinatione dicit: *Ergo cum juſta de cauſſa, licet nobis ignota, a Domino procedant, quæ ſcelerate ab hominibus maleficia perpetrantur, etiam ſi rerum omnium prima cauſſa ſit ejus voluntas, peccati tamen eum eſſe auctorem nego*. Et paullo poſt: *Turpi & illiberali calumnia nos gravant, qui Deum peccati auctorem fieri obtendunt, ſi omnium, quæ aguntur, cauſſa eſt ejus voluntas*. Et in antidoto ad Seſſ. 6. Can. 6. Trid. *Ego cum a paradoxis abhorream, libenter etiam hoc repudio, tam proprium eſſe Dei opus Judæ proditionem, quam Paulli vocationem*; & ibid. dicit, *malitiam non eſſe opus Dei*. Ergo. Ita iterum arguit Livinus de Meyer 1. Diſt. de mente Conc. Trid. cap. 15. & 16. contenditque ſolita ſua modeſtia ac reverentia in decreta SS. Pontificum: *Ovum ovo non eſſe ſimilius, quam doctrinam Calvinianam Thomiſticæ*.

R. 1. N. Min. tanquam falſiſſimam, quod & dictis & principiis Calvini palam evinco. 1. Certo conſtat Calvinum paſſim docuiſſe Deum eſſe cauſſam, & auctorem peccatorum, criminum, ſcelerum, pravorum affectuum & omnium maleficiorum, quæ ab hominibus ſcelerate perpetrantur, quod etiam in ipſis verbis, quæ in contrarium objicit P. de Meyer, etſi alia deeſſent, ſatis aperte ſignificat, adeoque homines impellere, inſtigare ope dæmonum; idque variis tum Scripturæ tum SS. Patrum præſertim Aug. probare contendit argumentis, ita ut lib. 3. Inſtit. c. 23. n. 3. diſerte dicat, *Deum eſſe auctorem criminis ſe centies confiteri*. Et hoc in ipſo agnoſcit Trid. Atqui dicere ſimpliciter & abſolute aliquem eſſe cauſſam & auctorem criminis, ſeu peccati, eſt ipſum dicere cauſſam & auctorem peccati, etiam quoad formale, juxta duplicem regulam Dialectices. 1. Eſt quod in concretis accidentalibus, quale eſt peccatum, ſignificatum principale ſit forma, ut To *Album* principaliter ſignificat albedinem. 2. Verba activa appellant ſuum actum ſupra ſignificatum formale termini, cui adhærent; ſicut cum dico, Petrus fecit ſcamnum, intelligitur feciſſe formam ſcamni; ſimiliter cum dicitur, Petrus fecit crimen, homicidium, maleficium, intelligitur de formali & malitia horum actuum, ſicque fert ſenſus communis. Unde S. Th. ſup. in reſp. ad 1. Inſt. docet non poſſe dici, quod peccatum ſit a Deo abſolute, ſed tantum cum addito, in quantum eſt actus ſeu entitas. Ergo Calvinus paſſim aſſerendo Deum eſſe cauſſam & auctorem criminum, adeoque impellere, intelligendus eſt de criminibus quantum ad formale.

2. Calvinus pluries negat Deum ſe habere tantum permiſſive ad peccatum, ut in antidoto ad ſeſſ. 6. can. 6. Trid. in Inſt. lib. 2. c. 4. & alibi; & ne crederes ipſum loqui de peccato quoad materiale lib. 1. Inſt. c. 8. §. 3. dicit ſe negare Deum ſe habere permiſſive reſpectu illius, quod Catholici dicunt a Deo permitti tantum: *Jam ſatis aperte oſtendi*, inquit, *Deum vocari eorum omnium auctorem, quæ iſti cenſores* (Catholici ſcilicet) *volunt otioſo tantum ejus permiſſu contingere*. Et ibid. loquens de excæcatione peccaminoſa & punienda dicit: *Tergiverſando itaque effugiunt* (Catholici) *Dei tantum permiſſu, non etiam voluntate hoc fieri; ipſe vero palam ſe facere pronuntians, refugium illud repudiat*. Atqui Doctores Catholici & Patres Tridantini non dicebant Deum tantum permiſſive ſe habere ad materiale peccati, niſi velis ipſos impegiſſe in duplicem errorem, quem impugnat S. Th. in 1. d. 37. q. 2. a. 2. ut videre eſt in 3. concluſione præſentis articuli. Nec etiam ipſi Patres Societatis id dicunt, cum omnes unanimiter doceant Deum poſitive concurrere concurſu ſimultaneo ad materiale peccati. Reſpectu ergo ſolius formalis in peccato dicunt Catholici Deum ſe habere permiſſive tantum. Ergo Calvinus negando, quod aſſerunt, negat Deum ſe habere permiſſive tantum ad formale peccati, conſequenter aſſerit ipſum ad illud poſitive concurrere, & proprie illud operari.

3. Ille neceſſario refundit malitiam peccati in Deum, qui docet hominem a Deo neceſſitate compelli ad peccandum. Ubi enim non eſt libertas, non eſt peccatum, & ſi opus eſt malum, magis refundi debet malitia in eum, qui neceſſitatem imponit, quam in eum, qui illam patitur, cum aliter agere non poſſit. Atqui Calvinus docet hominem neceſſitate compelli a Deo ad peccandum. Id patet ex his, quæ dixi §. 4. ſuperioris art. ubi vidimus Calvinum docere generaliter non eſſe noſtræ electionis obtemperare aut refragari Dei motioni; de peccantibus autem ſpecialiter dicit lib. 3. Inſtit. cap. 23. §. 9. *Excuſabiles peccando haberi volunt reprobi, quia evadere nequeunt peccandi neceſſitatem, præſertim cum ex Dei ordinatione ſibi injiciatur hujuſmodi neceſſitas*. Ergo.

Ex his itaque habemus, quod ſi Calvinus alicubi dixerit, & revera ſenſerit Deum nullatenus eſſe auctorem peccati ut peccatum eſt, & ejus malitiam non eſſe ejus opus, non ſolum non loquatur conſequenter ad ſua principia, ſed aperte in terminis ſibi contradicat, quod ipſi frequentiſſimum eſt. Deinde annotare non pigebit, quod refert noſter Gonet ex Andrea Duvallio Doctore Sorbonico, qui Tom. 1. in 2. 2. pag. 53. dicit. *His ſubjungam, Calvini inſtitutiones nunquam fuiſſe recuſas, quin pleraque & quidem maximi momenti vel ab ipſo, dum viveret, vel a miniſtris poſt ejus mortem mutata ſint, ut in articulo de cauſſa peccati: in prioribus quippe Editionibus clare & diſtincte Deum peccatorum, non tantum ſe-*

cun-

cundum ſubſtantiam, ſed etiam ſecundum malitiam & deformitatem, auctorem ſtatuit; in poſterioribus vero, etſi rem ipſam retineat, mollioribus tamen verbis, & aliquo pacto ambiguis ad evadendum utitur.

R. 2. Sed ſi Calvini mentem attentius ſcrutemur, apparet ipſum nunquam abſolute negaſſe Deum eſſe auctorem peccati, ſed certo quodam ſenſu: hoc ſcilicet, quod quamvis velit & operetur peccatum, etiam ut peccatum eſt, quia tamen illud non vult nec operatur niſi propter ſanctiſſimos & juſtiſſimos fines, puta ut iram & juſtitiam in reprobis puniendo manifeſtet, & miſericordiam in electis parcendo, malitia non debet illi imputari, quippe qui licet malum agat, non tamen male; ſicut ſi eum, qui furatur ad dandam eleemoſynam, velles excuſare a peccato, quia id agit propter bonum finem. Hoc ergo ſenſu dicit proditionem Judæ non eſſe proprium Dei opus ſicut converſionem Paulli, quia converſionem Paulli, cum ſit bona, vult & operatur eam propter ſe; proditionem autem Judæ, cum ſit mala, non vult, nec operatur eam propter ſe, ſed propter alium aliquem bonum finem. Eodem ſenſu dicit malitiam non eſſe ejus opus, quia illam non vult aut facit niſi propter aliquem finem juſtum.

Hunc eſſe ſenſum Calvini patet 1. ex ipſis ejus verbis in objectione laudatis de æterna Dei Prædeſtinatione, ubi dicit, quod quamvis a Deo procedant maleficia, quæ ſcelerate ab hominibus perpetrantur, Deus tamen non debeat dici auctor peccati, quia juſta de cauſſa ab ipſo procedunt. Et lib. 2. Inſtit. cap. 4. quærens, *Quomodo idem opus ad Deum, ad ſatanam, ad hominem auctorem referamus, quin vel ſatanam excuſemus Dei conſortio, vel Deum mali auctorem prædicemus?* Reſpondet, *Facile ſi finem agendi primum inſpiciamus, deinde modum*. Finem agendi in Deo dicit eſſe patientiam Jobi exercere, in Satana Jobum in deſperationem inducere, in Chaldæis lucrum quærere. Quantum ad modum dicit Satanam & Chaldæos agere, ut inſtrumentum Dei mandantis & ſuo nutu eos moventis. *Satan ipſe*, inquit, *inſtrumentum cum ſit iræ, ejus nutu ac imperio huc atque illuc ſe inflectit, ad exſequenda ejus juſta judicia*; & dicit ſe non loqui de *univerſali Dei motione*, *ſed de ſpeciali actione, quæ in facinore apparet*: deinde concludit: *Idem ergo facinus Deo, Satanæ, homini aſſignari, videmus non eſſe abſurdum. Sed varietas in fine & modo facit, ut illic inculpata Dei juſtitia reluceat, Satanæ hominiſque nequitia cum ſuo opprobrio ſe prodat*. Hæc tam aperte ſenſum, quem diximus eſſe Calvini, indicant, ut ipſe Livinus de Meyer comparet hoc Calvini dictum tribus hominibus communi rapina alienam domum ſpoliantibus, quorum duo ſcortari aliena pecunia intendunt, tertius debita contracta ſolvere. *Idemne*, inquit, *hic præ illis a rapinæ crimine immunis erit? Sane finis ipſe, tametſi per ſe optimus, quando opus natura turpe & vitioſum eſt, operantem a flagitio non excuſat*. Et addit: *Merito igitur Catholici Doctores concluſerunt nova hac Calvini opinione . . . , Deum ſtatui reipſa peccati auctorem*. Bene, optime: ex ore tuo te judico, Pater Livine. Deus juxta Calvinum eſt auctor peccati, ſicut qui furatur ad ſolvenda debita, eſt cauſſa furti. Hoc agnoſcit P. Livinus. Atqui qui furatur ad ſolvenda debita non excuſatur a crimine rapinæ, & eſt auctor furti ut peccatum eſt & quantum ad malitiam. Ita docet P. Livinus. Ergo velit nolit, concludat neceſſe eſt P. Livinus, Deum, juxta Calvinum, eſſe auctorem peccati formaliter ut peccatum eſt & quantum ad malitiam. Quærat modo aliquem Thomiſtarum, qui id unquam dixerit aut ſomniaverit; nullum reperiet, ſed nos habemus plures ex Societate, qui docent Deum concurrere ad malitiam: contra illos Calviniſmo tam affines conſultius fuiſſet P. Livino calamum ſuum felle manantem acuere, quam contra Thomiſtas, quos ipſi primates Jeſuitæ ab errore remotiſſimos agnoſcunt.

Quæritur, in quo medio Deus cognoſcat peccata futura? Reſpondi jam ſupra diſſert. præced. n. 4. ad Inſt. 2. Objectionis 3. Deum cognoſcere peccata futura in duplici decreto, permiſſivo ſcilicet & effectivo: quia cum in peccato ſit aliquid a Deo, nempe actus ſeu effectus, & aliquid ab homine, ſcilicet defectus, ipſum non videt in ſolo decreto effectivo ſicut actum bonum, qui eſt integre a Deo, ſed in decreto partim permiſſivo, partim effectivo, quo decernit non impedire defectum ex parte voluntatis creatæ, & eam juxta hanc defectivam diſpoſitionem movere.

Pro coronide hic notari velim, quod jam ante me quidam obſerverunt, doctrinam gratiæ per ſe efficacis ad actus ſupernaturales ab hac ſententia de prædeterminatione ad materiale peccati non dependere, ita ut ſi hæc foret minus vera, ſtaret nihilominus dogma gratiæ per ſe efficacis, utpote aliis & firmioribus principiis nixum. Sunt namque Theologi, qui gratiam infallibiliter efficacem, hoc eſt a divina voluntate, & non a conſenſu voluntatis humanæ aut directione ſcientiæ mediæ propugnant per delectationem aut motionem moralem, ut Auguſtiniani & alii. Sunt qui illam defendunt per Prædeterminationem Phyſicam, quam tamen non extendunt ad actus naturales nec ad materiale peccati; ita Steyart, Neezen, Boudart, &, ut audio, communiter Lovanienſes, imo quidam ex Thomiſtis, ut refert Alvares lib. 3. de Aux. Diſp. 24. n. 27. Hæ ergo duæ quæſtiones, an gratia per ſe efficax in ordine ſalutis debeat explicari per Prædeterminationem phyſicam, an hæc Prædeterminatio debeat extendi ad actus naturales & ad materiale peccati, ſunt mere philoſophicæ & incidentes ad dogma capitale gratiæ per ſe efficacis. Nos equidem utramque defendimus tanquam probabiliorem ſecundum principia rationis; at gratiam per ſe efficacem, hoc eſt gratiam infallibiliter efficacem ex omnipotentiſſima Dei voluntate independenter a conſenſu creaturæ & ſcientia media, propugnamus tanquam dogma Theologicum cum principiis fidei connexum, & proxime definibile, & ita nobiſcum omnes ferme Scholæ, excepta Moliniana. Amant tamen & conantur adverſarii hanc duplicem quæſtionem Philoſophicam confundere cum dogmate gratiæ efficacis, ut inferant per illud Deum auctorem peccati fieri, ſicque ipſum apud plebeios & mulierculas odioſum reddant. Verum ſemel agnoſcant gratiam ad opus ſalutis neceſſariam non eſſe indifferentem & determinabilem a voluntate humana, ſed e contra voluntatem per eam infallibiliter determinari, totam vim & efficaciam ſuam haurire ex omnipotentiſſima Dei voluntate, & hac vi atque efficacia infallibiliter conſequi effectum independenter a ſcientia media; hoc, inquam, ſemel admittant, & ſi libuerit, rejiciant Prædeterminationem phyſicam, vel abſolute, vel ſaltem ad materiale peccati, dimicabimus ut Philoſophi, confœderabimur ut Theologi, nec unquam ideo litem ipſis movebimus, ſicut contigit in Congregationibus de Auxiliis. Hac de re conſule Thom. Triumph. 3. p. a. 4. §. 1. & ejus Apolog. §. 4.

ARTICULUS VI.

De affectibus & virtutibus divinæ voluntatis. D. Th. Q. 20. & 21.

POſtquam (*Hic q. 20. in proœm.*) egimus de divina voluntate ſecundum ſe, agendum eſt de his, quæ abſolute pertinent ad illam. In parte autem appetitiva inveniuntur in nobis & paſſiones animæ, ut gaudium, amor & hujuſmodi; & habitus moralium virtutum, ut juſtitia, fortitudo & hujuſmodi. Quæſtio igitur hic eſt, qui affectus & quæ virtutes in Deo reperiantur, quam breviter expediemus.

§. I.

Quinam affectus ſint formaliter in Deo?

NOta, quod affectiones, quas in nobis experimur, ſint motus appetitus ſenſitivi ſimul & intellectivi; prout ſunt appetitus ſenſitivi habent ſemper conjunctam aliquam tranſmutationem corporis, & maxime circa cor, quod eſt primum principium motus in animali, & in quantum hujuſmodi, ſunt paſſiones; ſecus autem ut ſunt actus appetitus Intellectivi (*Ibid. a. 1. ad 1.*).

Corporalis (*Ibid. ad 2.*) illa tranſmutatio eſt quaſi materiale in paſſionibus, actus appetentis eſt quaſi formale, ſic in ira accenſio ſanguinis circa cor eſt materiale, appetitus vindictæ eſt formale. Cum igitur nihil horum conveniat Deo ſecundum illud, quod eſt materiale in eis propter imperfectionem, ſic etiam, quæ ex parte ſui formalis important aliquam imperfectionem, convenire Deo non poſſunt formaliter & proprie, ſed metaphorice tantum propter ſimilitudinem effectus; ſicut quia punitio eſt in nobis affectus iræ, dum Deus punit, punitio dicitur ira Dei metaphorice. Quæ autem imperfectionem ex parte ſui formalis non important, de Deo proprie dicuntur, tamen ſine paſſione, ut dictum eſt. Et hæc jam ſit regula generalis diſcernendi, quæ affectiones ſint proprie in Deo, quæ metaphorice tantum. Unde

Dico 1. Amor (*Ibid. a.*) eſt proprie in Deo. Tum quia amor eſt primus motus voluntatis; eſſe autem in Deo voluntatem probatum eſt; tum quia, cum amor nihil ſit aliud, quam inclinatio in bonum, ſeu boni complacentia, nullam involvit imperfectionem; tum tandem quia amare eſt velle bonum, quod eſt maxime proprium Deo, e quo bona cuncta procedunt.

2. Gaudium (*Ibid. & ad 1.*) & delectatio eſt proprie in Deo. Quia in hoc ſolum diſtinguitur ab amore, quod amor ſit de bono abſolute, abſtrahendo ab hoc, quod ſit habitum vel non; delectatio vero & gaudium ſit de bono habito; unde definitur, quies in bono poſſeſſo, quod nullam importet imperfectionem, & eſt maxime proprium Deo, qui ſe poſſidendo boni plenitudinem poſſidet.

Si petas, utrum ſit omnino idem gaudium & delectatio?

tio? R. quod quamvis frequeeter pro eodem accipiantur, proprie tamen delectatio ſit de bono intrinſece nobis conjuncto; gaudium autem poſſit eſſe etiam de bono extorioti. Unde delectamur de bono, quod eſt in nobis, gaudemus autem de bono, & quod eſt in nobis, & quod eſt in amicis. Deus itaque delectatur in poſſeſſione propriæ bonitatis, gaudet autem de ſua bonitate nobis communicata, & ſic eſt *Gaudium in Cœlo ſuper uno peccatore pœnitentiam agente*. Luc. 15.

3. Zelus (1. 2. *q.* 28. *a.* 4.) eſt proprie in Deo: quia zelus de ſe nihil eſt aliud, quam amor inteeſus fortiter repellens omne, quod eſt ſibi coetrarium, quod maxime Deo convenit. Quod autem ie nobis zelus ſæpe lordeſcat aliqua imperfectione, accidit, quod ſæpe oriatur ex invidia, malis ſuſpicionibus, aut aliquo ſimili defectu.

4. Probabile eſt odium abominationis, quo quippiam deteſtamur tanquam malum, eſſe proprie in Deo. Peccatum enim vere ei diſplicet, & illud tanquam ſimpliciter malum deteſtatur (2. 2. *q.* 25. *a.* 6. *ad* 2. & *ad* 3.). Odium vero inimicitiæ, quo volnmus alicui malum ut ipſi malum, non eſt proptia in Deo, ſed metaphorice tantum: quia Deus peccatori non vult malum ut ipſi malum, ſed ut juſtum. Nam Deus puniens non lætatur in perditione impiorum, ut dicitur Sap. 1. ſed in ſua juſtitia, quia juſtus Dominus & juſtitias dilexit. Sicut juſtus judex, capite plectens homicidam, id noe facit ex odio in ipſum, ſed ex ordinato amore, quo magis diligit bonum publicum, quam privatum hujus homicidæ.

5. Spes & deſiderium non ſunt proprie in Deo: quia ſpes reſpicit bonum futurum arduum & difficile acquiſitu, quale non poteſt eſſe reſpectu Dei. Deſiderium vero eſt de bono abſente, hoc eſt de bono, quod deſiderans non habet neque formaliter, neque eminenter, neque actu vel virtute, ſeu de bono, quod habere noe eſt in ejus poteſtate. Non enim cenſemur illud proprie deſiderare, quod cum ſit in noſtra poteſtate, non habemus, ſi enim illud propriæ deſideraremus, haberemus. Atqui Deus omnia bona poſſidet, formaliter vel eminenter, actu vel virtute, etiam ea, quæ pendent ex noſtro libero arbitrio, cum habeat magis in ſua poteſtate voluntates hominum, quam ipſi ſuas, ut dicit Auguſt. ex quo ſequitur, quod quamvis Deus voluntate antecedente velit omnibus ſalutem & opera ſancta ad eam conſequendam, eam tamen & illa deſiderio proprie dicto non eis deſiderat, quia eſt in ejus poteſtate illam & illa conferre, ſi abſolute vellet.

6. Neque timor, neque triſtitia, neque pœnitentia, neque ira ſunt proprie in Deo. Non timor, quia reſpicit malum, quod imminet, neque triſtitia, quæ affligitur de malo præſente; neutrum enim Deo competit; non pœnitentia, quia eſt retractatio prioris propoſiti non ſatis prudenter facti, quod importat defectum (*Hic a.* 2. *ad* 2.); non tandem ira, quia eſt appetitus vindictæ ex triſtitia offenſæ illatæ: ſi enim appetitus vindictæ ſimpliciter, ſecluſa triſtitia injuriæ illatæ, foret ira, ut quidam contendunt, ſequeretur, quod omnis appetitus vindictæ foret ira, ſicque quod Judex ſedato animo damnans homicidam ad patibulum ex ira ageret, quod eſt eſt falſum. Quando igitur in Scripturis dicitur Deum pœnitere vel iraſci, intelligitur de pœnitnetia & ira metaphorice ſumta pro effectu, quatenus quæ ſunt in nobis effectus pœnitentiæ & iræ, dicuntur in Deo pœnitentia & ira.

Dico 2. Deus (*Ibid. a.* 2. 3. & 4.) amat omnia exiſtentia & futura, non æqualiter ex parte boni voliti, ſed magis meliora (*Ibid. a.* 2. *o.*). Ratio primæ partis eſt, quia amare, ut diximus, eſt velle alicui bonum; atqui rebus omnibus exiſtentibus & futuris, Deus vult bonum, nempe eſſe quod vel habent vel habituræ ſunt; imo id in eis per ejus amorem efficitur. Hoc eſt enim diſcrimen inter amorem Dei & noſtrum, quod cum voluntas Dei ſit cauſſa omnium rerum, ut dictum eſt, amor ejus non ſolum eſt affectivus, ſed etiam effectivus, infundens & creans bonitatem in rebus. At vero voluntas noſtra noe eſt cauſſa bonitatis rerum, ſed ab ea movetur ſicut ab objecto: unde amor noſter, quo bonum volumus alicui, non eſt cauſſa bonitatis ipſius, ſed è converſo bonitas ejus, vel vera vel æſtimata provocat amorem, quo ei volumus & bonum conſervari, quod habet, & addi quod noe habet, & ad hoc operamur (*Ibid. a.* 3. *o.*). Ratio ſecundæ partis eſt, quod cum amare ſit velle boeum alicui, duplici ratione poſſit aliquid magis vel minus amari; uno modo ex parte ipſius actus voluntatis, qui eſt magis vel minus intenſus, & ſic Deus non magis quædam aliis amat, quia omnia amat uno & ſimplici actu voluntatis, & ſemper eodem modo ſe habente. Alio modo ex parte ipſius boni, quod aliquis vult amato, & ſic dicimus aliquem magis alio amare, cui volumus majus bonum, quamvis non magis intenſa voluntate, & hoc modo neceſſe eſt dicere, quod Deus quædam aliis magis amat. Cum enim amor Dei ſit cauſſa bonitatis rerum, ut dictum eſt, non eſſet aliquid alio melius, ſi Deus non vellet uni majus bonum, quam alteri (*Ibid. ad* 1.). Unde cum dicitur Sap. 6. quod *æqualiter Deo ſit cura de omnibus*, non eſt ſeeſus, quod æqualia bona omnibus diſpenſet, ſed quod æquali ſapieetia & bonitate omnia adminiſtret.

Et hinc fluit tertia pars; ſi enim Deum magis aliquid diligere, nihil aliud ſit, quam ei majus bonum velle & conſerre, palam eſt, quod meliora magis diligat. (*Ibid. a.* 4. *o.*)

Si petas, quo amore Deus diligat creaturas, ae amore concupiſcentiæ, vel amicitiæ? R. quod amet creaturas rationales amore amicitiæ, irrationales amore concupiſcentiæ (*Ibid. a.* 2. *ad.* 3.). Ratio eſt, quia amicitia non poteſt haberi niſi ad rationales creaturas, in quibus contingit eſſe redamationem & communicationem ie operibus vitæ, & quibus contingit bene evenire vel male ſecundum fortunam & felicitatem, ſicut & ad eas proprie benevolentia eſt. Creaturæ autem irrationales non poſſunt pertingere ad amandum Deum, eeque ad communicationem intellectualis & beatæ vitæ, qua Deus vivit. Sic igitur Deus proprie loquendo non amat creaturas irrationales amore amicitiæ, ſed amore concupiſcentiæ, in quantum ordinat eas ad rationales creaturas, & etiam ad ſe ipſum, non quaſi eis indigens, ſed propter ſuam bonitatem & noſtram utilitatem: concupiſcimus enim aliquid & nobis & aliis.

Difficultas ſupereſt, an Deus amet etiam res poſſibiles ſaltem amore complacentiæ?

Nota: (1. 2. *q.* 26. *a.* 2. *o.* & *ad* 3.) amor complacentiæ eſt prima immutatio appetitus ab appetibili, qua appetibile placet appetitui, & appetitus ad illud afficitur & inclinatur. Ex hac complacentia ſequitur tendentia, ſeu motus in appetibile, qui eſt deſiderium, & ultimo quies in appetibili poſſeſſo, quæ eſt gaudium.

Dico 3. Deus non amat res poſſibiles etiam amore complacentiæ. Eſt communior inter Thomiſtas.

Probatur 1. Objectum voluntatis eſt bonitas rei ut exiſtens vel ſaltem dicens ordinem ad exiſtentiam. Ergo res pure poſſibiles nullum actum voluntatis terminare poſſunt, nec conſequenter a Deo amari etiam amore complacentiæ (*Hic q.* 16. *a.* 1. *a. q.* 19. *a* 3. *ad* 6. & *a.* 6. *ad* 2. & *alibi*). Prob. Ant. ex principio communi apud S. Th. In hoc differt voluntas ab intellectu, quod intellectus comparetur ad res prout ſunt in ipſo cognoſcente, voluntas vero comparetur ad res prout ſunt in ſe ipſis, ut patet ex ipſis terminis; intellectus enim dicitur res apprehendere, id eſt trahere ad ſe ipſum & in ſe habere, voluntas vero dicitur inclinari ad res, id eſt ferri ad illas ut ſunt in ſeipſis. Unde ut aliquid intelligatur ſecundum eſſe, quod habet aut habere poteſt extra intellectum, ſufficit, ut habeat eſſe repræſentativum in intellectu; at vero ut voluntas aliquid velit, oportet, ut feratur in illud ſecundum quod eſt in ſeipſo, id eſt inclinetur in illud ſub exiſtentia poſitum aut ponendum; idque ipſa experientia conſtat. Manifeſte enim experimur nos ietelligere ſanitatem, quamvis non ſit exiſtens aut futura, ſed tantum poſſibilis, nemo tamen ſibi complacet de ſanitate tantum poſſibili, ſed de illa ut exiſtente vel futura. Ergo. Neque dicas artificem quandoque complacere in artefacto a ſe excogitato, quod tamen facere non vult. Complacet enim iſte artifex in idea artefacti in ipſo exiſtente, non in ipſo artefacto ie ſuo eſſe ſpectato; ſi enim ſic placeret, vellet ſic eſſe. Sed numquid poteſt alicui placere ut ſit Angelus, quod tamen eſt impoſſibile? Ergo a fortiori poteſt dari complacentia de re poſſibili. R. Eum, cui placet, ut ſit Angelus, quamvis ſit impoſſibile, id tamen apprehendere quaſi eſſet; non enim ei placet perfectio Angeli ut poſſibilis, ſed ut habenda.

Probatur 2. Nihil Deo placet niſi ſua bonitas vel ejus participatio; atqui creaturæ poſſibiles nihil participant aut participaturæ ſunt de divina bonitate, nihil enim de facto eis communicat aut in poſterum communicare vult, quin e contra non vult, ſed poſſunt tantum participare; ergo de facto non placent nec amantur, ſed poſſunt placere, & amari.

Dices 1. Creaturæ in ſtatu poſſibilitatis ſunt bonæ ſaltem ſecundum quid; habent enim ſuam perfectionem eſſentialem, integritatem, quidditatem ad quam ſequitur bonitas; ſic homo abſtrahendo ab exiſtentia dicit aliquid integrum & perfectum in ratione entis: ergo habeet rationem cur amentur, ſaltem amore complacentiæ. R. D. Ant. Creaturæ in ſtatu poſſibilitatis ſunt bonæ poſſibiliter, C. Ant. actualiter, N. Ant. Sunt enim bonæ ſicut entia, ſunt autem entia poſſibiliter tantum. Quod ſic intellige; intellectus poteſt has quidditates poſſibiles, quia ſunt perfectæ & integræ, proponere voluntati ut amandas, & voluntas poteſt eas velle & amare; ſed volendo & amando transfert a ſtatu poſſibilitatis ad ſtatum exiſtentiæ, quia, ut diximus, pri-

prima probatione, voluntas fertur ad res ut ſunt in ſe, hoc eſt ut habendas in ſeipſis; & ſic res iſtæ poſſibiles poſſunt dici bonæ in ſtatu poſſibilitatis ſpecificative, non tamen reduplicative pro eo ſtatu, quia non poſſunt appeti, quin hoc ipſo ordinentur ad alium ſtatum ſcilicet exiſtentiæ.

Dices 2. Qui diligit aliquid, diligit id quod eſt connexum cum illo: atqui Deus diligit omnipotentiam ſuam, quacum ſunt connexæ creaturæ poſſibilea: ergo. R. D. Maj. qui diligit aliquid, diligit id, quod eſt connexum cum illo, ſi ſit capax amoris, C. Maj. ſacus N. Maj. ſic Deus diligit pœnitentiam peccatoris, non tamen diligit peccata, quæ ſunt huic pœnitentiæ connexa. Probavimus autem creaturas poſſibiles non eſſe capaces amoris. Inſuper creaturæ poſſibiles non ſic ſunt connexæ cum omnipotentia Dei, quaſi ſint ratio conducens ad hoc ut ſit omnipotentia, quin potius ipſa omnipotentia eſt cauſa poſſibilitatis illatum, ſed connectuntur cun. illa quaſi terminus ſeu effectus illius; unde ablatio creaturarum, ſi fieret, non eſſet ratio ablationis omnipotentiæ, ſed ſignum tantum, ſicut ablatio illuminationis foret ſignum, non ratio ablationis ſolis; ſicque nihil impedit, quin omnipotentia poſſit amari, non amatis creaturis poſſibilibus, etſi aliunde ſorent amoris capaces.

Dices 3. Voluntas divina, ut dictum eſt, fertur in ſalutem reproborum; atqui ſalus reproborum eſt tantum poſſibilis. Unde S. Th. 1. cont. Genr. cap. 84. dicit: *Deus non vult niſi ea, quæ ſunt vel poſſunt eſſe bona.* Ergo. R. N. Min. ſalus enim reproborum non eſt mere poſſibilis, ſed ſutura conditionate & inchoate. Ad D. Thomam, communis ſolutio eſt S. Doctorem loqui de poſſibili late, prout ſignificat. id quod non repugnat, quo ſenſu futurum eſt poſſibile; non de ſtricte poſſibili, prout ſignificat id, quod continetur in potentia cauſæ indeterminatæ ad ejus productionem: quia S. Thom. ibi intendit probare Deum non amare impoſſibilia; cum ergo dicit eum amare poſſibilia, loquitur de poſſibili ut opponitur impoſſibili & repugnanti, quale eſt etiam id, quod eſt futurum. Quidam paulo aliter explicant D. Th. & dicunt ipſum loqui in ſenſu accommodo, hoc ſcilicat; vult ea, quæ ſunt vel eſſe poſſunt bona, eo modo quo habent rationem boni, ita ut valit actu, quæ ſunt actu bona, & poſſit velle quæ poſſunt eſſe bona, quia opponit, quæ poſſunt eſſe bona, impoſſibilibus. Unde poſtquam dixit Deum non poſſe velle impoſſibilia, concludit, quod vult ſolum ea, quæ ſunt vel poſſunt eſſe bona, eo ſcilicet modo, quo habent rationem boni, ut dictum eſt.

§. II.

Quænam virtutes ſint formaliter in Deo?

IN hoc §. ſicut in præcedenti ſervanda eſt regula S. Th. nimirum tribuendas eſſe Deo virtutes, quæ nullam in ſua ratione formali involvunt imperfectionem, removendas vero, quæ aliquam involvunt imperfectionem. Ex quo principio jam habemus virtutes, quæ reſpiciunt alterum ut ſuperiorem, aut æqualem, quales ſunt religio, pietas, obſervantia: item virtutes, quæ verſantur circa paſſiones moderandas, ut fortitudo circa timores & audacias; temperantia circa delectationes ſenſibiles non eſſe proprie & formaliter in Deo, quia Deo nemo eſt æqualis aut ſuperior, nec in eo ſunt paſſiones, cum hæc omnia involvant imperfectionem: ſolum eſt difficultas de juſtitia, quæ non verſatur circa paſſiones, ſed circa res & actus exteriores, & de miſericordia. Quantum enim ad prudentiam, hæc non eſt virtus voluntatis, ſed intellectus practici; eſſe tamen formaliter in Deo extra dubium eſt, cum in Deo ſit ſumma rectitudo intellectus in ordine ad voluntatem, in quo conſiſtit ratio prudentiæ.

Juſtitiam aliquam eſſe formaliter in Deo ita certum eſt, ut juxta Aug. lib. 1. de lib. arbit. cap. 1. & lib. 3. cap. 18. Deum juſtum negare ſit ſacrilegium, & de ejus juſtitia dubitare dementia, & hanc omnes ſacrarum Scripturarum paginæ prædicant: enimvero nihil aliud eſt juſtitia ſecundum ſe, quam *voluntas tribuendi cuique quod ſuum eſt*, hoc eſt voluntas debite & ordinate diſponendi res exteriores, circa quas operamur; cum ergo Deus ſit ipſe ſumma lex, principium & ratio totius ordinis & bonitatis, non poteſt non eſſe in eo voluntas omnia debite & ordinate diſponendi.

Difficultas eſt igitur, quæ ſpecies juſtitiæ ipſi conveniat. Juſtitia enim ſecundum ſe dividitur in generalem, ſeu legalem & particularem, particularis in commutativam & diſtributivam. Et primum quantum ad juſtitiam generalem, ſeu legalem, quæ reſpicit bonum commune, ei quod ſuum eſt reddens, & quam S. Th. dicit eſſe in Principe architectonice quaſi in imperante, & in ſubditis adminiſtrative quaſi obedientibus & agentibus ſecundum legem, convenit inter Theologos eam eſſe formaliter in Deo, & ſuperiori modo, quam in quovis Principe, cum ipſe ſit Rex Regum & Dominus Dominantium, curam habens de omnibus, bono communi providens, & quidquid ipſi debetur reddens. Reſtat ergo difficultas de juſtitia commutativa & diſtributiva. Pro quo

Dico 1. Juſtitia commutative non eſt proprie & formaliter in Deo. (*Hic q. 21. a. 1. c. lib. 1. cont. gent. c. 93. & alibi.*) Probatur: jus ſeu obligatio juſtitiæ commutativæ naſcitur in uno ex communicatione, quam alter illi facit dando de ſuo & non de re alterius: ſic in me v. g. naſcitur jus ſeu obligatio juſtitiæ commutativæ erga Paulum, quia Paulus mihi communicavit, ſeu ab illo accepi puta pannum ſuum, vel quia laborem ſuum impendit in vinea mea: nam ſi obligatio non naſceretur in me ex tali communicatione, ſed ex alio titulo, puta ex vinculo naturali ut inter patrem & filium, vel ex lege ſuperioris, vel ex ſimplici promiſſione ſine tali communicatione, non eſſet obligatio juſtitiæ commutativæ, ſed vel pietatis, vel obedientiæ, vel fidelitatis. Item ſi illa communicatio non eſſet ex re propria Paulo, ſed ex re mea, & quæ ſubſit dominio meo, non etiam induceretur in me obligatio juſtitiæ commutativæ erga Paulum, quaſi contra juſtitiam agam, ſi ipſi non reddam; nam de meo poſſum facere, quod volumo abſque læſione juris alicujus. Hæc videntur certa & clara. Atqui homo nihil poteſt dare Deo, quod non ſit ipſius Dei & ſub ejus dominio, etiam ipſa libera actio & communicatio. Unde Apoſt. ad Rom. 11. *Quis prior dedit illi, & retribuetur ei?* Et Auguſt. ſerm. 16. de verbis Apoſt. cap. 2. *Quid dedimus Deo, quando totum, quod ſumus & quod habemus boni, ab illo habemus?* Ergo. Quæ vero poſſunt opponi ex Scriptura intelliguntur de juſtitia diſtributiva, ut modo dicam, vel etiam aliquando de juſtitia legali, imo de fidelitate & veracitate, quæ ſunt partes potentiales juſtitiæ.

Dices: qui obligatur ex pacto, ſeu promiſſione onerosa, v. g. qui promittit operario mercedem ſub conditione operis præſtandi, opere præſtito, obligatur ex juſtitia commutativa dare mercedem operario. Atqui Deus obligatur nobis ex pacto oneroſo, promittit enim mercedem pro bonis operibus. Hinc Matth. 20. *Voca operarios & redde illis mercedem.* Et iterum: *Nonne de denario conveniſti mecum, tolle quod tuum eſt & vade.* Et 1. Cor. 3. *Unuſquiſque mercedem accipiet ſecundum ſuum laborem.* Similiter alibi. Ergo.

Confirmatur. S. Th. 2. 2. q. 61. a. 4. ad 1. dicit; *forma judicii divini attenditur ſecundum rationem juſtitiæ commutativæ, prout ſcilicet recompenſat præmia meritis, & ſupplicia peccatis.* Et q. 108. a. 2. ad 1. docet juſtitiam vindicativam, quæ ſecundum communem ſententiam Thomiſtarum eſt formaliter in Deo, pertinere ad juſtitiam commutativam. Ergo.

R. D. Maj. qui obligatur ex pacto ſeu promiſſione onerosa, obligatur ex juſtitia commutativa, ſi id quod præſtat, ſeu dat promiſſarius, non ſit promittentis, C. ſi ſit promittentis, N. Ex eo enim, quod das mihi id, quod jam meum eſt, nullum erga te debitum contraho; & ſi promittam reddere aliquid pro tali dato, erit tantum obligatio fidelitatis & non juſtitiæ commutativæ. Quidquid autem Deo damus ſive honoris ſive obſequii, mille titulis ipſi debetur, & abſolute ipſius eſt, *in ipſo enim vivimus, movemur & ſumus.* Quantum ad parabolam de conventione Denarii. 1. Id dictum eſt metaphorice; ſicut, inquit S. Th. (*In 2. d. 27. q. 1. a. 3.*) invenitur quandoque a Sanctis dictum, quod bonis operibus Regnum Cœlorum emitur in quantum Deus recipit opera noſtra, acceptans ea. 2. Non fit pactum Dei cum hominibus, ut ex actione vel dato hominis naſcatur in Deo obligatio, cum & actio & donum hominis ſint Dei, ſed ut inde manifeſtetur Deum, quæ offert homo, non acceptare ſolum ut ſua & ſibi debita, ſed etiam ut remuneret, cum non remunerare poſſet, ſicque naſcitur in eo obligatio, quia vult, quæ eſt obligatio fidelitatis & juſtitiæ diſtributivæ, ut modo dicam, non commutativæ.

Ad confirmationem fatemur cum D. Th. in præmiis & pœnis judicio divino diſtribuendis ſervari modum juſtitiæ commutativæ; quia rependitur tantum pro tanto; negamus tamen inde ſequi ſervari juſtitiam commutativam; neque id dixit S. Th. quia juſtitia commutativa ultra hanc æqualitatem requirit debitum in diſtribuente ortum ex actione, ſeu dato alterius, quod non ſit ipſiuſmet diſtribuentis, quod hic non reperitur. Quantum ad juſtitiam vindicativam pertinet quidem ad commutativam prout eſt in patiente, qui quantum poteſt reddit patiendo æquale pro accepto alieno, & in ſuperiore vindicante, qui ex officio & quaſi contractu oneroſo, ſtricto jure tenetur reparare per punitionem rei damnum partis læſæ & Reipublicæ. In Deo autem non reperitur iſtud debitum ſtrictum quaſi ex contractu oneroſo cum Republica a qua nihil habet: & ideo vindicativa prout eſt in Deo non pertinet ad commutativam, niſi quantum ad modum, ut dictum eſt, quantum vero ad debitum videtur potius pertinere ad legalem vel diſtributivam.

Dico 2. Juſtitia diſtributiva eſt formaliter in Deo. (*Hic q. 21. a. 1. o. & 1. cont. gent. c. 93.*) Probatur; juſtitia diſtributiva eſt, qua ſuperior dat inferioribus unicuique ſecundum ſuam dignitatem & meritum. Atqui id dicit ſimpliciter perfectionem, & maxime decet Deum, qui cum ſit ſupremus rerum omnium Dominus & mundi gubernator, omnia diſpenſat & ordinat ſecundum cujuſque modum & exigentiam, tam in rebus naturalibus, quam in voluntariis. Sicut igitur ordo congruos familiæ, vel cojuſcumque multitudinis gubernatę, demonſtrat juſtitiam diſtributivam in gubernante, ita ordo congruus & mirabilis univerſi demonſtrat hujuſmodi juſtitiam eſſe in Deo. Et ad hanc plerumque referuntur Scripturæ, quę adſtruunt juſtitiam in Deo; ut illud 2. Timoth. cap. 4. *Supereſt mihi corona juſtitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die juſtus judex.* Ad Heb. 6. *Non enim injuſtus Deus, ut obliviſcatur operis veſtri.* Et ſimilia. Nullam autem involvi imperfectionem in ratione formali juſtitię diſtributivę patebit ex ſolutione argumentorum. Unde.

Dices 1. Juſtitia diſtributiva importat debitum. Atqui Deus nulli debet. Ergo. R. D. Maj. Juſtitia diſtributiva importat debitum in rebus, circa quas exercetur, C. Maj. In ipſo diſtribuente ſemper, N. Maj. Quando enim diſtributor bona propria diſtribuit, nihil debet aliis ratione alicujus ab eis dati aut juris, quod habeant in illum, ſed ex ſola ſua voluntate & promiſſione, non quidem ſimplici, alias foret tantum obligatio fidelitatis, ſed ordinante hoc propter hoc, hoc pręmium propter hoc opus; & ſic hoc pręmium dabitur quidem huic operi, non jure aliquo operantis, ſed ex ordinatione propria diſtribuentis; conſequenter non operanti, ſed ſibi ipſi eſt debitor: *Quia actio noſtra*, inquit S. Th. 1. 2. q. 114. a. 1. ad 3. *non habet rationem meriti niſi ex præſuppoſitione divinæ ordinationis, non ſequitur, quod Deus efficiatur ſimpliciter debitor nobis, ſed ſibi ipſi, in quantum debitum eſt, ut ſua ordinatio impleatur.*

Si dicas juſtitiam neceſſario reſpicere alterum & non ſeipſum. R. Neceſſario reſpicere alterum ut terminum, cui aliquid eſt dandum, non ut motivum & rationem obligationis & debiti: ſufficit enim ad juſtitiam, ut ſit inter diverſas perſonas in quibus exercetur; non autem requiritur, quod fundamentum & ratio debiti, ſeu obligationis naſcatur ex jure unius onerantis alium; id ſolum requiritur in juſtitia commutativa, non in diſtributiva, in qua totum onus, ſeu debitum naſcitur ex ipſa exigentia boni communis. Dum autem bonum commune eſt ſub dominio diſtribuentis, ſicut omnia bona creata ſunt ſub dominio Dei, ex ejus ordinatione oritur hoc debitum. Unde creatura non eſt, ut ita dicam, creditrix hujus debiti, cui tamen Deus ſibi & ſuæ ordinationi ſatisfaciendo bona diſtribuit, ſicque ejus juſtitia ad alterum diffunditur.

Dices 2. Juſtitia diſtributiva non reſpicit per ſe debitum, ſeu proportionem unius perſonę ad rem, quę illi datur, ſed proportionem comparativam unius perſonæ ad aliam, cui etiam diſtribuitur, ut videlicet, ſi digno ad ſex dentur viginti, digno ad tria dentur decem. Atqui Deus diſtribuendo ſua bona ſive naturalia, ſive moralia, non attendit ad proportionem comparativam unius ad alium, ſed ſe habet perinde ac ſi uni daret, quod ſibi congruit & debitum eſt; non enim dat aquæ frigiditatem comparative ad calorem, quem dat igni, neque dat tantam gloriam Petro, quia tantam dat Joanni, ſed unicuique dat, quod ipſi correſpondet, ac ſi unicus foret. Ergo. R. N. Min. Quamvis enim Deus in diſtributione bonorum ſuorum attendat ad id, quod uni congruit, & det tantum pro tanto, in quo ſervat aliquem modum juſtitiæ commutativæ, ut dictum eſt, attendit tamen etiam proportionem comparativam unius cum alio, quod patet duplici ratione: 1. Quia Deus in diſtributione bonorum ſuorum tam naturalium, quam moralium pręcipue attendit bonum & decorem univerſi, qui non ſolum in perfectione abſoluta rerum conſiſtit, ſed in comparationem ad invicem. 2. Quia cum diſtributio boni communis non fundetur in jure proprietatis, quod unus habet ad rem dandam, ut ſuam, ſed in jure meriti & dignitatis ad bonum commune, impoſſibile eſt ſtatuere, quantum iſti dari debeat, & quantum illi, niſi faciendo comparationem unius cum alio; hoc enim neceſſario involvitur in diſtributione boni communis juxta merita quando fit inter plures.

Dices 3. In juſtitia diſtributiva diſtribuens abdicat dominium rei diſtributæ, & transfert in alium. Atqui Deus non poteſt abdicare rerum creatarum dominium. Ergo. R. N. Maj. Non enim ad juſtitiam diſtributivam requiritur abdicatio omnis dominii, ſed conceſſio alicujus dominii, aut etiam quandoque ſimplicis uſus; ſic Princeps poteſt ſervare juſtitiam diſtributivam largiendo bona communia ad emphyteuſim aut feudum retento dominio directo; & ſic Deus retento ſupremo dominio, quod habet in omnia creata, dominium inferius & ſuo ſubordinatum nobis concedit. Circa has duas Concluſiones videri poteſt Joannes a S. Th. hic diſp. 6. a. 3. & 4.

Dico 3. Miſericordia eſt proprie in Deo. (*Hic a. 3. o.*)

Probatur; miſericordia formaliter & ex parte objecti conſiderata nihil eſt aliud, quam virtus inclinans voluntatem ad ſublevandam miſeriam alienam, quod nullam involvit imperfectionem, quin imo magnam perfectionem & Deo maxime convenientem. Miſeria enim, intelligendo per miſeriam quemcumque defectum, non tollitur niſi per alicujus bonitatis perfectionem; prima autem origo totius bonitatis eſt Deus, qui eſt ipſa bonitas per eſſentiam. Unde dicitur ex ſe, id eſt ex intima bonitate miſericors, & ex nobis juſtus, quia juſtitia in eo oritur ex demeritis noſtris, quæ ſunt ipſi extranea. Quod vero in nobis hæc bona miſerendi voluntas naſcatur ex triſtitia miſeriæ alienę, quæ triſtitia non competit Deo, id ſe habet materialiter ad miſericordiam, & ratione ſubjecti in quo reperitur. (*Ibid.*)

Sed conſiderandum eſt, quod elargiri perfectiones rebus pertineat & ad bonitatem divinam, & ad juſtitiam, & ad liberalitatem, & ad miſericordiam, tamen ſecundum aliam & aliam rationem. Communicatio perfectionum abſolute conſiderata pertinet ad bonitatem. In quantum perfectiones rebus a Deo donantur ſecundum earum proportionem, pertinet ad juſtitiam. In quantum non tribuit rebus perfectiones propter utilitatem ſuam, ſed ſolum propter ſuam bonitatem, pertinet ad liberalitatem. Tandem in quantum perfectiones datæ rebus a Deo omnem defectum expellunt, pertinet ad miſericordiam (*Ibid.*)

Neque Deus agendo miſericorditer nobiſcum facit contra juſtitiam, ſed ſupra. Sicut ſi alicui, cui debentur centum denarii, aliquis ducentos det de ſuo, non facit contra juſtitiam, ſed liberaliter & miſericorditer agit. Et ſimiliter ſi aliquis offenſam in ſe commiſſam remittit; qui enim aliquid remittit, quodammodo donat illud: unde Apoſt. remiſſionem, donationem vocat ad Epheſ. 4. *Donate invicem ſicut & Chriſtus vobis donavit.* Ex quo patet, quod miſericordia non tollit juſtitiam, ſed eſt quędam juſtitiæ plenitudo. Unde dicitur Jacob. 2. quod *Miſericordia ſuperexaltat judicium* (*Ibid. ad 2.*)

DISSERTATIO IX.

DE PROVIDENTIA, PRÆDESTINATIONE ET REPROBATIONE.

D. Thom. Quæſt. 22. & 23.

COnſideratis iis, quæ ad voluntatem abſolute pertinent, procedendum eſt ad ea, quę reſpiciunt ſimul intellectum & voluntatem. Hujuſmodi eſt autem providentia quidem reſpectu omnium; prędeſtinatio vero & reprobatio, & quæ ad hæc conſequuntur, reſpectu hominis ſpecialiter in ordine ad ſalutem æternam. (*Hic q. 22. in proœm.*)

ARTICULUS I.

De Providentia.

D. Thom. Quæſt. 22.

§. I.

Quid ſit Providentia?

PRovidere, ſi nominis etymologiam attendamus, eſt quaſi procul videre, & ſic idem eſt ac præſcire; ſi vero rem ſignificatam per nomen ſpectemus, providere eſt ea, quæ ſunt facienda, mente ordinare in ſuos fines. Unde Providentia divina recte definitur (*Hic q. 22. a. 1. o.*) *Ratio ordinis rerum in finem in mente divina exiſtens.* (*Ib. ad 2.*) Hujus autem ordinis executio dicitur gubernatio. Hinc

Colliges 1. Providentiam (*Ibid. o.*) eſſe partem integralem prudentiæ. Prudentia enim plura complectitur, memoriam præteritorum, intelligentiam præſentium, circumſpectionem circumſtantiarum, ſolertiam in inveniendis mediis congruentibus, cautionem contra impedimenta, & tandem providentiam ſeu ordinationem mediorum aptorum ad finem, quod eſt principalis prudentiæ pars, ad quam cæteræ ordinantur, quatenus ex præteritis memoratis, præſentibus intellectis, circumſtantiis attentis, mediis inventis, remotis impedimentis, conjectamur de futuris providendis, & ordinamus ſeu imperamus hæc media idonea in ordine ad finem conſequendum. Et hinc rurſus

Colliges 2. Providentiam (*Hic q. 23. a. 4. o.*) eſſe formaliter actum intellectus ſupponentem tamen actum voluntatis, ſcilicet intentionem finis. Patet ex dictis 1. Quia eſt actus prudentiæ, prudentia autem eſt virtus intel-

intellectualis. 2. Quia, ut dictum eſt, providentia eſt ratio ordinis rerum in finem, ratio autem & ordo pertinent ad intellectum, cujus eſt dirigere & diſponere. 3. Ex ipſo nomine *providere*, videre enim proprium eſt intellectus.

Supponit tamen actum voluntatis, quia cum ſit ratio ordinis rerum in finem, ſupponit intentionem finis, vi cujus mandat executionem mediorum. Concurrunt itaque ad providentiam divinam actus virtualiter plures, ſicut ad humanam concurrunt actus realiter plures. 1. Voluntas divina intendit tanquam finem manifeſtare gloriam ſuam ad extra. 2. Intellectus ad hunc finem judicat & proponit media aptiſſima, ſcilicet quadruplicem ordinem naturæ, gratiæ, gloriæ & unionis hypoſtaticæ. 3. Voluntas hæc media ſibi propoſita acceptat & eligit: demum vi efficacis hujus intentionis & electionis, intellectus imperat horum mediorum executionem in tempore exercendam; & in hoc imperio efficaci reponimus Providentiam.

Dices. Poſita electione voluntatis divinæ, nulla eſt difficultas in executione, voluntati Dei enim nemo reſiſtit; ergo ſuperfluit imperium, ſicque in eo non videtur reponenda providentia, ſed in electione. R. N. Conſeq. Non enim ponimus in Deo imperium, quia eſt difficultas in executione mediorum; ſed quia medium eligibile & medium exequibile ſunt objecta diverſæ rationis. Primum pertinet ad ordinem intentionis; ſecundum ad ordinem executionis, & nunquam medium electum mandaretur executioni, ſi non accederet imperium; quapropter ſpecificant in Deo plures actus non realiter, ſed virtualiter diſtinctos. Cætera argumenta, quæ opponi poſſunt tam ab auctoritate quam a ratione, probant dumtaxat providentiam includere actum voluntatis, quod concedimus, ſed non quod in eo formaliter conſiſtat.

Colliges 3. Providentiam Dei diſtingui a ſcientia ejus etiam practica; quia ſcientia eſt de fine & mediis, providentia autem de mediis tantum prout ordinantur ad finem. Item diſtingui a lege æterna quaſi concluſionem e principio: etenim lex æterna eſt ſecundum quam Dei providentia omnia ordinat & gubernat. (*Q. 5. de verit. a. 1. o. & ad 2.*)

§. II.

Utrum in Deo ſit Providentia, & ad omnia ſe extendat?

EX antiquis quidam in toto, quidam in parte providentiam negarunt. Qui dixerunt omnia fato aut fortuna regi, totaliter Deo providentiam denegabant. Ita Democritus & Epicurus, qui poſuerunt mundum eſſe caſu factum; in quo ſibi contradicebant, admittentes Deos & ipſis providentiam denegantes, ut modo dicam; niſi forte dicas, ut quidam opinantur, eos ſimulate tantum, & ad declinandam invidiam, Deos agnoviſſe. Alii poſuerunt incorruptibilia tantum providentiæ ſubjacere; corruptibilia vero non ſecundum individua, ſed ſecundum ſpecies, quia ſic ſunt incorruptibilia. Ex quorum perſona dicitur Job 22. *Nubes latibulum ejus, & circa cardines cœli perambulat, neque noſtra conſiderat.* A corruptibilium generalitate excepit Rabbi Moyſes homines propter ſplendorem intellectus, quem participant. Cicero lib. 3. de divinat. negavit actus noſtros liberos ſubjacere divinæ providentiæ, quia putabat cum ea ſtare non poſſe libertatem; & ideo ut faceret homines liberos, inquit Aug. fecit ſacrilegos. Propter eandem rationem quidam recentiores Theologi fatentur quidem actiones noſtras liberas eſſe a Deo præſcitas, ſed non prædefinitas, ut vidimus ſuperius. (*Hic q. 22. a. 2 o.*)

Dico 1. Eſt in Deo perfectiſſima Providentia. (*Ibid. art. 1. o.*)

Providentiam in Deo clamant omnes Scripturæ ſacræ paginæ. Sap. 14. *Tua autem, Pater, Providentia gubernat.* Et cap. 8. *Attingit a fine uſque ad finem fortiter & diſponit omnia ſuaviter.* Judith 9. *Tua judicia in tua providentia poſuiſti.* 1. Pet. 5. *Ipſi cura eſt de nobis.* Similiter eam prædicant SS. Patres.

Probatur ratione. Providentia eſt ratio ordinis rerum in finem: atqui hæc ratio ordinis rerum in finem in Deo exiſtit. Ergo. Major eſt definitio Providentiæ. Prob. Min. Omne, quod eſt cauſatum a Deo, præexiſtit in mente divina; cum enim Deus ſit agens intellectuale perfectiſſimum, oportet cujuslibet ſui effectus rationem in eo præexiſtere, niſi velis agens intellectuale perfectiſſimum cæco modo & ſine ratione agere: atqui ordo rerum in finem eſt quid cauſatum a Deo: ergo. Prob. Min. Omne bonum eſt cauſatum a Deo: atqui in rebus eſt bonum non tantum quod ſint, ſed etiam quod ordinatæ ſint tum inter ſe, tum ad ſuos fines: ergo. Unde negare Deum eſſe providentem, eſt negare ipſum intelligentem, ſicque negare eſſe Deum, unde omnia, quæ probant eſſe Deum, probant eſſe in eo providentiam. (*Ibid.*)

Dico 2. Omnia etiam minima & viliſſima ſubjiciuntur divinæ Providentiæ, ita ut nihil ſit fortuitum reſpectu Dei. Probatur 1. ex Scriptura. Sap. 8. *Attingit a fine*, &c. ut ſupra. Matth. 6. & 10. & Luc. 12. Chriſtus docet & volatilia cœli, & hortorum lilia, & fœnum agri, & capillos capitis omnino ſubjici ſuæ Providentiæ, ita ut ne unum eorum cadat abſque voluntate Patris. Et de actibus noſtris liberis Eccli. 33. *Quaſi lutum figuli in manu ipſius, plaſmare illud & diſponere: Omnes viæ ejus ſecundum diſpoſitionem ejus: Sic homo in manu illius qui ſe fecit.* Item caſus, qui mere fortuiti nobis videntur, divinæ Providentiæ Scriptura adſcribit. Sic Exod. 21. occiſio hominis ab eo, qui illam non intendebat, tribuitur Deo. Prov. 16. *Sortes*, quibus nihil eſt magis fortuitum, *mittuntur in ſinum, ſed a Domino temperantur.* Venditio, Incarceratio, & Exaltatio Joſeph, quæ videntur valde fortuito contigiſſe, Dei conſilio accidiſſe dicuntur, Gen. a cap. 37. ad cap. 42. Et ſic de aliis pluribus.

Prob. 2. Ex Patribus. Aug. lib. 5. de Geneſ. ad lib. c. 21. *Quod*, inquir, *ore ſuo Salvator dicit unum paſſerem non cadere in terram ſine Dei voluntate, & quod fœnum agri poſt paululum mittendum in clibanum ipſe tamen veſtiat; nonne confirmat non ſolum totam iſtam mundi partem rebus mortalibus & corruptibilibus deputari; verum etiam viliſſimas ejus abjectiſſimaſque particulas divina providentia regi?* S. Hieronymus, qui citatur in contrarium in c. 10. Matth. *Si*, inquit, *parva animalia & vilia abſque Deo Auctore non decidunt, & in omnibus eſt providentia &c.* in c. 32. Jerem. *Sunt*, inquit, *qui providentiam Creatoris uſque ad rationalia confitentur, bruta autem fortuitis caſibus aſſerant, vel perire vel vivere: Propheticuſque ſermo declarat nihil eſſe, quod fugiat providentiam & ſcientiam Dei: quia alia propter ſe, alia in uſum hominum ſunt creata.* Quod autem opponi ſolet ex eodem Hieronymo, ſolutum habes Diſſert. 5. a. 2. §. 2. require. Mitto plurimos alios Patres.

Prob. 3. Ratione: cum omne agens præſertim intellectuale & prudens, quale eſt Deus, agat propter finem, eo uſque extenditur ejus providentia, quæ eſt ratio ordinis rerum in finem, quouſque extenditur ejus cauſalitas: atqui cauſalitas Dei, utpote primi entis & univerſaliſſimæ cauſæ, extenditur ad omnia omnino entia & omnes differentias entium quorumcumque: ergo. (*Ibid.*)

Solvuntur Objectiones.

OBj. 1. Omnis proviſor ſapiens & prudens, in quantum poteſt, excludit defectus & mala ab his, quorum curam gerit: atqui videmus multa mala & naturalia & moralia in rebus eſſe, ſcilicet monſtra, venena, animalia noxia aut inutilia, ſterilitates, morbos, interitus præmaturos, ſcelera, flagitia, ſed & maxime calamitates, quibus perinde boni ac mali, imo magis boni quam mali affliguntur: ergo vel Deus ea non poteſt impedire, & ſic non eſt omnipotens; vel de his curam non habet, alioquin, quod maxime urget, quomodo permitteret juſtos affligi, proſperantibus impiis?

R. 1. Generaliter; eſſe quidem Proviſoris particularis impedire defectus in quantum poteſt: at Proviſor univerſalis, qualis eſt Deus, debet permittere defectus in aliquibus particularibus, ne impediatur bonum totius; ſi autem omnia mala, omneſque defectus impedirentur, multa bona deeſſent univerſo; non enim eſſet vita leonis, ſi non eſſet occiſio animalium; non eſſet generatio unius, ſi non eſſet corruptio alterius; non eſſet patientia Martyrum, ſi non eſſet perſecutio Tyrannorum: unde Aug. in Enchirid. cap. 11. dicit: *Neque Deus omnipotens . . . ullo modo ſineret mali eſſe aliquid in operibus ſuis, niſi uſque adeo eſſet omnipotens & bonus, ut benefaceret etiam de malo.* (*Ibid. ad 2.*)

R. 2. Expendendo ſingula; & 1. defectus naturales non tam impugnant, quam probent & commendent providentiam; contingunt enim, quatenus quædam deficiunt a fine naturæ. Ergo naturæ curſus tendit in finem, ſicque aliqua providentia regitur. Item ex eis magis eluceſcunt perfectiones cæterorum, ſicut ex umbris colores in pictura, & ex interpoſitione ſilentii harmonia vocum in muſica. 2. Venena & animalia, quæ videntur nobis noxia aut inutilia, ſuam utique habent utilitatem; ſic ex venenis mixtis exquiſita conficiuntur pharmaca; ſic animalia nobis noxia, ſunt aliis utilia, ſaltem habent quoad eſſe gradum bonitatis, & concurrunt ad plenitudinem & perfectionem univerſi; *Nihil inane germinat terra*, inquit Ambroſ. lib. 3. Hexam. cap. 9. *quod tibi putas inutile, aliis utile eſt . . . & ſæpe eadem, quæ tibi noxia ſunt, avibus aut feris innoxium miniſtrant pabulum.* Et S. Iſidorus lib. 2. de ſummo bono c. 9. *Si radas*, inquit, *ſupercilium hominis, parvam rem demes, ſed totius corporis ingeris fœditatem. Ita in*

univerſitate creaturæ eſt, ſi extremum vermiculum naturæ malum dixeris, univerſæ creaturæ injuriam facis. 3. Peccata permittit Deus, tum ut defectibili arbitrio ſuus operandi modus ſervetur, tum ut detur locus miſericordiæ & juſtitiæ, tum ob alios fines ipſi notos, nobis ignotos; quis enim conſiliarius ejus fuit? 4. Quantum ad calamitates bonis & malis communes, imo bonis frequentiores quam malis, quod multis fuit tentatio adverſus providentiam, his dum puniuntur mali, boni erudiuntur, purgantur, probantur, exercentur ad virtutem & præparantur ad coronam. Inſuper nemo tam bonus, qui non aliquando delinquat, nec tam malus, qui non aliquod bonum morale operetur; & cum Deus nullum bonum irremuneratum, nec ullum malum impunitum relinquat; bonorum delicta hic temporali pœna caſtigat, & bona moralia malorum temporali proſperitate remunerat, utriſque reſervans potiorem mercedem in altera vita: quod non probat non eſſe providentiam, ſed eſſe alteram vitam, in qua virtuti præmium & vitio ſupplicium exactius rependetur.

Obj. 2. Si omnia ſubjaceant divinæ Providentiæ, nihil erit fortuitum in mundo. R. D. Ant. nihil erit fortuitum reſpectu Dei proviſoris univerſalis, C. reſpectu noſtri, N. ſic concurſus duorum ſervorum in eundem locum utrique eſt fortuitus, non tamen domino, qui ad eum locum eos mittens, hunc concurſum prævidit. (*Ibid. ad* 1.)

Obj. 3. Saltem peccata non ſubjiciuntur divinæ Providentiæ. Prob. juxta S. Th. in tantum extenditur Dei Providentia, in quantum extenditur ejus cauſalitas: atqui cauſalitas Dei non extenditur ad peccatum: ergo. R. D. Ant. peccata non ſubjiciuntur divinæ Providentiæ, hoc ſenſu quod non provideat peccata, C. quia providere eſt procurare & cauſare, Deus autem nec procurat nec cauſat peccata: hoc ſenſu quod non provideat de peccatis, N. Ea enim permittit, & permiſſa ordinat ad fines ſuos, vel ad manifeſtationem miſericordiæ parcendo, vel ad manifeſtationem juſtitiæ puniendo, vel utendo iis ſuo modo concurrentibus ad procuranda meliora bona, v. g. ſalutem Martyrum per ſævitiam Tyrannorum, redemptionem generis humani per ſcelus Judæorum. Ad Prob. ſenſus D. Th. eſt, quod providentia Dei non minus extendatur, quam ejus cauſalitas, at non quod non poſſit magis extendi, maxime ubi agitur de providentia permiſſionis & non approbationis.

Inſt. Peccatum contingit per receſſum ab ordine Providentiæ. Ergo illi non ſubeſt. R. D. Ant. Peccatum contingit per receſſum ab ordine Providentiæ particularis, quatenus non ſervat ordinem, quem homini præſcripſit Deus, C. Ant. Per receſſum ab ordine Providentiæ generalis, N. Ant. Quia, ut dictum eſt, peccatum non fit ſine Dei permiſſu, & de illo varie ordinat, ita ut dum recedit ab uno ordine, in alium incidat. Adde, quod in ſuo materiali includat bonum entis, quod eſt Providentiæ generalis effectus. (*Hic q.* 103. *a.* 8.)

Obj. 4. Apoſt. 1. Cor. 9. dicit, quod non ſit Deo cura de bobus. Ergo. R. Senſum Apoſtoli eſſe, quod non ſit Deo tam ſpecialis cura de bobus, quam de hominibus, qui cum ſint liberi arbitrii, ſpeciali modo ſubduntur divinæ Providentiæ, ut ſcilicet aliquid illis imputetur ad culpam vel meritum, & reddatur eis aliquid ut pœna vel præmium. (*Hic q.* 22. *a.* 2. *ad* 5.)

Obj. 5. Juxta Aug. in Enchir. cap. 17. Melius eſt quædam neſcire quam ſcire, ut vilia. Ergo.

R. Nobis quidem melius eſſe non ſcire mala & vilia, quam ſcire; tum quia per ea impedimur a conſideratione aliquorum meliorum, eo quod non poſſumus omnia ſimul intelligere; tum quia cogitatio malorum pervertit interdum voluntatem in malum. At hæc non habent locum in Deo, qui ſimul omnia uno intuitu videt, & cujus voluntas ad malum flecti non poteſt. (*Ibid. a.* 3. *ad* 3.)

Obj. 6. S. Th. q. ſeq. a. 7. o. dicit, quod licet Deus ſciat numerum omnium individuorum, attamen *Numerus vel boum, vel culicum, vel aliquorum hujuſmodi non eſt præordinatus*. Ergo. R. S. Thomam non dicere ſimpliciter, quod numerus boum &c. non ſit præordinatus, ſed quod non ſit *per ſe* præordinatus, quæ particula omiſſa in objectione importat ſolutionem. Vult ergo S. Doctor, quod individua corruptibilia non præordinentur propter ſe, ſed propter eſſe perpetuum ſpeciei conſervandum; quia juxta ipſum, ea ſolum propter ſe præordinantur, in quibus eſſentialiter conſiſtit bonum univerſi, & quæ ideo ſunt perpetua, ſicut univerſum eſt perpetuum; hujuſmodi autem non ſunt individua, quæ perpetuitatem habere non poſſunt niſi in ſpecie. Hæc explicatio deducitur ex loco objecto, ſed aperte eam tradit q. 5. de verit. a. 3. Confer. Diſſert. 5. de ſcientia Dei a. 2. §. 1. concl. 2. & in ſol. Obj.

Petes, utrum Deus omnibus immediate provideat?

R. Loquando de Providentia formaliter ſumpta pro ratione ordinis rerum in finem, Deus immediate omnibus providet, quia in ſuo intellectu habet rationem omnium etiam minimorum, cum ad omnia etiam minima extendatur ejus cauſalitas. Sed ſi ſumatur Providentia pro hujuſmodi ordinis executione, quæ dicitur gubernatio, Deus quibuſdam creaturis providet mediantibus aliis; quia inferiora gubernat per ſuperiora, non propter defectum ſuæ virtutis, ſed propter abundantiam bonitatis, ut dignitas cauſalitatis etiam creaturis communicetur. (*Ibid. o.* & *q.* 5. *de verit. a.* 8. *ad* 13.)

Ne tamen inde inferas Deum non operari immediate in omnibus; eo enim dumtaxat ſenſu Deus dicitur non providere immediate omnibus, quia utitur operationibus creaturarum ad executionem ſuæ Providentiæ. At aliunde quatenus eſt ens per eſſentiam, prima & univerſaliſſima cauſa operatur immediate in omnibus operationibus cauſarum ſecundarum, ut patet ex præcedentibus; atque eo ſenſu poteſt dici immediate providere omnibus etiam quoad executionem.

§. III.

Utrum Providentia ſit infallibilis non ſolum quoad ordinationem mediorum in finem, ſed etiam quoad aſſecutionem finis?

HIc diſſentiunt ipſi Thomiſtæ, utrimque fundati in D. Th. Partem affirmativam tenent Cajetanus, Bannes, Alvares, Contenſonus, Goudin, &c. ſequentibus D. Th. textibus innixi. S. Doctor hic a. 4. ad 2. dicit: *In hoc eſt immobilis & certus divinæ Providentiæ ordo, quod ea quæ ab ipſo providentur cuncta eveniunt, eo modo ipſe providet ſive neceſſario ſive contingenter.* Et ad 3. *Divina Providentia non deficit a ſuo effectu, nec a modo eveniendi quem providit.* Idem lib. 3. cont. genr. c. 94. Partem negativam tenent Capreolus, Ferrarienſis, Nazarius, Gonzales, quos citat & ſequitur Gonet ex hoc teſtimonio D. Th. in 4. d. 4. q. 1. art. 2. Et de verit. q. 6. a. 1. o. ubi dicit: *In qualibet ordinatione ad finem eſt duo conſiderare, ſcilicet ipſum ordinem & exitum vel eventum ordinis; non enim omnia, quæ ad finem ordinantur, finem conſequuntur. Providentia ergo ordinem in finem reſpicit tantum, unde per Dei Providentiam omnes homines ad beatitudinem ordinantur; ſed prædeſtinatio reſpicit etiam exitum vel eventum ordinis; unde non eſt niſi eorum qui gloriam conſequuntur.*

Ad quorum conciliationem dicendum arbitror, quod cum efficacia providentiæ (quæ, ut dictum eſt, in actu imperii circa media conſiſtit) pendeat in aſſequendo fine ex efficacia volitionis ſeu intentionis finis; ea providentia, quæ ſupponit voluntatem finis conſequentem & abſolutam, ſit infallibilis, non ſolum quoad ordinem & executionem mediorum, ſed etiam quoad aſſecutionem finis; ea autem providentia, quæ ſupponit tantum voluntatem finis antecedentem & conditionatam, licet ſit infallibilis quoad poſitionem mediorum, non ſit tamen infallibilis quoad aſſecutionem finis.

Quamvis ergo non ſit in Deo niſi una Providentia, poteſt tamen varie conſiderari. 1. Integre prout eſt ordinatio totius entis ad finem univerſalem, qui eſt gloria Dei. 2. Prout ſe exerit in hac vel illa rerum ſpecie in ordine ad fines particulares, quo ſenſu alia dicitur naturalis, alia ſupernaturalis, alia ordinaria, alia extraordinaria. Si igitur providentia conſideretur integre, eſt infallibilis quoad aſſecutionem finis, quia ejus finis nempe gloria Dei eſt efficaciter volitus; ut autem ſeſe exerit in fines particulares, non eſt ſemper infallibilis quoad aſſecutionem finis, quia tales fines non ſunt ſemper efficaciter voliti; & ſic licet omnes homines per Dei Providentiam ad ſalutem æternam ordinentur, non tamen omnes ſalvantur, quia iſte finis particularis, nempe ſalus omnium, non eſt a Deo efficaciter volitus, ſed antecedenter tantum & ſufficienter. Notandum tamen, quod omnes iſtę Providentię particulares integrent univerſalem, & ſive deficiant a fine ſuo particulari, ſive illum aſſequantur, ſemper concurrant ad aſſecutionem finis providentiæ integræ & generalis, quia illi ſubordinantur. Sic reprobus dum peccando deficit a fine particulari providentiæ miſerentis, concurrit ad gloriam Dei per manifeſtationem juſtitiæ vindicantis.

Ex his poſſunt conciliari teſtimonia Auctoris in ſpeciem pugnantia. Quando enim dicit Providentiam eſſe infallibilem, ſuppoſito quod loquatur de infallibilitate quoad aſſecutionem finis & non ſolum quoad executionem mediorum, quod tamen negant alii, intelligendus eſt de Providentia, quæ ſupponit voluntatem conſequentem finis, ut eſt Providentia generaliter & integre ſumpta, & quales ſunt etiam quædam Providentiæ particulares, v. g. Prædeſtinatio. Quando vero dicit Providentiam non eſſe infallibilem in aſſequendo fine, loquitur de Providentia particulari, quæ ſupponit voluntatem finis antecedentem tantum & inefficacem.

Si dicas cum Contenſon, quod admittere Providentiam antecedentem repugnet conceptui Providentiæ &

Pru-

Prudentiæ, de cujus ratione eſt, quod ſit conſequens & imperet effectum, R. Nos non admittere Providentiam antecedentem, ſed Providentiam, quæ ſupponat tantum voluotatem antecedentem; neque negamus eſſe de ratione Providentiæ & Prudentiæ, quod ſit conſequens & imperet effectum, ſed quem effectum? Executionem ſcilicet mediorum, & non aſſecutionem finis; non enim Prudentia ſeu Psovidentia imperat finem, ſed media in ordine ad finem aſſequendum, & tunc ſequitur aſſecutio finis, quando media imperata ſunt efficacia; ſunt autem efficacia, quando voluntas finis eſt conſequens & efficax; ſi enim ſit tantum antecedens & inefficax, media adhibet ſufficientia dumtaxat & inefficacia.

Hinc (*Hic a. 2. ad 1. q. 19. a. 6. q. 103. a. 7. & 8. & alibi*) colliges infallibilitatem divinæ Providentiæ non eſſe tantum infallibilitatem præſcientiæ, ut volunt quidam recentiores, ſed etiam cauſalitatis, quia, ut dictum eſt, infallibilitas ejus eſt ex efficacia divinæ voluntatis, a qua ſunt omnia, & quæ proinde nihil ſupponit, ex cujus proviſione dirigatur, ne a fine intento excidat. Hæc fuſius explanata ſunt de ſcientia Dei & de decretis efficacibus, ubi etiam oſtendimus inde non lædi libertatem, quod eſt art. 4. præſentis quæſtionis in Auctore. Vide Diſſertationes citatas, & quæ dicturus ſum circa definitionem & certitudinem Prædeſtinationis.

ARTICULUS II.

De Prædeſtinatione,

D. Th. Q. 23.

Quid ſit Prædeſtinatio?

DEſtinare vi nominis aliquando ſignificat mente ſtatuere & decernere aliquid faciendum, ut 2. Machab. 6. de Eleazaro dicitur: *Deſtinavit non admittere illicita propter vitæ amorem.* Aliquando ſignificat dirigere, deputare, ordinare unum ad aliud vel ad aliquem locum, ſicut cum dicitur quis deſtinatus morti, altaribus, &c. Sic 1. Cor. 4. *Puto, quod Deus nos Apoſtolos oſtendit tanquam morti deſtinatos.* Prædeſtinare itaque eſt vel aliquid faciendum decernere priuſquam fiat, vel aliquid ad aliud deputare priuſquam mittatur.

Apud Theologos Prædeſtinatio dupliciter ſumitur. 1. Late & in ampla ſignificatione pro quovis Dei decreto æterno aliquid faciendi in tempore. Quo ſenſu Aug. Tract. 68. in Joan. dixit: *Deus fecit futura ea prædeſtinando.* Et de Prædeſt. SS. cap. 10. *Prædeſtinatione ſua Deus ea præſcivit, quæ fuerat ipſe facturus.* Quo etiam ſenſu deputatio reproborum ad pœnam æternam dicitur quandoque Prædeſtinatio. Sic Aug. in Enchir. cap. 100. & Tract. 48. in Joan. de reprobis loquens dicit: *Videbat eos ad ſempiternum interitum prædeſtinatos.* Et Conc. Valent. Can. 3. *Fidenter fatemur prædeſtinationem Electorum ad vitam, & prædeſtinationem impiorum ad mortem.* At frequentius Scriptura, Patres & Theologi ſumunt Prædeſtinationem ſpecialiter pro divina ordinatione aliquorum ad gloriam & ad media, quibus infallibiliter obtinetur. De ea hoc ſenſu hic agimus. Unde

Dico 1. Prædeſtinatio recte definitur ab Aug. lib. de dono perſever. c. 14. *Præſcientia & præparatio beneficiorum, quibus certiſſime liberantur quicumque liberantur.* A D. Th. hic a. 2. o. *Ratio ordinis aliquorum in ſalutem æternam in mente divina exiſtens.* Hoc eſt, ipſe ordo præconceptus in mente divina aliquorum in ſalutem.

Per præſcientiam in prima definitione non intelligitur ſcientia mere ſpeculativa ſeu ſcientia media, qua Deus ante omne decretum prævidet, quid facturi ſumus ex nobis, ut volunt recentiores; ſed intelligitur ſcientia practica & effectrix, qua prævidet Deus, quid ſit ipſe facturus, conſequenter innixa decreto faciendi; ut ipſe Aug. explicat, de Prædeſt. SS. c. 10. *Prædeſtinatione*, inquit, *Deus novit quid ipſe ſit facturus.* Et S. Th. q. 6. de verit. a. 1. ad 7. *Quamvis*, inquit, *ſcientia in quantum eſt ſcientia non reſpiciat facienda, tamen ſcientia practicæ reſpicit facienda, & ad talem ſcientiam Prædeſtinatio reducitur.*

Per *Præparationem beneficiorum quibus certiſſime liberantur, &c.* in eadem definitione, intelligitur certitudo non præſcientiæ tantum, ſed etiam cauſalitatis. Non enim Deus habet certitudinem de ſalute prædeſtinati, quia antequam illam decernat, prævidit ipſum ſub auxilio gratiæ verſatilis omnibus oblatæ ex ſe perſeveraturum uſque in finem; ſed quia decrevit illi dare perſeverantiam uſque in finem, ſeu quod idem eſt, intelligitur præparatio beneficiorum non ſufficientium dumtaxat & determinabilium a voluntate humana, ſed ex ſe & ut deſcendunt a Deo infallibiliter efficacium: *Subventum eſt*, inquis Aug. lib. de correp. & grat. c. 12. *infirmitati voluntatis humanæ, ut divina gratia indeclinabiliter & inſuperabiliter ageretur.* Et pauloantea: *ipſe ergo eos facit perſeverare in bono, qui facit bonos.* Et S. Th. hic a. 7. o. *Certus eſt Deo numerus Prædeſtinatorum non ſolum per modum cognitionis, ſed etiam per modum cujuſdam principalis prædefinitionis.* Item aperte & latius q. 6. de verit. a. 3. Confer, quæ modo dicebam de certitudine Providentiæ, & quæ infra dicam de certitudine Prædeſtinationis.

Dico 2. Prædeſtinatio eſt formaliter actus intellectus, ſcilicet imperium, ſupponens tamen actum voluntatis. (*Hic a. 4. o. & q. 6. de verit. a. 1.*) Prima pars patet: 1. Ex definitionibus datis a SS. Aug. & Th. ſcientia enim & ratio pertinent ad intellectum. 2. Patet ex modo dictis de Providentia, cujus Prædeſtinatio eſt pars. 3. Patet; quia prædeſtinare eſt ordinare media efficacia ad ſalutem prædeſtinatorum. Atqui ordinare eſt actus intellectus; tum quia ordinare eſt conferre unum cum alio, collatio autem unius cum alio eſt potentiæ intellectivæ; tum quia ordinare aliquid in finem eſt illud ad finem dirigere; dirigere autem pertinet ad intellectum non ad voluntatem, quæ cum ſit potentia cæca, magis indiget dirigi quam alias potentias dirigere. Hinc illud Philoſophi 2. Metaph. c. 2. Sapientis eſt ordinare.

Secunda pars etiam patet. 1. Quia Prædeſtinatio eſt aliqua Providentia, Providentia eſt actus prudentiæ, qui dicitur imperium, ut dictum eſt art. præced. 2. Prædeſtinatio formaliter conſiſtit in actu intellectus circa media & non circa finem, ut conſtat ex definitionibus. Ergo vel in judicio regulante electionem mediorum, vel in imperio regulante eorum executionem: atqui non in primo: ergo in ſecundo. Prob. min. Prædeſtinatio eſt ordinatio efficax mediorum ad finem: atqui judicium de convenientia mediorum & regulans eorum electionem non eſt efficax, quia voluntas illa eligere non neceſſitatur, ſed manet adhuc libera, ita ut poſſit etiam in ſenſu compoſito illa non acceptare, imperium autem ſubſequens electionem mediorum eſt efficax ad illorum executionem: ergo.

Tertia pars tandem etiam patet; quia cum voluntas ſit primum movens ad executionem, & Prædeſtinatio ſit ordinatio mediorum ad finem, neceſſario ſupponit volitionem ſeu intentionem finis, a qua ſuam efficaciam hauriat, ſeu, ut dicit Auctor (*Hic art. 4. o.*), ſupponit dilectionem & electionem; ideo enim Deus ordinat media efficaciſſima ad ſalutem alicujus, quia vult illi ſalutem, quod eſt ipſum diligere; & quia vult illi & non alteri, quod eſt ipſum eligere. Unde ſæpe in Scriptura & Patribus Prædeſtinati vocantur Electi & Prædeſtinatio Electio. Hæc tamen ſic intellige, non quaſi ſit in Deo quid prius aut poſterius, omnia enim in Deo ſunt ſimul; ſed quod in actionibus divinis, quæ creaturas reſpiciunt, ſecundum modum noſtrum intelligendi, concipimus unum effectum prius altero, ſeu unum eſſe ordinatum propter aliud; ita ut, quod non jam ſemel obſervavi ex S. Doct. (*Hic q. 19. art. 5. o.*) Deus vult hoc eſſe propter hoc, licet non propter hoc velit hoc.

Dico 3. Prædeſtinatio eſt pars Providentiæ non ſubjectiva, ſed objectiva (*Hic art. 5. o.*). Concluſio eſt contra quoſdam, qui cenſent Prædeſtinationem eſſe ſub Providentia tamquam ſpeciem ſub genere; ita quod Providentia ut ſic dividatur in Providentiam ordinis naturæ, gratiæ & unionis hypoſtaticæ; Providentia ordinis gratiæ in Providentiam generalem de ſalute omnium, & in Providentiam ſpecialem de ſalute aliquorum tantum, quæ eſt Prædeſtinatio. Nos vero dicimus Prædeſtinationem eſſe tantum partem objectivam providentiæ, quatenus attingit aliquam partem ejus objecti materialis; ita ut una & eadem Providentia divina abſque diſtinctione virtuali, illos tres ordines naturæ, gratiæ & unionis hypoſtaticæ attingat, & ratione tantum diverſorum objectorum materialium, ad quæ ſe extendit, diverſa nomina ſortitur; ſicut ſcientia divina licet in ſe ſit unica, ratione tamen diverſorum objectorum materialium, quæ attingit, dicitur viſionis, approbationis & ſimplicis intelligentiæ.

Prob. Unitas Providentiæ deſumitur ab unitate objecti adæquati, quod reſpicit, & ab unitate finis, ad quem objectum adæquatum ordinatur. Atqui objectum adæquatum Providentiæ divinæ eſt unum, nempe univerſum; quod ex tribus ordinibus naturæ, gratiæ & unionis hypoſtaticæ, tamquam ex partibus unius totius inter ſe connexis & ſubordinatis conſtatur: Finis, ad quem iſtud totum ordinatus, eſt etiam unus, nempe gloria Dei. Ergo. Itaque ſicut Providentia regalis, quamvis reſpiciat diverſos ordines ſcilicet nobilium, militum, agricolarum, mercatorum, &c. eſt tamen una, quia hos omnes reſpicit quatenus ratione connexionis & ſubordinationis, quam habent inter ſe, conſtituunt unum Regnum, & ad unum finem, ſcilicet bonum totius Regni ordinatur; ita Providentia in Deo.

Di-

Digitized by Google

Dices 1. Virtutes morales diſtinguuntur & ſpecificantur a hoc proximo, quem reſpiciunt, licet ordinentur ab operante ad finem ultimum. Ergo ſimiliter Providentia in Deo, R. N. Conſeq. Diſparitas eſt, quod virtutes morales per ſe ratione ſui reſpiciant fines ſuos proximos; Providentia autem Dei per ſe & ratione ſui reſpiciat finem ultimum. Unde virtutes, quæ etiam in nobis reſpiciunt finem ultimum, ut charitas & Providentia regalis, ab illo ſpecificantur, & non a finibus particularibus.

Dices 2. Prædeſtinatio addit aliquid ad providentiam in communi, nimirum efficaciam medii & conſecutionem finis. Ergo eſt ejus pars ſubjectiva & non objectiva tantum. R. D. Ant. Prædeſtinatio addit aliquid, quod pertineat ad rationem formalem Providentiæ ut ſic, N. Ant. quod non pertineat ad rationem formalem ejus, ſed quod eſt ipſi accidentale, C. Ant. de ratione enim Providentiæ ut ſic eſt tantum dirigere & imperare media ad finem; quod autem illa media ſint efficacia, id non habet ex ratione ſua formali, ſed ex efficacia intentionis & potentia agentis, ut dixi ſupra. Porro non omne, quod addit ad rationem genericam, conſtituit ſpeciem, ſed quod addit aliquid pertinens ad rationem ejus formalem.

ARTICULUS III.

Utrum ſit Prædeſtinatio?

Dico: nedum exiſtit Prædeſtinatio, qua Deus aliquos præ aliis certiſſime dirigit in vitam æternam; ſed ita eſt neceſſaria, ut abſque ea nullus ſalvari poſſit.

Prima pars eſt contra quoſdam Paganos; item contra Pelagianos & ſemi-Pelagianos. 2. Contra Molinam & quoſdam ejus diſcipulos, qui licet propter expreſſa Scripturæ & Patrum teſtimonia admittant Prædeſtinationem certam & infallibilem, contendunt tamen non eſſe neceſſariam, ſed fieri potuiſſe, ut per communem Providentiam plures ſalutem conſequerentur. Item juxta plures Theologos contra Ambroſium Catharinum, qui ſingulari opinione diſtinguit duos ordines ſalvandorum; ſcilicet eximie Sanctos, ut ſunt B. Virgo & Apoſtoli, & hos dicit eſſe prædeſtinatos: alios vulgaris Sanctitatis, & hos dicit ſuæ libertati permiſſos per communis providentiæ auxilia ſalutem conſequi.

Obſervat hic Honoratus Tournely Ambroſium Catharinum nunquam docuiſſe aliquos eſſe ſalvandos abſque Prædeſtinatione abſolute, ſed tantum abſque Prædeſtinatione independente a prævifis meritis, & ejus mentem non fuiſſe aſſecutos quotquot e Theologis id ipſi tribuunt: neque enim, addit Tournelius, fuit adeo ſtolidus præſtantiſſimus Theologus, ut putaret gloriam ipſis conferri abſque Dei decreto meritis prævifis poſteriore.

Quo aſpirante numine Doctor Molinianus Theologum Ordinis Prædicatorum ut *præſtantiſſimum* laudet, & ab errore, quem ipſi plures tribuunt, vindicare tentet, inquirendi locus foret (hæc enim urbanitas erga familiæ noſtræ Theologos rara eſt admodum apud Tournelium); ſed omnibus pervium eſt Catharinum hac in parte & in quibuſdam aliis a communibus Scholæ Thomiſticæ ſententiis receſſiſſe, & hæc eſt pro quocumque juſta laudum materies, judice Tournelio. Fuerit Catharinus præſtantiſſimus Theologus, plus tamen æquo ſuo genio indulgens, non inficior. Utrum vero ejus mentem hac in parte attigerit ipſe Doctor Sorbonicus, nolim eſſe vades. Catharinus namque impugnat acriter & tanquam abſolute falſam hanc propoſitionem: *Nonniſi prædeſtinatum ſalvari*: & deridet hoc argumentum: *Non eſt quis prædeſtinatus; Ergo non ſalvabitur.* Apud Echard Scrip. Ord. Præd. tom. 2. pag. 149. Quod ſi ipſum ideo ſtoliditatis arguat Tournelius, eandem labem inurat neceſſe eſt Molinæ, Suareſio & pluribus ejuſdem Scholæ Theologis, quippe qui docent id ſaltem fieri potuiſſe. Cæterum quidquid ſit de mente Catharini, quem non intendimus hic ultra merita aggravare, ſtabit ſaltem concluſio contra eos, qui dicunt id non implicare.

Probatur (*Ibid.*) prima pars ex Script. Ad Rom. 8. *Quos prædeſtinavit, hos & vocavit: & quos vocavit, hos & juſtificavit; quos autem juſtificavit, illos & glorificavit.* Ad Epheſ. 1. *In Chriſto ſorte vocati ſumus, prædeſtinati ſecundum propoſitum ejus, qui operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ.* Aug. lib. de dono perſeverant. c. 19. dicit; *Neminem contra iſtam prædeſtinationem, quam ſecundum Scripturas ſanctas defendimus, niſi errando diſputare potuiſſe.* Similiter paſſim apud SS. Patres.

Prob. ratione. (*Ibid.*) Nihil Deus facit in tempore, quod ab æterno non præordinaverit, alioquin vel inciperet velle in tempore, vel illud eſſet ipſi caſuale & præter ejus intentionem, quod utrumque eſt abſurdum: atqui Deus eſt, qui in tempore aliquos præ aliis tranſmittit ad æternam beatitudinem ut excedentem vires naturæ: ergo id ſe facturum ab æterno præordinavit, quæ æterna præordinatio eſt prædeſtinatio, ut patet ex dictis.

Et hinc probata manet ſecunda pars. Unde inſtauratur ratio jam facta. Impoſſibile eſt unum præ alio ſalvari niſi per Deum; tum quia ſalus ſeu æterna beatitudo excedit vires naturæ; tum quia omne bonum, maxime ſalus eſt a Deo juxta illud, *ſalus juſtorum a Domino*: et, *gratia Dei vita æterna.* Et Joan. 6. *Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater qui miſit me traxerit eum.* Atqui, ut dixi, eſt etiam impoſſibile, quod Deus aliquid faciat in tempore, quod non præordinavit ab æterno, & hæc præordinatio eſt prædeſtinatio: ergo.

Neque dicas, quod, etſi non eſſet prædeſtinatio, perinde contingeret plures infantes baptizari, & plures ante uſum rationis mori, qui ſalvarentur. Item adultus non prædeſtinatus poteſt eſſe juſtus ad tempus, & eo in ſtatu aliquo caſu mori, qui perinde abſque prædeſtinatione ſalvaretur. R. enim quod licet gratia ſanctificans poſſit eſſe in non prædeſtinato, ut tamen illa conjungatur cum morte, & ſic certo perducat ad gloriam, contingere non poſſit abſque prædeſtinatione. Hæc enim conjunctio, quovis modo fiat, certo conducens ad ſalutem, & inde ſubſequuta ſalus eſt dubio procul donum Dei ab eo proviſum & ordinatum, quæ proviſio & ordinatio eſt ipſa prædeſtinatio.

Obj. Commune & tritum argumentum, quod continuo regerunt impii, ut liberius peccent; hæretici, ut neceſſitatem bonorum operum & libertatem excludant; ſcrupuloſi, ut ſe ſuperſtitioſe torqueant. Si detur prædeſtinatio certa & infallibilis, vel ſum prædeſtinatus, vel non; ſi ſum prædeſtinatus, quidquid egero, infallibiliter ſalvabor; ſi non ſum prædeſtinatus, quidquid egero, infallibiliter damnabor. Quid ergo reſtat, niſi ut agam quod lubet. R. 1. eos, qui hoc ſophiſma opponunt, ut plurimum agnoſcere in Deo præſcientiam certam & infallibilem, quidam enim dumtaxat ex Paganis eam negarunt. Unde ſic retorqueo argumentum. Deus ſcit certo & infallibiliter me fore ſalvandum, vel non. Si primum, quidquid egero, infallibiliter ſalvabor; ſi ſecundum, quidquid egero, infallibiliter damnabor; quid ergo reſtat niſi agam, quod lubet. Ita ſæpe arguebat Aug. contra ſemi-Pelagianos, & inde concludebat de bono perſeverantiæ cap. 15. quod ſicut per hoc ſophiſma non deterrebantur ſemi-Pelagiani a confitenda divina præſcientia, ita nec debebant deterreri a tuenda divina prædeſtinatione.

Item ſi huic dilemmati aliqua vis ineſſet, nemo melius eam intelligeret, quam dæmon, homine longe perſpicacior & verſutior, ſicque ceſſarent omnes dæmonum inſidiæ & tentationes, ipſis ſic philoſophantibus: vel homines ſunt prædeſtinati, vel non ſunt; ſi ſint prædeſtinati, fruſtra illos tentamus, non obſtantibus enim tentationibus noſtris certo ſalvabuntur: ſi non ſint prædeſtinati, etiam nobis non tentantibus certiſſime damnabuntur. Et tamen omnia iſti agunt, omnia commovent, ut homines trahant in ſuas partes, tentando, inſidiando, imaginationem turbando, objecta & occaſiones offerendo, &c. ac ſi nulla eſſet prædeſtinatio. Agnoſcunt ergo dæmones prædeſtinationem nihil impedimenti adferre, quominus homines boni ſint vel mali, felices vel infelices, utcumque maluerint; niſi forte dicas dæmones ita ſe gerere, quia non agnoſcunt prædeſtinationem. At quomodo poſſunt non agnoſcere, quod & fides, & ratio, & infelix eorum experientia tam luculenter evincunt?

R. 2. (*Hic art. 8. o.*) Falſum omnino eſſe, quod ex aſſerta prædeſtinatione inferunt arguentes, ſcilicet: *Si ſum prædeſtinatus, quidquid egero, ſalvabor.* Quia Deus non prædeſtinat ad finem, quin ſimul prædeſtinet ad media, quibus finis obtineri poteſt & debet. Media autem ad ſalutem ſunt bona opera, fuga peccati, cura & ſollicitudo ſalutis, perſeverantia in bono, &c. Providentia, inquit S. Doctor, cujus prædeſtinatio eſt pars, non ſubtrahit cauſas ſecundas, ſed ſic providet effectus, ut etiam ordo cauſarum ſecundarum ſubjaceat providentiæ. Sicut igitur ſic providentur naturales effectus, ut etiam media ſeu cauſæ naturales ad illos effectus ordinentur, ſine quibus illi effectus non provenirent, v. g. ſic Deus providet & ordinat meſſem futuram, ut etiam culturam agri & ſeminationem provideat & ordinet, ita prædeſtinatur a Deo ſalus alicujus, ut etiam ſub ordine prædeſtinationis cadat quidquid hominem promovet ad ſalutem, ut ſunt orationes vel propriæ vel aliorum, bona opera, ſollicitudo, perſeverantia in bono, vel quidquid hujuſmodi ſine quibus ſalutem nemo conſequitur. Unde e contra prædeſtinatis conandum eſt ſollicite ad bene operandum, orandum, perſeverandum, quia per hujuſmodi prædeſtinationis effectus certitudinaliter impletur: propter quod dicitur 2. Pet. 1. *Satagite ut per bona opera certam veſtram vocationem & electionem faciatis.*

Igitur uſu quotidiano & totius generis humani conſenſu hæc argumentatio falſitatis convincitur. Etenim, inquit eleganter quidam recentior, nihil in hoc mundo geritur, quod non immutabili Dei præſcientiæ ac voluntati ſubjaceat. Nemo diutius vivit, quam Deus velit, nemo metit, nemo dives evadit, nemo hoſtem in bello vincit, nemo ad portum appellit, niſi quantum & quando Deus ab æterno diſpoſuit. Quis tamen unquam adeo deſipuit, ut detrectaret conducere navim ad transfretandum, ſpargere ſemen ad faciendam meſſem, adhibere operam ad comparandas divitias, omnem conatum ad obtinendam victoriam, omnem curam ad ſervandam aut recuperandam ſanitatem, eo quod crederet omnia divina voluntate nutuque immutabili evenire? Plane deliria iſta ſunt, non argumenta. Si ergo pro terrena vita nemo non laborat, quamvis ſciat omnia divino nutu contingere, cur non æque laboret pro vita cæleſti, quamvis ſciat nullum ad eam pervenire niſi divina voluntate prædeſtinatum?

Inſuper *nunquid ideo*, inquit S. Aug. de dono perſever. c. 14., *negandum eſt, quod apertum eſt, quia comprehendi non poteſt, quod occultum eſt?* Abſurdum prorſus eſt, ut jam alias obſervavi, hoc philoſophandi genus, ab ignotis ad nota, & non a notis ad ignota velle procedere. Num ideo aſtra influere in ſublunaria, ſolem moveri, terram puncto in aere ſuſpendi, mare fluere & refluere negabis, quia quomodo hæc fiant non intelligis? Conſtat ex una parte omnia Dei nutu & voluntate regi; conſtat ex altera legem eſſe obſervandam, & pie vivendum, eſſe liberum arbitrium; at eorum nexum cum divina prædeſtinatione non intelligis. An ideo falſum, quia tibi occultum, & numquid ideo negandum eſt, quod eſt apertum, quia comprehendi non poteſt, quod eſt occultum? Confer Diſſ. præced. a. 4. §. 2. Obj. 1. in fine.

Honoratus Tournely, qui pro ſuo tenaci ac amaro, quo fertur, zelo adverſus Scholam Thomiſticam, nullam prætermittit occaſionem illam carpendi, & ei, ſi poſſet, invidiam creandi, obſervat hic in ſententia eorum, qui, rejecta ſcientia media, prædeſtinationem ad gloriam gratuitam eſſe volunt, propoſitum dilemma non ita facile & ad plenam animorum pacem ac quietem diſſolvi poſſe; quia, inquit, recurrit adverſus illa media ſalutis ſic abſolute deſtinata ſine ullo ſcientiæ conditionatæ uſu: dicit enim Auctor dilemmatis: vel Deus decrevit abſolute dare mihi illa auxilia, vel non: ſi decrevit, ea certiſſime recipiam; ſi non decrevit, non recipiam: quietus ergo remanebo, ac plane inutilis foret cura & ſollicitudo mea. R. 1. Hoc argumentum in omni ſententia Catholica eſſe ſolvendum: omnes namque Catholici agnoſcunt in Deo omnium ſcientiam infallibilem, abſtrahendo an ſit vel non ſit cauſa rerum, ſit vel non ſit innixa decreto. Vel ergo Deus præſcit me habiturum illa auxilia, quibus conſentiam, vel non. Si primum, certiſſime habebo; ſi ſecundum, certiſſime non habebo: quietus ergo remanebo, ac plane inutilis foret cura & ſollicitudo mea. 2. Specialiter militat contra Congruiſtas: nam vel Deus decrevit mihi dare gratiam congruam, vel non: ſi decreverit, certiſſime recipiam; ſi non decreverit, non recipiam: quietus ergo manebo, & plane inutilis foret cura & ſollicitudo mea. 3. Cura & ſollicitudo ſalutis involvitur in ipſis auxiliis ut eorum effectus; dantur enim ad hoc, ut homo ſollicite curet ſuam ſalutem, quæ non niſi mediante cura & ſollicitudine obtineri poteſt. Unde falſum eſt in ſententia noſtra inutilem eſſe ſalutis curam & ſollicitudinem. De quo iterum infra. 4. Non ſatis advertit; ut arbitror, religioſus Scriptor, quo tendat ejus obſervatio, & quam ſit ſcandaloſa. Sic enim, juxta illam, arguet dilemmatis Auctor non Moliniſta (quot ſint autem hujuſmodi, nemo neſcit): præfatum dilemma vim habet in ſententia eorum, qui, rejecta ſcientia media, prædeſtinationem ad gloriam gratuitam eſſe volunt: atqui hæc ſententia eſt antiquior, ſolidior & verior, verbo Dei ſcripto & tradito, & SS. Patribus præſertim Aug. & Thomæ, juxta SS. Pontificum oracula, conformior, atque in ſcholis communior, quam ſententia fundans prædeſtinationem in ſcientia media, cujus ne veſtigium quidem in Scriptura & Patribus invenitur, quæ novellum eſt recentioris commentum a ſæculo in ſcholas aliquas invectum, quæ nulla ſolida ratione fulcitur, quæ innumeris incommodis & abſurditatibus ſcatet, quæque ab omnibus ſcholis, exceptis Molinianis, exulat. Ergo juxta antiquiorem, ſolidiorem, veriorem & communiorem ſententiam, conformemque Scripturæ & Patribus, ſtat, quod ſi ſim prædeſtinatus, quidquid egero, ſalvabor, ſi non ſim, quidquid egero, damnabor; proindeque nihil mihi ſuperſit, quam ut genio indulgeam, & quod lubet agam. Quæro nunc a Doctore Pariſienſi, qua via ſic argumentantem ad ſaniorem mentem revocabit? omnes procul dubio nervos intendet, ut ipſi ſuæ ſcientiæ mediæ antiquitatem, ſoliditatem, veritatem, dotes, præſtantiam ſuadeat. At ſurdo canet, & ſe illi deridendum præbebit, adeo omnibus non Molinianis invifa eſt hæc ſcientia. Nihil aliud ergo illi reſtat ad tollendum ſcandalum, quam ut falſiſſimam ſuam obſervationem deleat, & agnoſcat in nulla ſententia Catholica hoc dilemma vim aliquam habere.

ARTICULUS IV.

Utrum præſcientia meritorum ſit cauſa Prædeſtinationis:

§. I.

Prænotanda & variæ ſententiæ.

Nota 1. Cum Prædeſtinatio (*Hic a. 3. o.*) includat actum voluntatis, ut dictum eſt, ſic inquirenda eſt ratio prædeſtinationis, ſicut inquiritur ratio divinæ voluntatis. Imo proprie loquendo, hic non agitur de ipſa prædeſtinatione formaliter ſumpta pro actu imperii, ſed de ipſa intentione & electione, qua Deus unum præ alio dilectum vult efficaciter ad gloriam perducere. Electio itaque non ſumitur ſtricte prout eſt mediorum, ſed late prout eſt perſonarum in finem.

Nota 2. Neque hic (*Ibid. q. 19. a. 5. o.*) quæritur de cauſa Prædeſtinationis ex parte actus prædeſtinantis, quia nulla poteſt aſſignari cauſa voluntatis divinæ ex parte actus volendi: licet enim Deus velit media eſſe propter finem, non tamen propter finem vult media; hoc eſt non movetur ab amore finis ad volendum media, ſeu ut verbis Auctoris utar, *Licet Deus velit hoc eſſe propter hoc, non tamen propter hoc vult*, quia unico actu vult finem & media; nihil autem eſt cauſa ſui ipſius. Vide q. 19. cit. Sub quæſtione ergo vertitur, utrum ex parte effectus Prædeſtinatio habeat aliquam cauſam; & hoc eſt quærere, utrum Deus præordinaverit ſe daturum effectum prædeſtinationis, nempe ſalutem, propter merita aliqua.

Nota 3. Nomine meriti hic non intelligitur meritum rigoroſe & de condigno, ſed etiam meritum late & de congruo, imo quodcumque bonum ſive naturæ ſive gratiæ, quod ſit vel cauſa, vel ratio, vel conditio ſine qua non prædeſtinationis. Unde tandem quæſtio devolvitur ad hoc: utrum ſit aliquid ex parte hominis quodcumque ſit, cujus intuitu Deus aliquos præ aliis diligit & eligit efficaciter perducendos ad ſalutem; cæteris ſub voluntate generali ſalutis & gratiis duntaxat ſufficientibus ſuæ fragilitati permiſſis, ac tandem perituris. Circa quod fuerunt plures ſententiæ.

Prima ſententia, ſeu potius error fuit Manichæorum & aliorum, qui dicebant quoſdam eſſe natura malos, quoſdam natura bonos, & inde ſumi rationem alios prædeſtinandi, alios reprobandi.

Secundus (*Hic a. 5. o.*) error fuit Origenis, qui dicebat animas fuiſſe creatas priuſquam unirentur corporibus, & in hac præcedente vita ſibi comparaſſe merita vel demerita, propter quæ prædeſtinarentur vel reprobarentur.

Tertius (*Ibid.*) error fuit Pelagianorum, qui cum ponerent liberum arbitrium ſibi ſufficere ad bene operandum, dicebant merita propriis viribus comparata eſſe cauſam Prædeſtinationis. Damnati ſunt Pelag. in Conciliis Palæſtino, Milevitano & Arauſicano 2.

Quartus error fuit ſemi-Pelagianorum, qui contra Pelagianos agnoſcebant nos non poſſe propriis viribus abſque gratia Dei bona opera facere; contendebant tamen initium & præparationem ad illa, ut pium credulitatis affectum, deſiderium, petitionem auxilii, quæ inter bona opera non recenſebant, eſſe a nobis. Sicut, inquiebant, licet infirmus non poſſit ſibi comparare medicinam & ſanitatem, poteſt tamen deſiderare & petere medicum. Dicebant ergo Deum decreviſſe dare gratiam iis, quos præviderat ſe ad illam his initialibus operibus præparaturos, & gloriam iis, quos præviderat in accepta gratia propria libertate ſine dono ſpeciali perſeveraturos uſque in finem. Quantum autem ad parvulos præmature morientes, in quibus hæc initia non habentur, dicebant Deum eos prædeſtinaſſe vel reprobaſſe ex præviſione bonorum vel malorum operum, quæ facerent, ſi viverent. Hic error fuit proſcriptus in Concil. Arauſic. 2.

Quinta (*Ibid.*) ſententia eſt eorum, qui dicebant merita ſequentia prædeſtinationis effectum, ſcilicet gratiam, ſed præviſa, eſſe cauſam prædeſtinationis; hoc eſt Deum dare & prædeſtinaſſe ſe daturum gratiam iis, quos præſcivit bene uſuros gratia; ſicut ſi Rex daret alicui equum, quia præſcivit eo bene uſurum. Sed iſti videntur diſtinxiſſe inter id, quod eſt ex gratia, & id, quod eſt ex libero arbitrio, quaſi non poſſet eſſe idem ex utroque. Dicendum itaque bonum uſum gratiæ eſſe effectum prædeſtinationis, conſequenter non poſſe eſſe ejus cauſam ſeu rationem, cum eam ſupponat; quia quamvis bonus uſus gratiæ ſit ex libero arbitrio, eſt etiam ex gratia, conſequenter ex prædeſtinatione; non

enim

enim eſt diſtinctum id, quod eſt ex gratia, & quod eſt ex libero arbitrio, ſicut non eſt diſtinctum, quod eſt ex cauſa ſecunda & prima; divina enim Providentia producit effectus per operationes cauſarum ſecundarum. Juxta has quinque ſententias, ſeu potius errores, non ſolum Prædeſtinatio ad gloriam, ſed etiam Prædeſtinatio ad gratiam eſt ex præviſis meritis.

Sexta ſententia eſt recentiorum, qui docent Prædeſtinationem eſſe ex præviſis meritis gratiæ; ſed non uno modo eam explicant. Quidam dicunt Deum æquali voluntate generali velle omnes ſalvos fieri, & omnibus indiſcriminatim gratias ſufficientes permiſſas libero arbitrio offerre; præſcire autem per ſcientiam mediam, qui illa gratia oblata ſint ex innata libertate bene uſuri, & in ea perſeveraturi, & eos præ aliis ad gloriam aſſumere. Ita ut in illo ſigno præparationis mediorum ad ſalutem non magis diligat Prædeſtinatos quam Reprobos; nec illos ab iſtis diſcernat; ſed hanc diſcretionem expectet faciendam per liberum arbitrium, qua præviſa gloriam decernit iis, qui ſe diſcernunt, relictis aliis. Et ſic juxta hanc ſententiam, Prædeſtinatio ad gratiam communem Prædeſtinatis & Reprobis eſt gratuita, prædeſtinatio vero ad gloriam eſt ex præviſis meritis, ſcilicet ex præviſo bono uſu gratiæ. Ita Leſſius, Molina, Becanus & plures ex eadem Societate.

Alii etiam ſcientiæ mediæ defenſores, poſita voluntate generali in Deo ſalvandi omnes & præparatione auxiliorum ſufficientium ad illam ſalutem conſequendam, dicunt Deum per ſcientiam mediam præſcire, quomodo quiſque iis uteretur, ſi in his vel illis circumſtantiis poneretur. Qua præſcientia conditionali poſita, ex omnibus, quos voluntate generali ad ſalutem ordinat, aliquos ſpeciali dilectione & miſericordia ſeligit, quos ſtatuit ponere in his circumſtantiis, in quibus prævidit eos bene uſuros gratia, & in ea perſeveraturos, iiſque ſalutem decernit; alios autem ſtatuit ponere in his circumſtantiis, in quibus prævidit eos non bene uſuros gratia, ſicque eos negative reprobat. Unde hæc electio & diſcretio ſalvandorum a reprobis eſt ex gratuita Dei voluntate. Sed quia in ſalute duo ſunt connexa, nempe gratia ſeu merita & gloria, dicunt Deum prius decreviſſe gratiam ſeu merita, & eorum intuitu gloriam: ſicque prædeſtinationem ad gratiam propriam electis & reipſa ſalvantem, eo ſcilicet modo, quo poteſt eſſe ſalvans in principiis Scientiæ mediæ, eſſe gratuitam; Prædeſtinationem autem ad gloriam eſſe ex præviſis meritis gratiæ. Ita Congruiſtæ communiter.

Hic duplex modus explicandi prædeſtinationem ex præviſis meritis, judicio noſtro, eſt diligenter diſtinguendus, quod cum plures omittant, multa inutilia & confuſa proferunt. Secundus namque modus concedit aliquid, quod intendunt defenſores prædeſtinationis gratuitæ, ſcilicet electionem ſalvandorum, quæ eſt ipſa diſcretio prædeſtinatorum a reprobis, eſſe ex gratuita Dei voluntate, & non ex præviſo creaturæ merito, quod negat primus modus. Attamen ſecundus iſte modus non in hoc ſolum peccat, ut minus attente dixit doctiſſimus noſter Goudin, quod dicat Deum ordine præpoſtero prius velle media quam finem; ſed & in hoc potiſſimum, quod merita, quorum intuitu dicit fieri prædeſtinationem ad gloriam, non ſint data a Deo vi potentiſſima ſuæ gratiæ, ſed orta ex fundo liberi arbitrii, quod ſub auxilio indifferenti ſe proprio nutu determinat ad bonum; ſicque ſemper manet prædeſtinationem ad gloriam ſupponere aliquid ex parte noſtra, ratione cujus fiat; totamque Dei miſericordiam erga electos in hoc ſolo ſitam eſſe, quod ſtatuat eos ponere in circumſtantiis congruis. Hic porro modus defendendi prædeſtinationem gratuitam, de quo ſibi perperam gratulantur quidam Societatis Theologi, toto cœlo differt a modo, quo eam defendunt SS. Aug. & Thomas, & communius Theologi.

Ultima ergo ſententia, quam dicimus eſſe SS. Aug. & Thomæ, Scripturæ ſacræ conformiorem, communioremque in Scholis, propugnat prædeſtinationem ex omni parte gratuitam, dicitque Deum ex omnibus, quos voluntate antecedente vult ſalvos fieri, & quibus auxilia ſufficientia præparat, quoſdam ex pura miſericordia ſpecialius dilectos aſſumere ſeu eligere ad gloriam, & inde ipſis præparare auxilia per ſe efficacia, quibus illam aſſequantur. Hanc autem ſententiam adſtruemus impugnando utrumque modum dicendi Patrum Societatis in duobus §§. ſeqq.

§. II.

Prædeſtinatio gratuita aſſeritur contra ſententiam Leſſii & Molinæ.

SEdulo attende nos hic loqui de Prædeſtinatione ſpeciali aliquorum præ aliis, ſeu de electione diſcretiva Prædeſtinatorum a reprobis, proindeque ab hoc conceptu prædeſtinationis proprie ſumptæ excludi illam Prædeſtinationem communem prædeſtinatis & reprobis, ſeu Prædeſtinationem ad gratiam communem Prædeſtinatis & reprobis, in qua totam Dei miſericordiam gratuitam reponunt Leſſius & Molina.

Effectus (*Hic art.* 5. *o.*) Prædeſtinationis ſic propriæ ſumptæ poteſt conſiderari dupliciter. 1. In particulari ſeu inadæquate, & ſic nihil prohibet unum effectum eſſe cauſam ſeu rationem alterius, de quo §. ſeq. 2. In communi ſeu adæquate pro tota congerie beneficiorum, quibus Deus aliquos præ aliis efficaciter dirigit & ordinat ad vitam æternam, etiam ipſa vita æterna comprehenſa; & de Prædeſtinatione ſic adæquate ſumpta quærimus hic, utrum habeat aliquam rationem ſeu cauſam ex parte noſtra, ut volunt Leſſius & Molina; an e contra ſit pure gratuita, ut volunt alii. Pro cujus reſolutione

Dico: (*Ibid.*) Prædeſtinatio ſumpta pro intentione ſeu propoſito, quod habet Deus aliquos præ aliis efficaciter perducendi ad ſalutem, nullam ex parte noſtra rationem habet, ſed eſt ex mera Dei miſericordia & voluntate ejus gratuita.

Non diſtinguimus hic, ut vides, inter Prædeſtinationem ad gratiam reipſa ſalvantem ſeu diſcretivam, & Prædeſtinationem ad gloriam, utra ſit prior? Id ſeq. §. diſcutiemus; ſed dicimus Deum ex omnibus, quos voluntate generali vult ſalvos fieri, & quibus præparat auxilia ſufficientia, aliquos præ aliis elegiſſe efficaciter perducendos ad ſalutem, non quia prævidit eos auxiliis ſufficientibus & indifferentibus omnibus tam reprobis quam electis æqualiter præparatis ex ſua innata libertate bene uſuros, & in bono perſeveraturos; ſed ex gratuita voluntate & miſericordia, qua illos præ aliis proſequitur.

Hæc concluſio ſic intellecta, quæ eſt contra Leſſium, Molinam, Becanum & alios ejuſdem Sodalitii, ita videtur ſacris Scripturis & Traditioni conformis, ut ipſe Bellarminus ejuſdem Societatis inſigne decus lib. 2. de grat. & lib. arbit. c. 11. de ea dicat: *Sedes Apoſtolica non tantum ſemel, ſed etiam ſecundo & tertio adverſus Pelagianorum reliquias pro defenſoribus gratuitæ Prædeſtinationis ſententiam tulit, ut jam hæc ſententia, non quorumvis Doctorum opinio, ſed fides Eccleſiæ Catholicæ dici debeat.* Huic ſententiæ ſubſcribunt non ſolum aliarum Scholarum celebriores Theologi, ſed ex eadem Societate Suarez, Toletus, Henriques, Ruiſius, Thyphanius, & alii plures.

Probatur ex Scriptura.

1. EX veteri Teſtamento. Exod. 33. Poſtquam Dominus dixit Moyſi: *Oſtendam omne bonum tibi*, in quo ſita eſt vita æterna, ſubdit pro ratione: *Miſerebor cui voluero, & clemens ero in quem mihi placuerit.* Et Pſal. 17. *Salvum me fecit quoniam voluit me.*

2. Ex Evangelio. Chriſtus Luc. 10. dicit: *Confiteor tibi Pater, quod abſcondiſti hæc a ſapientibus & prudentibus, & revelaſti ea parvulis: etiam Pater quoniam ſic placuit ante te.* Ubi quod aliqui præ aliis majoribus auxiliis donentur, refertur ad Dei prædilectionem & beneplacitum. Et cap. 12. alloquens Diſcipulos, dicit: *Nolite timere puſillus grex, quia complacuit patri veſtro dare vobis regnum.* Neque verum eſt, quod ait Tournely, Chriſtum intelligere de beneplacito non abſoluto & efficaci, ſed de conditionato pendente a bonis operibus: 1. Quia ſic non debuiſſet dicere vobis, ſed omnibus: 2. Quia per beneplacitum conditionatum pendens a libero noſtro conſenſu non excuteretur timor, niſi dicas etiam ipſum liberum conſenſum gratiæ cadere ſub beneplacito; quod nobis nunc ſufficit. Neque etiam verum eſt, quod objicit idem Tournely Chriſtum his verbis alloqui omnes diſcipulos, inter quos erat Judas, de quo tamen non erat beneplacitum efficax: qui enim dicit, Grex, collegium, communitas, non ſemper ſignificat omnes & ſingulos, qui ſunt in grege, collegio, vel communitate, ſed majorem & potiorem partem. Unde Chriſtus his verbis alloquebatur ſuos diſcipulos prædilectos, quales erant omnes præter Judam, & in eis omnes prædeſtinatos.

3. Ex Apoſtolo. Apoſt. ad Epheſ. 1. dicit: *Benedictus Deus & Pater Domini noſtri Jeſu Chriſti, qui benedixit nos in omni benedictione ſpirituali in cœleſtibus in Chriſto; ſicut elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem, ut eſſemus ſancti & immaculati in conſpectu ejus in charitate: qui prædeſtinavit nos in adoptionem filiorum per Jeſum Chriſtum in ipſum, ſecundum propoſitum voluntatis ſuæ, in laudem gloriæ gratiæ ſuæ . . . In quo etiam & nos ſorte vocati ſumus prædeſtinati ſecundum propoſitum ejus, qui operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ.* Ex quibus habes: 1. Deum non nos elegiſſe, quia futuri eramus ſancti, aut quia prævidit nos fore ſanctos, ſed ut eſſemus ſancti. 2. Nos elegiſſe ſecundum propoſitum voluntatis ſuæ, id eſt gratuita voluntate, ut gratiam ſuam commendaret; & ideo ſorte, reſpectu noſtri, quia nul-

nulla in nobis hujus electionis erat ratio. Quæ reponunt adverſarii, modo diſſolvam. Vide inſuper c. 11. ejuſdem Epiſt. Item ad Tit. 3. & pluries alibi.

Sed præ cæteris iſtud a alt teſtimonium ejuſdem Apoſtoli ad Rom. cap. 8. 9 & 11. ubi ex propoſito agens de Prædeſtinatione gratuita eam explicat, probat, & contra impugnantes defendit. Imprimis cap. 8. eam definit *propoſitum Dei*; Cap. 9. *propoſitum ſecundum electionem*; Cap. 11. *ſecundum electionem gratiæ*, id eſt gratuitam, ut etiam immediate ſubjungit: *Si autem gratia, jam non operibus; alioquin gratia non eſt gratia*. Deinde varias ejus dotes explicat, ſcilicet cap. 8. quod *vocatis ſecundum propoſitum omnia cooperantur in bonum*. Item eod. cap. quod ex illo propoſito profluat vocatio, juſtificatio & glorificatio, *quos prædeſtinavit*, inquit, *hos & vocavit*, &c. Tandem eodem capite, hujus propoſiti efficaciam repetit ex omnipotentia Dei, *Si Deus*, inquit, *pro nobis, quis contra nos?*

Tum c. 9. quærens, cur tam pauci ex Judæis in Chriſtum crederent, cum tamen ad Judæos, ſcilicet filios Abrahæ, factæ ſint repromiſſiones ſalutis; Reſpondet non omnes carnales filios Abrahæ in æternis Dei conſiliis fuiſſe filios promiſſionis, ſeu prædeſtinatos, ſed aliquos tantum præ aliis gratis electos. Hanc autem gratuitam Prædeſtinationem multis probat, ſed præſertim 1. exemplo Jacob & Eſau, qui cum ex eiſdem parentibus & eodem concubitu nati eſſent, non ex operibus, ſed ex gratia vocantis minor eſt electus, major derelictus: *Cum enim nondum nati fuiſſent*, inquit, *aut aliquid boni egiſſent aut mali (ut ſecundum electionem propoſitum Dei maneret) non ex operibus, ſed ex vocante, dictum eſt ei; Quia major ſerviet minori, ſicut ſcriptum eſt: Jacob dilexi, Eſau autem odio habui*. 2. Ipſius Dei teſtimonio, qui dixit Moyſi; *Miſerebor cujus miſerebor, & miſericordiam præſtabo cujus miſerebor*. Ex quo infert: *Igitur non volentis, neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei*. 3. Idem probat principio irrefragabili; quia ſcilicet nullus poteſt dare prior aliquid Deo, ratione cujus moveatur ad ipſum eligendum, ſed omne quod habet a Deo accipit: *Quis*, inquit cap. 11. *prior dedit illi & retribuetur ei? Quoniam ex ipſo & per ipſum, & in ipſo ſunt omnia*. Enimvero non alia ratione Pelagiani, ſemi-Pelagiani & Scriptores Catholici, contra quos hic agimus, negant prædeſtinationem gratuitam, quam quia volunt aliquid eſſe ex nobis, quod moveat Deum ad aliquos præ aliis prædeſtinandos; Pelagiani bonum opus, ſemi-Pelagiani initium boni operis, Scriptores Catholici bonum uſum gratiæ. Si enim hæc omnia ſint a Deo, Deus illa non expectat, nec ab iis pendet, ut aliquos præ aliis eligat; ſed e contra ea aliquibus præ aliis dat, quia illos prælegit. Atqui hæc omnia juxta Apoſtolum ſunt a Deo: *Quis enim prior dedit illi*, &c. Et 1. Cor. 4. *Quid habes, quod non accepiſti?*

Sed nec ſatis. Præcipua argumenta, quæ objici poſſunt & ſolent adverſus prædeſtinationem gratuitam, ſibi objicit & ſolvit Apoſtolus c. 9. Primum, iniquitatem eſſe apud Deum, ſi ante prævisa merita unum aſſumat, alium relinquat. Secundum, locum excuſationis relinqui iis, qui pereunt, nempe non ſua culpa, ſed Dei voluntate, cui nemo reſiſtit, ad peccatum & perditionem compelli. 1. Sic argumentantem ut inſolentem caſtigat: *O homo! tu qui es, qui reſpondeas Deo?* Deinde ad primum reſpondet exemplo figuli, qui ſicut non eſt ideo injuſtus, licet ex eadem luti maſſa faciat aliud vas in honorem, aliud in contumeliam; ita nec Deus, in cujus manu ſumus ut lutum in manu figuli, juxta Eccleſiaſticum c. 33. licet aliquos gratis aſſumat, aliis ſuæ vili conditioni relictis. Ad ſecundum, reſpondet nullum locum accuſationis relinqui iis, qui peccant & pereunt, quia Deus illos non impellit ad peccatum, ſed permittit tantum & patienter ſuſtinet peccatores, tanquam vaſa iræ ad commendationem ſuæ juſtitiæ & utilitatem Electorum. Merito igitur omnia concludit c. 11. exclamando: *O altitudo divitiarum ſapientiæ & ſcientiæ Dei. Quam incomprehenſibilia ſunt judicia ejus & inveſtigabiles viæ ejus! Quis enim cognovit ſenſum Domini? Aut quis conſiliarius ejus fuit?*

His apertiſſimis Apoſtoli teſtimoniis varie occurrunt adverſarii: at infundata prorſus. Reſpondent 1. Geneſ. 25. & Malach. 1. unde Apoſtolus exemplum Jacob & Eſau deſumpſit, illud non intelligi de perſonis Jacob & Eſau, ſed de duobus populis ſcilicet Iſraelitarum & Idumæorum ex ipſis orituris, neque de electione ad vitam æternam, ſed ad beneficia hujus vitæ. Contra. Non diſputamus hic de ſenſu, quem illa verba habent in veteri Teſtamento, ſed quem habent in Epiſtola Apoſtoli. Certum eſt autem Apoſtolum ea exponere ſpiritualiter de rebus æternis & myſteriis Regni Cœlorum, atque per Jacob intellexiſſe prædeſtinatos, ſeu ipſum propoſuiſſe ut typum Prædeſtinatorum, Eſau ut typum Reproborum; ita ut ſicut Jacob fuit electus gratuito ante prævisa merita ad Regnum temporale, ita & Prædeſtinati ad Regnum cœleſte; & ſicut Eſau ante prævisa demerita fuit negative reprobatus a Regno temporali, ſic Reprobi a Regno cœleſti. Et quamvis ex myſtico ſenſu Scripturæ non ſoleat erui ſolidum argumentum, ſecus tamen ſi iſte myſticus ſenſus in ipſa Scriptura exponitur & admittitur, tunc enim myſticus ſenſus libri expoſiti fit litteralis libri exponentis.

Reſpondent 2. ſaltem Apoſtolum non loqui de prædeſtinatione & reprobatione ſingulorum hominum, ſed de prædeſtinatione Gentilitatis & reprobatione Judaiſmi. Contra. Quamvis Apoſtolus ſæpe loquatur de vocatione Gentium & reprobatione Judæorum, quia Judæi exiſtimabant ad ſe ſolos tanquam Filios Abrahe eſſe factas promiſſiones; loquitur tamen etiam de prædeſtinatione & reprobatione ſingulorum; quod patet ex ipſo exemplo, quo utitur figuli, maſſæ & vaſorum in honorem & in contumeliam; non enim ſoli Gentiles ſunt vaſa in honorem, ſicut nec omnes Judæi ſunt vaſa in contumeliam, cum ex his multi ſalventur: & Apoſtolus ipſe Judæus ſe ſperat in numero prædeſtinatorum; ſed ex utraque gente tanquam ex una maſſa quoſdam eligit, quoſdam reprobat. Unde ſubdit Apoſt. cap. 9. *Quos & vocavit non ſolum ex Judæis, ſed etiam ex Gentibus*.

Reſpondent 3. Apoſtolum tam in hac Epiſtola ad Rom. quam ad Epheſ. & alibi, loqui de prædeſtinatione ad gratiam, quæ eſt gratuita, & non ex operibus, ut volebant Pelagiani, non vero de prædeſtinatione ad ſalutem æternam ſeu gloriam, quæ ſupponit merita pravisa gratiæ, ſeu bonum uſum gratiæ; idque probare tentant: 1. Quia alias ſequeretur præſertim ex Epiſt. ad Rom. Reprobationem ad mortem fieri quoque ante prævisa demerita, quod nullus Catholicus admittit. 2. Sequeretur, omnes, ad quos ſcribit Apoſtolus, eſſe certo prædeſtinatos ad vitam æternam, cum loquatur in genere de prædeſtinatione omnium, qui ad Eccleſiam vocati fuerant, imo & ipſi conſtare ſe eſſe prædeſtinatum, quia in numero Prædeſtinatorum ſe ponit, cum tamen alibi dicat de ſeipſo: *Caſtigo corpus meum, ne cum aliis prædicaverim, ipſe reprobus efficiar*. Ita videtur Honorato Tournely Doctori Pariſienſi. At non ita videtur S. Thomæ de Aquino pariter Doctori Pariſienſi, ſed antiquiori & doctiori. Ubi enim S. Doctor expendit verba Apoſtoli, ut hic a. 5. ad 3. & in Commentariis in Epiſtolas Pauli, ea intelligit de prædeſtinatione ad ſalutem æternam. Et merito. Nam contra: Apoſtolus loquitur de prædeſtinatione electorum, & qua diſcernuntur a reprobis; nam talis prædeſtinatio non eſt ad gratiam communem prædeſtinatis & reprobis, & qua quiſquis ſive electus ſive reprobus bene vel male pro nutu utitur, ut patet, ſed eſt prædeſtinatio ad gratiam reipſa ſalvantem & ſalutem æternam, hoc enim ſolo electi diſcernuntur a reprobis; ergo. Prob. Maj. 1. Quia Apoſt. ad Epheſ. loquitur de prædeſtinatione, qua Deus prædeſtinatos benedicit in omni benedictione in cœleſtibus; gratia autem fidei, ſeu gratia verſatilis tam reprobis quam prædeſtinatis collata non eſt omnis benedictio, nec eſt in cœleſtibus; 2. Quia ad Romanos loquitur de prædeſtinatione, qua fiunt vaſa miſericordiæ præparata ad gloriam, & diſcernuntur a vaſis iræ aptis in interitum; de prædeſtinatione, quæ prædeſtinatis omnia convertit in bonum; de prædeſtinatione tandem, qua prædeſtinati efficaciter vocantur, perſeveranter juſtificantur, & finaliter glorificantur. Palam eſt autem hujuſmodi prædeſtinationem non eſſe ſimpliciter ad gratiam fidei, ſeu ad gratiam communem prædeſtinatis & reprobis, ſed ad gratiam ſpecialem, qua diſcernuntur electi a reprobis, ſcilicet ad gratiam ipſam ſalvantem & conſequenter ad gloriam; an vero ipſa gloria, an gratia ſalvans ſit prior in intentione Dei, non hic inquirimus, dicemus §. ſequenti.

Ad ratiunculas Tournely. R. ad primam; ex noſtra ſententia ſequi tantum reprobationem negativam fieri ante prævisa demerita, non poſitivam ad pœnam æternam. De quo infra dum de reprobatione. Ad ſecundam, non negabit ſaltem Tournelius Apoſtolum loqui de prædeſtinatione ad gratiam fidei, & tamen ipſi incertum erat, an omnes, quos alloquebatur, vere ac non ficte fidem amplexati fuerant. Dicendum itaque Apoſtolum non aſſerere ut certum omnes, ad quos ſcribit, eſſe vere prædeſtinatos ad ſalutem, ſed eos alloqui ut prædeſtinatos, quia id de ipſis bene ſperabat ex vocatione ad fidem, qua etiam ſpe in variis ſignis fundata ipſe fretus ſe conſtituit in numero prædeſtinatorum, quamvis, cum aliunde id ipſi omnino non conſtet, certam ſuam vocationem bonis operibus efficere ſatagat. Sic nos ex cathedra loquentes ſæpe dicimus cum Apoſtolo: *Nos Deus prædeſtinavit*, &c. *Vos Deus prædeſtinavit*, &c. quia id bene ſperamus de iis, quos alloquimur.

Reſpondent 4. tandem, quod ſi Apoſtolus loquatur de prædeſtinatione ad ſalutem, excludit tantum meritum ex naturæ viribus procedens, non meritum ex bo-

no uſu gratiæ prævifum. Contra. Adverſarii non intelligunt bonum uſum gratiæ, quem Deus dat & facit, ſic enim non eſt motivum ſed effectus prædeſtinationis, cum Deus nihil det aut faciat in tempore, quod ſe facturum vel daturum ab æterno non præordinaverit; ſed intelligunt bonum uſum gratiæ, qui fit ex innata libertate; & cum bene uti gratia ſit bene operari, aperte falſum erit, quod dicit Apoſtolus, electionem non eſſe ex operibus, ſed ex vocante, non eſſe volentis nec currentis, ſed miſerentis Dei, nam potius erit ex operibus & ex voluntate hominis præſcita. Item falſum erit electionem eſſe ſecundum propoſitum Dei, ſed erit potius ſecundum propoſitum hominis ex innata libertate gratiæ conſentientis. Tandem non eſſet ratio, cur Apoſtolus miraretus, exclamaret & recurreret ad altitudinem conſilii divini; ſic enim facile ſolveret quæſtionem dicendo, quod iſte ſit electus, quia prævifus eſt bene uſurus gratia ex innata libertate, imo ut dicit Aug. Enchirid. cap. 98. *Nullam quam ſolvere opus eſſet, faceret quæſtionem*.

Probatur ex Patribus, præſertim ex Auguſtino.

QUamvis Patres Auguſtino antiquiores parce hanc quæſtionem attigerint, quia, ut obſervat idem Aug. de prædeſt. SS. cap. 14. nondum exorta hæreſi Pelagiana non erat neceſſe illam accuratius expendere; nihilominus principium ſtatuerunt, ex quo evidenter eruitur, docentes nimirum omne bonum, quod habent electi pre reprobis, eſſe gratuito a Deo. Sic Cyprianus lib. 3. ad Quirinum c. 4. *In nullo*, inquit, *eſt gloriandum, quando noſtrum nihil eſt*. Sic Baſilius hom. 22. *Nihil tibi relictum eſt, o homo, de quo gloriari poſſis*. Similiter Chryſoſtomus ſerm. 2. In caput 1. ad Coloſ. Ex quo principio Aug. de dono perſever. cap. 19. oſtendit totum negotium ſalutis oriri ex gratuito Dei beneficio. Idem infert ex illo Ambroſ. lib. 7. in Luc. *Deus quos dignatur, vocat, & quem vult Religioſum facit, & ſi voluiſſet, Samaritanos de indevotis feciſſet devotos*. Et cap. 23. ejuſdem libri oſtendit univerſam Eccleſiam ab incunabulis hanc prædeſtinationem gratuitam profeſſam eſſe, dum in ſuis orationibus & infidelium converſionem & juſtorum perſeverantiam poſtulans, gratuitum Dei beneficium agnoſcit.

At poſtquam Pelagius caput erexit & cœpit aperte bellum indicere prædeſtinationi gratuitæ; eam Auguſtinus adverſus ipſum & Maſſilienſes totis animi conatibus per plures annos integris voluminibus propugnavit. Immenſum foret, quæ pro iſta ſententia protulit, referre: ideo rem compendioſe ſequenti argumento conficiam.

Juxta Aug. de dono perſev. c. 14. Enchirid. c. 100. & alibi, prædeſtinatio *eſt præſcientia & præparatio beneficiorum*, non qualiumcumque, non mere ſufficientium, ſed efficacium ſcilicet, *quibus certiſſime liberantur quicumque liberantur*. Conſequenter nomine prædeſtinationis non intelligit prædeſtinationem ad aliquam gratiam verſatilem communem Electis & reprobis, quam quiſque ſuo nutu efficacem vel inefficacem reddat, ſed prædeſtinationem ad gratiam efficacem diſcretivam Electorum a reprobis & reipſa ſalvantem: atqui perpetuo docet hanc prædeſtinationem eſſe gratuitam, & non ex merito aut quovis alio ex parte prædeſtinati præviſo, quin e contra omnia merita, quibus electi gloriam merentur, præcipue perſeverantiam finalem, illis ex illa æterna prædeſtinatione conferri. Ergo. Major eſt definitio prædeſtinationis ab ipſo Auguſtino tradita. Minorem vero tam conſtanter & evidenter ubique, præſertim lib. de correp. & grat. de dono perſev. & prædeſt. SS. docet, ut nullus, niſi voluntarie cæcus non viderit. Ex innumeris hæc pauca decerpo. Lib. de correp. & grat. c. 7. ſic habet: *Quicumque ab illa originali damnatione iſta divinæ gratiæ largitate diſcreti ſunt, non eſt dubium, quod & procuratur iis audiendum Evangelium; & cum audiunt credunt, & in fide, quæ per dilectionem operatur, uſque in finem perſeverant; & ſi quando exorbitant, correpti emendantur; & quidam eorum, etſi ab hominibus non corripiantur, in viam, quam reliquerant, redeunt, & nonnulli accepta gratia in qualibet ætate periculis hujus vitæ mortis celeritate ſubtrahuntur. Hæc enim omnia operatur in eis, qui vaſa miſericordiæ operatus eſt eos, qui & elegit eos in Filio ſuo* ante conſtitutionem mundi *per electionem gratiæ*. Ex quibus patenter vides, juxta Auguſtinum, prædeſtinationem, qua Deus vult aliquem præ alio ſalvare, non tantum non ſupponere aliquid ex parte prædeſtinati, ſed e contra ipſam eſſe cauſam omnium, quæ ipſum ducunt ad ſalutem. Lib. de dono perſev. cap. 9. *Ex duobus parvulis*, inquit, *originali peccato pariter obſtrictis, cur iſte aſſumatur, ille relinquatur: & ex duobus ætate jam grandibus impiis, cur iſte ita vocetur, ille non ita vocetur*, inſcrutabilia ſunt Dei judicia. Et cap. 28. Soliloq. *Mundas autem de nobis Filiis hominum eos, in quibus tibi complacuit habitare: quos ab inacceſſibilibus profundis ſecretis judiciorum incomprehenſibilium ſapientiæ tuæ, ſemper juſtorum licet occultorum, ſine eorum meritis prædeſtinaſti ante mundum, vocaſti de mundo, juſtificaſti in mundo, & magnificas eos poſt mundum: non omnibus autem hoc facis, quod admirantur tabeſcentes omnes ſapientes terræ*. Plura videantur Epiſt. 105. 106. 157. Serm. 11. de verbis Apoſt. totis fere libria de correp. & grat. de prædeſt. SS. & de dono perſev. Hanc autem prædeſtinationem gratuitam defendit S. Doctor, non ut opinionem propriam, ſed ut dogma fidei: unde de dono perſever. cap. 19. dicit: *Hoc ſcio neminem contra iſtam prædeſtinationem, quam ſecundum Scripturas ſanctas defendimus, niſi errando diſputare potuiſſe*.

S. Auguſtinum ſecuti ſunt alii Patres ipſo poſteriores. Fulgentius lib. de fide ad Petrum c. 3. *Illi*, inquit, *cum Chriſto regnabunt, quos Deus gratuita bonitate prædeſtinavit ad regnum*. Et lib. 1. de verit. prædeſtinationis cap. 3. *Ab illa maſſa damnata nemo futurorum præſcientia operum diſcernitur, ſed miſerantis figuli opere atque opere ſegregatur*. Et lib. 1. ad Monim. c. 13. *Potuit, ſicut voluit prædeſtinare quoſdam ad gloriam, quoſdam ad pœnam; ſed quos prædeſtinavit ad gloriam, prædeſtinavit ad juſtitiam: Quos autem prædeſtinavit ad pœnam, non prædeſtinavit ad culpam*. Proſper Carm. de ingratis c. 18. & 37. cont. collat. de vocat. Gent. & in Reſp. ad object. Vincent. S. Greg. in 1. lib. Reg. cap. 14. & lib. 33. Moral. S. Bernard. 33. & 78. in Cant. Iſidorus, Beda, Anſelm. Hugo a S. Vict. Mag. ſentent. lib. 1. d. 41.

Quantum ad D. Thomam non eſt dubitandi locus, cum & concluſio noſtra & ſequentes rationes ſint ex ipſo. Inſuper eod. art. 5. ad 3. formaliſſimis terminis: *Quare hos elegit in gloriam, & alios reprobavit, non habet rationem niſi divinam voluntatem*. Q. 6. de verit. art. 2. o. *Cauſa prædeſtinationis nihil eſt aliud quam bonitas Dei*. Et ad 11. *Hoc ipſum, quod eſt velle accipere gratiam eſt nobis ex prædeſtinatione divina; unde non poteſt eſſe cauſa prædeſtinationis*. Similia habet 3. cont. Gent. cap. ultimo. In 1. diſt. 41. lect. 2. & 3. in cap. 9. ad Rom. lect. 4. in c. 1. ad Epheſ. & alibi.

In eandem ſententiam ut SS. Aug. & Thomæ conſenſerunt & eunt, ut jam monui, omnes Scholaſtici, exceptis iis ex Soc. & paucis aliis, qui Molinæ & Leſſii placita ſequuntur: unde Suarez ex eadem Societate lib. 2. de cauſa prædeſtinationis cap. 20 loquens de prædeſtinatione gratuita dicit, quod *ſit Sententia D. Thomæ & clara D. Aug. & omnium, qui ejus ſententiam ſequuntur*. Hanc quoque ſententiam Facultates Lovanienſis & Duacenſis in ſuis ſolemnibus cenſuris adverſus Leſſium amplectuntur & propugnant ut Scripturis, Auguſtino & rationi conformiorem. Et Facultas Pariſienſis anno 1347. proſcripſit tres ſequentes propoſitiones Joannis de Mercurio. Prima, *quod propter opera alicujus futura bona Deus præordinavit aliquem ab æterno*. Secunda, *quod aliquis prædeſtinatus eſt ab æterno propter bonum uſum liberi arbitrii, quem Deus præſcivit eum habiturum*. Tertia, *quod non ſic gratis & miſericorditer Deus prædeſtinavit illum, quem prædeſtinavit, quin & pro omnibus bonis ipſius futuris vel alterius*.

N. B. Præſentem concluſionem iterum & efficacius eſſe probandam ex his, quæ dicturi ſumus pro ſequenti concluſione: ſi namque conſtet, ut probabimus, Deum in negotio prædeſtinationis primum incipere ab intentione dandi gloriam, deinde vi hujus intentionis velle dare gratiam & inde procedentia merita tamquam media neceſſaria ad obtinendam gloriam, certo certius conſtabit nulla prorſus merita ſeu nullum bonum uſum gratiæ eſſe cauſam ſeu rationem motivam prædeſtinationis ad gloriam, ſed ejus effectum. Sit itaque

§. III.

Prædeſtinatio gratuita aſſeritur contra ſententiam Congruiſtarum.

COngruiſtæ communiter ut notavimus §. 1. dicunt, quod cum prædeſtinatio adæquate ſumpta duo importet, nempe gratiam & gloriam; Deus prædeſtinando incipiat ab intentione dandi gratiam ſpecialem ſcilicet & electis propriam, deinde propter merita ex ea gratia ſpeciali procedentia decernere gloriam; ita ut prædeſtinatio ad gratiam electis propriam & reipſa ſalvantem ſit gratuita, prædeſtinatio autem ad gloriam ſit ex præviſis meritis.

Si hic ageretur dumtaxat de ordine, qui intercedit inter prædeſtinationem ad gratiam ſeu merita & prædeſtinationem ad gloriam, & ab eis, qui volunt prædeſtinationem ad merita eſſe priorem, concederetur, quod iſta merita ſint a Deo per gratiam vi ſua efficacem, & non a libero arbitrio ſub gratia verſatili & concurſu indifferenti, levis momenti foret hæc quæſtio, & in hoc ſolum peccarent Congruiſtæ, quod ordine præpoſtero ponerent electionem mediorum ante intentionem finis. At cum defendant prædeſtinationem dicto ſenſu gratuitam ſecundum ſyſtema ſcientiæ mediæ, eatenus volunt eſſe gratuitam, quatenus Deus gratuito decernit pone-

re

re prædeſtinatum in iis circumſtantiis, in quibus prævidit per ſcientiam mediam eum gratię verſatili ex ſua libertete conſenſurum, quo prævíſo conſenſu perſeverente illi decernit gloriam. Ita ut juxta hunc modum explicandi prædeſtinatinnem gretuitam, retenta ſcientia medie, prædeſtinatio ad gloriem in ſe ſit etiem ex præviſo conſenſu libero ſeu bono uſu gretiæ non procedente e gretia, ſed a libero erbitrio ſub gratia concomitante: dumque dicunt Deum prædeſtinere ad gloriam ex præviſis meritis gratiæ, non intelligunt merita, quæ gratia vi ſua efficacirer conferet operando ipſum conſenſum gretiæ; id enim excidium libertatis reputant; ſed merita orta ex fundo libertetis creatæ, quæ, auxilio ſibi oblato indifferenter ad utrumlibet, pro nutu ſe determinat ed bonum. Unde in eodem ferme luto hærent cum puris Moliniſtis, & quia omnia fere argumenta, quæ contra Molinam & Leſſium protulimus, eludunt, ee interpretendo de prędeſtinetione ed gloriem in ſemine, hoc eſt de prædeſtinetione ad gretiem ſpecialem, quæ eſt ſemen gloriæ, ſeu de illa voluntate gratuita dendi eliquibus gretiam congruam, ſuſcipimus hic probandum prædeſtinetinnem ad gloriam in ſe eſſe priorem hac prædeſtinatione ad gratiam; ſicque prædeſtinetionem ed gloriam in ſe non eſſe ex ullis prorſus meritis præviſis, ſed hæc eſſe illius effectus. Unde

Dico. (*Hic art. 4. o.*) In decreto gratuitæ prædeſtinetionis prior eſt prædeſtinatio ad gloriam in ſe, quam ed greriem ſeu merita. Conſequentet prædeſtinetio ad gloriem in ſe eſt mere gratuita,

Ita SS. Aug. & Thomas & omnes eorum diſcipuli. Huic etiem ſubſcribunt Suarez & quidam alii ejuidem Societatis; ſed cum hanc prædeſtinationem gratuitam propugnent, retente ſcientia media, & ideo merite, quæ ex illa dimanant, non tam ſint merite gratiæ quam liberi erbitrii, ut modo dicebamus, non cenſemus eos ennumerandos inter genuinos defenſores gratuitæ prædeſtinationis.

Probatur ex Scriptura ieterprete Sancto Auguſtino.

1. JOan. 1. dicitur: *De plenitudine ejus omues accepimus, & gratiam pre gratia.* Quę verba exponens Auguſtinus de grat. & lib. erbit. cap. 8. dicit: *Si vita noſtra bona nibil aliud eſt quam Dei gratia, ſine dubio & vita æterna, quæ bonæ vitæ redditur, Dei gratia eſt; & ipſa enim gratis datur, quia gratis data eſt illa cui datur, ſed illa cui datur tantummodo eſt gratia, hæc autem quæ illi datur, quoniam præmium ejus eſt, gratia eſt pro gratia, tanquam merces pro juſtitia.* Et cap. 9. *Ex ejus itoque plenitudine accepimus pro modulo noſtro* . . . Quia unuſquiſque proprium donum habet a Deo, elius ſic, alius autem ſic, *& ipſa eſt gratia; inſuper accipimus & gratiam pro gratia, quando nobis vita æterna reddetur, de qua dixit Apoſtolus;* Gretia autem Dei vita æterne in Chriſto Jeſu Domino noſtro; *cum prius dixiſſet;* Stipendium peccati mors . . . . *Ubi cum poſſet dicere, & recte dicere: ſtipendium autem juſtitiæ vita æterna; maluit dicere:* Gretia eutem Dei vita æterna: *Ut hinc intelligeremus, non pro meritis noſtris Deum nos ad vitam æternam, ſed pro ſua miſeratione perducere.* Ex quibus ſic argumentor: juxte Scripturam & Aug. vita æterna ſeu gloria eſt gratie, quę nobis miſericorditer datur, & non ex meritis noſtris: etqui hoc verificari non poteſt in ordine executionis, cum certum ſit gloriam in executione eſſe coronem juſtitiæ debitem meritis noſtris: ergo verificatur in ordine intentionis, in quo proinde prædeſtinatio ed gloriam in ſe eſt gratuita & prior prædeſtinatione ed merita.

Reſpondent 1. Adverſarii, & hæc eſt communis eorum reſponſio, Scripturam & Aug. eſſe intelligendos de gloria non in ſe, ſed in ſemine, id eſt de gratia, quæ eſt ſemen gloriæ. Sed contra 1. Aug. loquitur de gloria, prout oobis confertur in vita futura, & quæ ſit vita æterna; glorie eutem nobis conferenda in vita futura eſt gloria in re, non in ſpe ſeu ſemine, ſic eoim datur nobis in vita præſenti. 2. Loquitur Aug. de illa vita æterna, de que poterat recte dicere Apoſtolus, *Stipendium juſtitiæ vita æterna.* Non poteret autem recte dicere Apoſtolus de gloria in ſemine, ſeu de gretia, quod ſit ſtipendium juſtitię, ſed de ſola gloria ſeu vita æterne in ſe.

Reſpondent 2. S. Auguſtinum in tentum velle gloriam deri gratis, in quentum gretie, cui datur, & per quem meremur gloriem, eſt gratis data, ſicque gloriem eſſe gratuitam in ſemine, non in ſe. Et hoc habet fundameotum in verbis citatis Aug. dum dicit, *ipſa gratia* (ſcilicet gluria) *gratis datur, quia gratis data eſt illa* (ſcilicet greria) *cui datur.* Sed cootra 1. gratie, cui datur gloria, eſt tantum gratia; ſed gloria eſt gratia pro greria, ſive eſt gretia duplicata; eſſet autem unice gratia, ſi non eſſet gratis data niſi propter gretiam, per quam bene vivimus. Ergo ut ſit duplicata gratia, debet eſſe gratis date in ſe. 2. Gloria, quæ dicitur ab Aug. gratie ſeu gratis data, poteſt dici ſtipendium juſtitię; ſed gratia, per quam bene vivimus, non poteſt dici ſtipendium juſtitiæ, quia hæc gretia non datur meritis, ſed eſt pure gretuita.

2. Ad Rom. 8. *Quos præſcivit & prædeſtinavit conformes fieri imaginis Filii ſui, ut ſit ipſe primogenitus in multis fratribus. Quos autem prædeſtinavit, bos & vocavit, & quos vocavit, bos & juſtificavit: quos autem juſtificavit, illos & glorificavit.* Quæ verba expendens Auguſtinus lib. de correpr. & grat. 7. obſervat 1. hanc prædeſtinationem eſſe ſecundum gretuitum propoſitum voluntatis divinæ, non commune electis & reprobis, ſed proprium electis: *Eos itaque,* inquit, *vult intelligi, quos ſecundum propoſitum vocavit; ne putentur in eis eſſe aliqui vocati & non electi propter illam Dominicam ſententiam; multi ſunt vocati, pauci electi.* 2. Quod hæc prædeſtinatio ſit infallibilis, quia alioquin falleretur & vinceretur Deus. 3. Tandem quod hęc prædeſtinatio ſit ed gloriam in ſe & non in ſemine ſeu in gretia: nam *electi ſunt,* inquit, *ad regnandum cum Chriſto . . . Cum itaque audivimus: Nonne ego duodecim vos elegi, & unus ex vobis diabolus eſt? illos debemus intelligere electos per miſericordiam, illum per judicium. Illos vero elegit ad obtinendum regnum ſuum; illum ad effundendum ſanguinem ſuum.* Atqui regnare cum Chriſto non habetur niſi in glorie & vite future: Regnum enim eſt præmium & corone, & in præſenti vite quantumcumque quis ſit in gretie, non regnat, ſed meretur regnere; ſi ſunt ergo electi ed regnum, ſunt utique electi ad præmium & coronam. Cui conſentaneum eſt illud Lucæ 12. *Nolite timere puſillus grex, quia complacuit Patri veſtro dare vobis Regnum.* Senſus iteque Apoſtoli eſt: quos præſcivit & prędeſtinavit conformes fieri imagini Filii ſui, non in gretia hujus vitæ, quales ſunt multi reprobi, ſed in gretie conſummata, ſive gloria, quæ eſt propria electis ſecundum propoſitum; ut ſit ipſe primogenitus in multis fratribus, ſcilicet prædeſtinatis ad edoptionem Filiorum, & gloriam, quia Chriſtus eſt ſolum primogenitus inter fretres, qui capiunt hæreditetem, non qui ab ee excluduetur. Quos autem ſic prædeſtinavit ed gloriem, vi hujus prædeſtinationis, in tempore vocat, juſtificat & tandem glorificat: ita ut vocatio, juſtificatio & perſeverentie finelis ſint effectus & non motivum hujus prædeſtinationis.

Probatur Rationibus.

PRima tatio fundamentalis. Quicumque prudenter & ordinate agit, prius intendit finem, quam media. Atqui Deus prudenter & ordinate agit, & merita ſunt medie, glorie eſt finis. Ergo prius intendit gloriam quem merita. (*Hic a. 4. o. & q. 6. de verit. a. 1. o.*)

Quamvis non me lateat edverſerios huic brevi & ineluctabili argumento innumeras prope excogitaſſe reſponſiones, non video tamen, quæ ejus propoſitio poſſit cum aliquo ſundamento negari. Major ipſo ſolo lumine naturali innoteſcit: Media enim non eppetuntur propter ſe, alies non ſorent media ſed finis; ſed eppetuntur propter finem & ex amore finis. Ergo prius debet amari finis. Inſuper qui vult media, vel illa vult propter aliquem finem vel non; ſi primum, ergo prius vult finem; ſi ſecundum, ergo ex caſu & fortuito egit, neſciens propter quid aget, quod repugnat prudenter operenti. Tendem eſt commune exioma Theologorum & Philoſophorum: quod finis ſit primum in intentione & ultimum in executione. Minor non eſt minus certa: quoad primam partem, Deum ſcilicet prudenter & ordinate agere, ee certitudine certa eſt, qua certum eſt eſſe Deum. Quoad ſecundam partem, ſcilicet merita eſſe media, & gloriam finem, eſt periter certa. 1. Ratione: quia merita oon quæruntur propter ſe, ſed propter præmium, quod eſt merces meritorum & ultimum, quo edepto ceſſant merita. 2. Ex definitione Eccleſiæ in Concil. Trid. ſeſſ. 6. cap. 7. ubi dicitur, quod *finalis cauſa noſtræ juſtificationis eſt gloria Dei, & Chriſti, & vita æterna.* Ergo vita exercet reſpectu gratię & meritorum cauſalitatem ceuſæ finelis, merita vero pertinent ad hanc viam, qua tendimus ed illam vitam æternem ut ed ultimum finem. Ergo merita ſunt media, quibus tendimus ed gloriam ut ad finem. Hæc ita aperte ſunt, ut iis, qui vel rationis diluculum attigerunt, vel primis Religionis rudimentis ſunt imbuti, ſint pervia. Videamus tamen, ad quas & quentas eveſiones confugiant adverſarii, ut hoc brevi laqueo ſe extricent.

Reſpondet 1. Tournelius hic §. *Solv. obj. ex rationibus,* negendo abſolute mejorem propoſitionem ergumenti: ſcilicet: *Quicumque prudenter & ordinate agit, prius intendit finem quam media.* At quo fundamento? Auribus eudite. *Patet,* inquit, ſalſitas hujus principii, *exemplo prædeſtinationis Angelorum, quam multi ex iis, qui nobis hic diſſentiunt,* ſcilicet Janſenoiſtæ, *cenſent factam eſſe ex præviſis meritis.* Sed contra. Imprimis hæc reſponſio nos non tangit, qui ſuſtinemus prædeſtinationem Angelorum non eſſe minus gratuitam, quam hominum

in natura lapſa. Unde Doctor Pariſienſis debuiſſet negare majorem in principiis Janſenii dumtaxat, & non abſolute. 2. Fatente Tournelio, prædeſtinatio ex prævifis meritis, & iſtud principium; *qui prudenter agit, prius intendit finem quam media*, non ſe compatiuntur. Quid autem in pari caſu dictat recta ratio? Retinendum eſſe, quod magis certum eſt, & dimittendum, quod eſt minus certum. Porro nemo ſanæ mentis, ut puto, negabit prædeſtinationem ex prævifis meritis, quam ipſe Tournelius agnoſcit eſſe impugnatam a plurimis & celeberrimis Doctoribus, eſſe minus certam, quam certum ſit laudatum principium, utpote axioma communiter receptum, totius generis humani experientia probatum, primis rationis principiis innixum, ut probavimus, a D. Thoma aſſertum, & a nullo adverſariorum, quem ſciam, excepto Tournelio, abſolute negatum, ſed vel diſtinctum vel explicatum. Ergo dimittenda eſt prædeſtinatio ex prævifis meritis, & retinendum præfatum principium. 3. Janſenius negavit hoc principium: eſto. Ideone negandum? An potior eſt Doctori Moliniano Janſenius negans, quam Doctor Angelicus diſerte aſſerens hic a. 4. o. *Non præcipitur aliquid ordinandum in finem, niſi præexiſtente voluntate finis?* Huic ergo reſponſioni non ſatis fidens Tournelius

Reſpondet 2. Permittendo laudatum principium, ſub duplici reſtrictione ſeu conditione. Prima, quod finis habeat tantum rationem finis, & non præmii aut mercedis. Secunda, quod intendatur abſoluta & efficaciter, & non conditionate & inefficaciter. Deus autem, inquit, non prædeſtinat homines ad gloriam ſub una ratione finis, ſed etiam ſub ratione præmii & mercedis; neque illam intendit abſoluta & efficaciter, ſed inefficaciter & conditionate, ſi nampe velint homines bene uti auxilio gratiæ. Unde non ſequitur, quod prius intendat finem ſeu gloriam, quam media ſeu merita.

Contra primum, gloria etiam ut præmium & corona ſe habet ad merita ſicut finis ad media. Merita enim nobis præparantur & conferuntur, ut per illa tanquam per media obtineamus gloriam, ut coronam & præmium, tanquam ultimum finem juſtificationis noſtræ ſecundum Trid. cit. Atqui permittente Tournelio & concedentibus omnibus, finis ut finis prius intenditur quam media. Ergo gloria prius intenditur quam merita. Palpa ſubterſugium Doctoris Sorbonici in exemplo familiari. Qui ſtat in agone, intendit bravium ut præmium & coronam; & tamen illud prius intendit quam certamen, nec niſi ex amore bravii ſe certamini accingit, ea ſcilicet ratione, quod bravium ſit finis & certamen medium: finis autem prius intenditur quam medium. Item voluntas antecedens in Deo ſalutis omnium eſt ſalutis ut præmii & coronę, & tamen prius ſic intenditur quam merita, hæc enim voluntas antecedens, ut concedunt adverſarii, non eſt ex prævifis meritis.

Contra ſecundum: prædeſtinatio ſecundum definitionem Auguſtini, quam acceptat Tournelius, eſt præſciantia & præparatio beneficiorum, non qualiumcumque, ſed quibus certiſſime liberantur quicumque liberantur, hoc eſt efficaciter & certo perducentium ad gloriam. Atqui fieri non poteſt, quod Deus velit adhibere media abſolute efficacia ad conſequendam gloriam, niſi ipſam gloriam abſolute & efficaciter velit. Ergo Deus voluntate prædeſtinativa intendit gloriam non inefficaciter & conditionate, ſed efficaciter & abſoluta. Prob. Min. 1. ab abſurdo: is haberetur, non dico imprudens, ſed pene ſtultus, qui adhiberet media, quæ ſciret certo efficacia ad aliquem finem conſequendum, & eum finem non vellet efficaciter & abſolute: patet in illo, qui applicaret ignem ſtupæ, & non vellet efficaciter comburi ſtupam. Prob. 2. ratione: intentio finis eſt cauſa electionis mediorum: ergo electio mediorum efficacium ſupponit intentionem efficacem finis; alioquin non ſervaretur proportio inter cauſam & effectum, ſed effectus ſuperaret virtutem cauſæ.

Ad hæc, duo reponit Doctor Pariſienſis: 1. negat hoc principium, ſcilicet, quod electio mediorum certo & efficaciter conducentium ad finem ſupponat intentionem efficacem finis. Rationem negati attende: quia, inquit, *multis reprobis nonnulla interdum efficaciora auxilia gratiæ conferantur quam electis, ſi unam excipias finalem perſeverantiam, nec tamen Deus erga illos reprobos efficacem & abſolutam habet gloriæ conferendæ intentionem*. Quis non miretur hanc decretoriam argumenti reſutationem? Argumentum eſt de auxiliis certo & efficaciter conducentibus ad gloriam, proinde perſeverantiam finalem includentibus. Reſponſio eſt de auxiliis efficacibus ad aliquos actus, ſed perſeverantiam finalem non includentibus, nec certo & efficaciter ad gloriam perducentibus: nos de cępis, ille de alliis. Me ſane tædet (ſit dictum abſque injuria) his confutandis immorari, cum aliquos non tædeat iſta mirari.

2. Admittit proxime laudatum principium, ſi agatur de electione auxilii per ſe efficacis independenter a conſenſu voluntatis, ſecus negat. Contra 1. ſubſumo; atqui auxilia, quæ Deus præparat prædeſtinatis, eſſe per ſe efficacia independenter a conſenſu voluntatis, late jam probavimus contra Tournelium, & alibi iterum probabimus. Quod autem opponit eſſe de fide, quæcumque ſupponatur gratiæ vis & efficacia, voluntatem poſſe ſemper diſſentire, quod ad nauſeam ubique repetit, quaſi ullus Catholicus id unquam abſolute negaverit, eſt prorſus futile: concedimus namque cuilibet gratiæ voluntatem poſſe diſſentire potentia antecedente & in ſenſu diviſo, non potentia conſequente & in ſenſu compoſito: concedimus, inquam, poſſe vare diſſentire; ſed & ſcimus Deum, qui magis habet in ſua poteſtate voluntates hominum quam ipſi ſuas, poſſe efficere ut reipſa non diſſentiat, ſicque hæc diſſentiendi potentia non officiat efficaciæ gratiæ. 2. Abſtrahamus tantiſſum, an hæc auxilia prædeſtinatis præparata ſint ex ſe efficacia, an ex conſenſu voluntatis: ſic arguo: vel Deus præſcit illa eſſe efficacia, quovis modo ſint efficacia, vel non. Hoc ſecundum dici non poteſt; ſi primum dicatur, remanet vis integra argumenti: nampe eſſe quoddam ſtultitiæ genus adhibere media, quæ ſcis efficacia ad aſſequendum aliquem finem, quem non vis efficaciter aſſequi; abſurdumque eſſe, effectum, qualis eſt electio mediorum reſpectu finis, ſuperare virtutem ſuæ cauſæ. His omnibus puto abunde ſatisfactum tricis Doctoris Moliniſtæ.

Reſpondent 3. alii ad principium 1. laudatum, neminem quidem poſſe intendere media efficacia niſi ex amore efficaci finis, quando ſibi ipſi intendit finem per media a ſola ſua voluntate dependentia. Si autem alteri intendat finem per media ab ejus voluntate dependentia, tunc non poteſt efficaciter & abſolute intendere finem, ſed inefficaciter & conditionate, ſi nempe ille ponat media. Sic, inquiunt, aliquis non poteſt alteri efficaciter velle præmium certaminis, niſi prævifa ejus victoria, ſed tantum inefficaciter & conditionate, ſi vincat. Sic non poteſt quis efficaciter & abſolute velle mercedem operario, niſi prævifo ejus labore, ſed tantum inefficaciter & conditionate, ſi laboret. Deus autem intendit nobis gloriam ut coronam & præmium per merita noſtra, quæ vult a libera noſtra voluntate procedere, ad illa enim nos non cogit nec neceſſitat. Ergo vult tantum inefficaciter & conditionate nobis gloriam. Sed contra; hæc reſponſio, quæ ferme coincidit cum præcedenti, nititur falſo ſuppoſito, ſcilicet merita noſtra, quantumvis libera, non eſſe in manu & poteſtate Dei, quod eſt omnino falſum. Deus enim juxta Scripturam *operatur omnia, operatur velle & perficere, in ipſo vivimus, movemur & ſumus, ex ipſo, & per ipſum & in ipſo ſunt omnia*. Et juxta Aug. *Habet cordium inclinandorum omnipotentiſſimam poteſtatem, habet magis in poteſtate ſua voluntates hominum, quam ipſi ſuas*. De corrept. & grat. c. 14. *Et dum merita noſtra coronat, ſua dona coronat*. Nec ideo nos cogit, aut neceſſitat, ſed juxta eundem Auguſt. lib 2. cont. duas Epiſtol. Pelagii, omnipotentia ſua *facit ex nolentibus volentes, ex repugnantibus conſentientes*. Et lib. de grat. & lib. arbit. cap. 16. *facit ut faciamus præbendo vires efficaciſſimas voluntati*. Quo poſito ſic argumentum retorqueo. Nemo poteſt eligere media efficacia ad finem conſequendum, quando hæc media ſunt in ejus manu & poteſtate, quin prius intendat efficaciter finem: atqui merita noſtra, quæ ſunt media ad gloriam, ſunt in manu & poteſtate Dei: ergo Deus non poteſt intendere nobis merita efficacia ad gloriam, niſi prius intendat efficaciter gloriam. Exempla autem allata deficiunt in hoc, quod non ſit in poteſtate proponentis præmium, aut mercedem, dare certanti induſtriam & victoriam, & operario voluntatem laborandi, vires & laborem.

Reſpondent 4. Deum velle merita non propter gloriam dandam electis, ſed propter propriam ſuam gloriam; omnia enim propter ſemetipſum operatus eſt Dominus. Sed contra: dicit Apoſtolus; *Repoſita eſt mihi corona juſtitiæ*. Ergo meritorum finis. Et Concil. Trid. reponit gloriam noſtram inter fines juſtificationis noſtræ, ut dictum eſt. Licet ergo gloria Dei ſit generalis finis omnium ſuorum operum, ſunt tamen alii fines particulares: vult enim, inquit S. Th. (*Hic q. 19. a. 5. o.*) ea, quæ ſunt ad finem, ordinari ad finem; vult ergo hoc eſſe propter hoc, ſcilicet merita propter gloriam, tanquam media propter finem particularem.

Reſpondent 5. Verum eſſe aſſertum principium, ſcilicet finem prius intendi, quam media, in his, qui ordine quodam per plures actus volunt finem & media; Deum autem ea velle ſimul uno ſimplici actu. Sed contra, hæc reſponſio non ſolvit, ſed fugit difficultatem. Difficultas namque procedit in hypotheſi, quod Deus velit finem & media ſecundum ordinem prioris & poſterioris, non ea parte ſui actus, ſed ea parte rerum volitarum, quæ hunc ordinem prioris & poſterioris inter

Digitized by Google

tet ſe habent. Ex quo habemus fundamentum concipiendi Deum velle unum prius altero, ejuſque ideo actum realiter ſimplicem & unum eſſe virtualiter multiplicem. Quod ſi id negaretur in hac materia Prædeſtinationis, deberet negari in omnibus aliis, contra communem ſenſum Theologorum & Patrum, imo & Scripturæ, quæ in pluribus locis explicari non poterit abſque hac virtuali diſtinctione ea parte actus divini; ut illud Judith. 9. *Tu enim feciſti priora, & illa poſt illa cogitaſti; & hoc factum eſt, quod ipſe voluiſti.*

Reſpondent 6. ſæpe laudatum principium eſſe verum, ubi agitur de mediis phyſicis, quæ propria virtute finem aſſequuntur; ſecus de mediis moralibus, ut ſunt merita, quæ propria virtute finem non aſſequuntur, ſed mediante alio, quem movent ad conferendum finem. Sed contra: ſive media ſint phyſica, ſive moralia, hoc ipſo quo ſunt certo efficacia, ſive propria ſive aliena virtute, fieri non poteſt, quod efficaciter intendantur, niſi ea amore efficaci finis. Merita autem ſunt media certo efficacia ad obtinendam glotiam, juxta definitionem prædeſtinationis datam ab Auguſt. & illud Apoſtoli: *Repoſita eſt mihi corona juſtitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die juſtus judex.*

Secunda ratio. Omne, quod efficaciter conducit ad ſalutem in Prædeſtinatis, eſt effectus prædeſtinationis, ut dictum eſt in præced. concl. atqui juxta modum dicendi Congruiſtarum, quem hic impugnamus, non omne, quod efficaciter conducit ad ſalutem, eſt in prædeſtinatis effectus prædeſtinationis: ergo. Prob. Min. Conſenſus ſeu bonus uſus gratiæ in eorum ſyſtemate non eſt effectus prædeſtinationis: ergo. Prob. Ant. Iſte conſenſus non eſt a Deo datus & effectus, ſed a nobis, ut late probavimus de ſcientia media & de decretis efficacibus. Equidem, quod prædeſtinatus ponatur in iis circumſtentiis, in quibus prævisus eſt conſenſurus gratiæ, eſt effectus prædeſtinationis; et quod conſentiat, non eſt effectus prædeſtinationis, quia non eſt effectus gratiæ, ſed fœtus propriæ voluntatis. Unde quando dicunt prædeſtinationem ad gloriam fieri ex prævifis meritis gratiæ, intelligunt gratiæ concomitantis & moraliter præmoventis tantum, non vero gratiæ vere & proprie efficientis; ſicque potiori titulo dicerentur merita liberi arbitrii, quam gratiæ. Et hæc ratio militat etiam contra illos, qui retenta ſcientia media docent prædeſtinationem ad gloriam ante prævifa merita.

Tertia ratio. Implicat, quod quis velit efficaciter ultimam diſpoſitionem ad aliquam formam, & eo ipſo non velit efficaciter ipſam formam; atqui Deus vult gratis & independenter a meritis ultimam diſpoſitionem ad gloriam, ſcilicet perſeverantiam finalem: ergo vult gratis & independenter a meritis gloriam. Major eſt per ſe nota. Min. probavimus præced. concl.

Reſpondet Tournelius, quod licet homo non poſſit mereri de condigno perſeverantiam finalem, poſſit tamen precibus & bonis operibus eam impetrare, juxta illud Auguſt. de dono perſev. cap. 6. *Suppliciter emereri poteſt.* Deus autem, inquit, non prædeſtinat ad gloriam, niſi poſtquam vidit futurum, ut juſtus donum perſeverantiæ ſuis orationibus ſit impetraturus. At miſſis aliis reſponſionibus, ſe ſibi conciliet, ſi poteſt, Ipſe Tournelius. Eadem enim qu. 22. e. e. concl. 4. docet Deum interdum pro ſuo beneplacito non orantibus perſeverantiam concedere. Quomodo ergo verum eſt, quod non prædeſtinet, niſi quem prius viderit ſuis orationibus perſeverantiam finalem impetraturum? Ita male litigantium proprium eſt pugnantia loqui.

Poſſent etiam hic urgeri argumenta jam facta ex Aug. de prædeſtinatione parvulorum, & de prædeſtinatione humanitatis Chriſti ad unionem hypoſtaticam. Vide ſuperiori concl.

ARTICULUS V.

Solvuntur Objectiones contra utramque concluſionem.

QUia, ut dixi, affines ſunt ſententiæ Leſſii & Congruiſtarum, quas hucuſque impugnavimus, & in hoc præcipue conveniunt, quod prædeſtinatio ad gloriam fit ex prævifu bono uſu gratiæ, non quem dat efficaciter vi ſua gratia, ſed quem emendicat a libero arbitrio, & in id probandum colliimant omnia argumenta, quæ ſolent proponi contra prædeſtinationem gratuitam, nos autem id in utraque concluſione negamus, conſequenter argumenta, quæ militant contra unam concluſionem, militant pariter contra aliam, & ideo omnia hic indiſtincte proponimus; ſed ad eorum faciliorem ſolutionem

Nota 1. Prædeſtinationem poſſe conſiderari dupliciter; in ordine intentionis, & in ordine executionis: in ordine executionis iterum dupliciter; in ordine executionis præconceptæ & volitæ, & in ordine executionis exercitæ. Etenim Deus 1. gratis intendit ab æterno dare aliquibus gloriam ut præmium per merita obtinendum, conſequenter dare merita, & hic eſt ordo intentionis, quem noſtri vocant decretum intentivum, quod ſic exprimi poteſt: volo hunc perducere ad gloriam per modum præmii, atque ob id illi præparare media congrua. Deinde Deus ab æterno præconcipit & decernit dare in tempore prius media, per quæ poſſit obtineri hæc gloria ut præmium. Et hic eſt ordo executionis præconceptæ & volitæ, quem noſtri vocant decretum executivum, quodque ſic exprimitur: volo huic prius dare merita & propter merita gloriam. Tandem in tempore confert merita & propter merita gloriam; & hinc terminatur ordo executionis exercitæ. Igitur merita intrant ordinem intentionis, non ut motiva aut finis, ſed ut effectus; intrant autem ordinem executionis, ut motiva non per modum finis, ſed ut media, ſeu diſpoſitiones dignificantes perſonam, & reddentes eam aptam præmio. Et ne videamur gratis fingere hoc duplex decretum intentivum & executivum,

Prob. 1. Quia, ut omnibus pervium eſt, quod eſt primum in intentione, eſt ultimum in executione, ita ut nunquam finis haberetur, ſi ſiſteretur in intentione, per quam prius intenditur, quam media; prius ergo debent in re poni media, ut obtineatur finis, & ſic datur aliqua volitio, ſeu decretum prius in re ponendi media ad obtinendum finem, quia nihil fit in re, quod non ſit prius mente præconceptum & volitum, & hoc eſt decretum executivum. Unde in œconomia actuum humanorum præter intentionem finis & conſequentem electionem mediorum, ubi completur ordo intentionis, ponitur imperium de executione mediorum ſuo tempore facienda. Sic, v. g. qui infirmatur, 1. intendit ſanitatem ut finem & conſequenter media, deinde decernit apud ſe prius adhibere remedia, ut per illa ſanitatem recuperet, ac tandem illa adhibet & ſanatur.

2. Quia collatio exterior gloriæ gaudet bonitate juſtitiæ & miſericordiæ, eſt enim opus utriuſque, ut patet ex Scripturis & Patribus. Ergo datur duplex actus interior gaudens utraque illa honeſtate, a quo illam hauriat actus exterior; tota enim bonitas moralis actuum exteriorum eſt ab interioribus, ut dicitur de actibus humanis: iſte autem duplex actus interior eſt decretum intentivum, a quo habetur honeſtas miſericordiæ, & decretum executivum, a quo habetur honeſtas juſtitiæ. Unde Concil. Trid. Seſſ. 6. cap. 16. dicit: *Bene operantibus uſque in finem . . . proponenda eſt vita æterna, & tanquam gratia filiis Dei per Chriſtum Jeſum miſericorditer promiſſa* (En decretum intentivum ante merita) *& tanquam merces ex ipſius Dei promiſſione bonis ipſorum operibus & meritis fideliter reddenda.* En decretum executivum merita ſupponens. Et hæc eſt clavis ſolutionum omnium ferme argumentorum, quæ adverſus prædeſtinationem gratuitam proponuntur, quod ut profundius intelligas,

Nota 2. duplicis generis eſſe media. Alia ſunt phyſica, alia moralia ut merita. In hoc conveniunt, quod in quantum media, ſint volita vi finis, & ex ejus amore appetantur, ita ut eorum appetibilitas ut ſunt media derivetur ab appetibilitate finis. Sed differunt in ratione perducendi ad finem & ipſum aſſequendi. Nam media phyſica virtute propria & phyſice ipſum aſſequuntur, v. gr. pharmaca ſanitatem. Media autem moralia, ut ſunt preces & merita, cum ſolum moraliter influant, nec poſſint vi ſua phyſice ponere finem, debent movere & attrahere alicujus voluntatem, ut his in re poſitis finem inducat, quem ipſa vi ſua non poſſunt phyſice inducere. Hoc tamen non eſt movere per modum finis & cujus gratia, quia merita non ſe habent ut finis præmii, ſed e contra ut media, ſeu, ut conditiones & diſpoſitiones requiſitæ ad hoc, ut aliquis moveatur ad inducendum finem phyſice. Igitur qui intendit finem per media moralia, v. g. præmium per merita, dupliciter movetur in voluntate. 1. A bonitate præmii ut finis, ratione, & vi cujus vult ponere merita ut media. 2. Movetur a mediis moralibus ſeu meritis, ut ratione illorum, non quidem moventium ut finis, ſed ut media, ſeu ut conditio requiſita in executione, ut inducat phyſice in re finem, quem merita vi ſua phyſica inducere non poſſunt, ſicque ſuppleat dando præmium, quod facerent ipſa media ſi eſſent phyſica. Sed hoc totum, ut patet, eſt in ordine executionis. Et hinc tamen occaſio hallucinationis in adverſariis, qui cum audiunt voluntatem moveri intuitu meritorum ad dandum finem, id putant intelligendum de fine amando in intentione, in quo errant. Accurate ergo diſtinguendæ ſunt iſtæ locutiones: *Deus gratis & ante merita vult dare gloriam*: et, *Deus vult dare gloriam gratis & ſine meritis.* Prima ſignificat intentionem dandi gloriam eſſe gratuitam, & non ex prævifis meritis, quod eſt verum. Secunda ſignificat collationem gloriæ eſſe gratuitam & independentem a meritis, quod eſt falſum. Nam, ut iterum repetam: Deus gratis vult data, ſed non vult dare gratis.

§. I.

Solvuntur Objectiones.

OBj. 1. cum Honorato Tournely illud Matth. 25. *Venite benedicti Patris mei, poſſidete paratum vobis Regnum a conſtitutione mundi: eſurivi enim & dediſtis mihi manducare.* Ad Reprobos vero dicitur ibidem: *Diſcedite a me maledicti in ignem æternum, qui paratus eſt diabolo & Angelis ejus.* Ubi bona opera referuntur tanquam ratio non ſolum collationis Regni, ſed etiam præparationis & deſtinationis ad illud, quaſi diceret, Paratum & deſtinatum eſt vobis regnum, quia feciſtis eleemoſynam pauperibus: *Eſurivi enim & dediſtis mihi manducare:* ergo. R. Si Tournellus textum non mutilaſſet, & verba immediate ſequentia ſecondam propoſitionem noo tacuiſſet, in eis apertam ſui argumenti inveniſſet ſolutionem, ſeo potios nullum fuiſſet argumentum, quod indigeret ſolutione. Sic enim fert ſecunda ſententia Domini; *Diſcedite a me maledicti in ignem æternum, qui paratus eſt diabolo & Angelis ejus: eſurivi enim & non dediſtis mihi manducare.* Utraqoe ſententia tam Prædeſtioatorum, quam Reproborum, eodem tenore, ut vides, effertur. Atqui particula cauſalis *enim* in ſecuoda propoſitione non refertur ad to *paratus*, ſed ad *diſcedite*, alioquin ſenſus foret infernum eſſe paratum diabolo, qoia Reprobi non fecerunt eleemoſynam, quod eſt abſurdom. Ergo ſimiliter in prima propoſitione eadem particula *enim* non refertur ad to *paratum*, ſed ad to *poſſidete*, quaſi dicaret prædeſtinatis: poſſidete regnum, quia feciſtis opera miſericordiæ: & Reprobis, diſcedite a me, quia non feciſtis opera miſericordiæ; quod totum ſpectat executiooem. Sed & ſi daremus gratis to *enim* referri ad to *paratum*, intelligeretur de præparatione in ordine executionis præconceptæ & volitæ, non in ordine inteotionis. Unde cum inſtat Tournelius eodem modo dari regnum in tempore, quo eſt paratum ab æterno, verum eſt de præparatione æterna in ordine executionis, non in ordine intentionis: in ordine eoim intentionis prius intenditur finis, deinde media; in ordine autem executionis prius intenduntur media, ex quibus ſequitur aſſecutio finis; quia, ut dictum eſt, quod eſt primum in intentione, eſt ultimum in executione, & e cootra.

Obj. 2. cum eodem. Matth. 22. proponitur parabola de invitatis ad nuptias, ad quas quia multi venire noluerunt, concludit Dominus, *Multi ſunt vocati, pauci electi.* Ergo pauci electi, quia pauci voluerunt venire. Ergo electio illa ſupponit bonam eorom voluntatem, qui per gratiam vocati venire voluerunt. R. N. Conſeq. quæ nullatenus ſequitur ex verbis Salvatoris. Non ergo ideo pauci electi, quia pauci venire voluerunt, ſed e contra pauci venire voluerunt, quia paoci ſont electi; ita ut acceſſus ad nuptias ſit oon cauſa, ſed effectus electionis. Unde a poſteriori, ſeu taoqoam ab effectu, ex hoc quod pauci venerint, bene infertur, quod pauci ſint electi.

Obj. 3. cum eodem illud ad Rom. 8. *Quos præſcivit & prædeſtinavit conformes fieri imaginis Filii ſui.* Præſcientia hic prævia eſt prædeſtinationi, *quos præſcivit... prædeſtinavit*, id eſt quos præſcivit beneficio gratiæ Filio ſuo conformes futuros, hos & prædeſtinavit. R. Apoſtolum loqui de præſcientia fundata in ipſo decreto, ſeu propoſito Dei prædeſtinantis; quo ſenſu Aug. de dono perſev. cap. 18. intelligit illud ad Rom. 11. *Non repulit Deus plebem ſuam, quam præſcivit*, id eſt prædeſtinavit. Et juxta regulam ejuſdem ibid. cap. 19. *Quid nos prohibet, quando apud aliquos verbi Dei tractatores legimus Dei præſcientiam, & agitur de vocatione electorum, eandem intelligere prædeſtinationem*; idque patet ex contextu Apoſtoli, immediate enim præmiſerat; *Scimus, quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, iis, qui ſecundum propoſitum vocati ſunt ſancti. Nam quos præſcivit*, ſcilicet ſecundum propoſitum, *prædeſtinavit.* Senſus ergo Apoſtoli eſt: quos præſcivit ſecundum propoſitum, hoc eſt quos prædilexit & prædeſtinavit ſimpliciter ad ſalutem & gloriam, hos prædeſtinavit conformes foturos beneficio gratiæ imagini Filii ſui per exercitium bonorum operum; ita ut iſta conformitas ſit effectus & non motivum prædeſtinationis, ut interpretatur S. Th. ibid. lect. 6. Interpretatio autem Tournely omnino invertit ſenſum Apoſtoli: non enim dicit Apoſtolus; quos præſcivit beneficio gratiæ Filio ſuo conformes futuros, ut dicit Tournelius, ſed hos, quos præſcivit, prædeſtinavit, ut eſſent beneficio gratiæ conformes Filio ſuo; hoc eſt quos prædeſtinavit ad gloriam, prædeſtinavit ad gratiam. Et ideo huic primordiali prædeſtinationi ſubjungit Apoſtolus tamquam effectus temporales, vocationem, juſtificationem & glorificationem; *Quos autem prædeſtinavit*, inquit, *hos & vocavit: & quos vocavit, hos & juſtificavit: quos autem juſtificavit, illos & glorificavit.* Poſſet etiam dici to *præſcivit* & to *prædeſtinavit* ab Apoſtolo ſumi pro eodem, & utrumque referri ad conformitatem cum Chriſto non in gratia, ſed in gloria, prout expoſuimus ex Aug. ſupra probatione 2. ex Scriptura; require ibi. Tandem dato, quod tamen omnino falſum eſt, Apoſtolum loqui de prædeſtinatione ad gloriam ex præſcientia meritorum, intelligeretur de ordine executionis & non intentionis.

Obj. 4. cum eodem 2. ad Timoth. 2. *In magna domo non ſolum ſunt vaſa aurea & argentea, ſed & lignea & fictilia, & quædam quidem in honorem, quædam autem in contumeliam. Si quis ergo emundaverit ſe ab iſtis, erit vas in honorem ſanctificatum.* Vaſa in honorem ſunt prædeſtinati, iſta prædeſtinatio ſupponit futuram ſanctificationem; *Si quis ſe emundaverit.* Jacobi 2. *Deus elegit pauperes in hoc mundo divites in fide & hæredes Regni, quod repromiſit diligentibus ſe*; ubi regnum promittitur bene operantibus, & electio ad fidem eſt prior electione ad regnum. 2. Pet. 1. *Satagite, ut per bona opera certam veſtram vocationem & electionem faciatis.* Quibus verbis innuitur ante bona opera incertam & quaſi ſuſpenſam eſſe electionem noſtram. Huc facit illud Apoſt. 1. Cor. 9. *Caſtigo corpus meum & in ſervitutem redigo, ne cum aliis prædicaverim, ipſe reprobus efficiar*, &c. R. Hæc omnia & ſimilia palam referri ad prædeſtinationem non in ordine intentionis, ſed in ordine executionis tam volitę quam exercitæ, in quo, ut diximus, merita ut media præcedunt gloriam ut finem, qui cum ſit primum in intentione, eſt ultimum in execurione tam exercita quam præconcepta. Et ideo recte admonentur prędeſtinati, ut bene agant, quia alioquin non eſſent prędeſtinati, cum non ſint prędeſtinati niſi ut per bona opera & merita gloriam conſequantur. Vide reſpooſ. ſequentem. Neque tamen intelligas merita ad ſenſum Tournely & aliorum defenſorum ſcientię medię, quę procedant a conſenſu, quem voluntas ex innata libertate prębet gratiæ verſatili & concurſui indifferenti, ſed quæ procedant ex conſenſu libero, quem Deus ipſe vi gratię ſuę efficit, ut patet ex præcedentibus.

Obj. 5. illud Eccli. 15. *Reliquit Deus hominem in manu conſilii ſui ... ante illum & vita & mors, quod placuerit ei, dabitur illi.* Atqui ſi Deus ante prævifa merita de ſorte hominis diſpoſuiſſet, noo eſſent ante hominem poſita vita & mors, ſed aliquibus vita, aliis mors eſſet determioata, antequam de hoc deliberarent. Item 1. ad Timoth. 2. dicitur: *Deus vult omnes homines ſalvos fieri.* Ergo Deus quantum in ſe eſt vult omnibus æqualiter gloriam. Unde Sap. 3. dicitur, quod *æqualiter cura eſt ei de omnibus.* Et Act. 10 quod non ſit *perſonarum acceptor.* Atqui ſi ante previfa merita & iodependenter ab illis hunc pre alio diligit, curat & prædeſtinat, non vult quaotum io ſe eſt omnium ſalutem, non eſt æqualiter illi cura de omnibus, & videtur perſonarum acceptor. Item juxta Scripturam electio & prædeſtinatio non eſt abſolute niſi ad gratiam fidei & præſentis juſtitiæ, ad gloriam autem conditionate tantum, ſi gratię velint ex propria libertate perſeveranter cooperari. Ergo. Prob. Ant. Apoſtoli Petrus & Paulus in ſuis Epiſtolis vocant electos & prædeſtinatos eos omnes, quos alloquontur, omnes Philippenſes, omnes Epheſios, omnes advenas Ponti, Galatiæ, Cappadocię, Aſię, &c. Atqui hi omnes non erant abſolute prædeſtinati ad gloriam, ſed ad gratiam fidei tantum, ad gloriam autem conditionate, ſi in ea gratia, propria libertate perſeverarent. Et ideo præfati Apoſtoli eos omnes monent, ne deſint gratiæ Dei, ut cum tremore ſalutem ſuam operentur, & ſatagant per bona opera vocationem ſuam certam facere. Ergo.

Hęc tria non favent ſyſtemati Congruiſtarum, quin potius contra ipſum militant. Dicunt enim Deum gratuita voluntate & independenter a meritis aliquos præ aliis abſolute prædeſtinaſſe ad gratiam reipſa ſalvantem, quatenus, poſtquam per ſcientiam mediam prędvidit homines in certis circumſtantiis poſitos gratiæ perſeveranter conſenſuros, in aliis non; decernit ex mero beneplacito aliquos præ aliis ponere in iis circumſtantiis, in quibus prævidit eos bene gratia uſuros, alios vero in iis circumſtantiis, in quibus prævidit gratia male uſuros. Ex quo inferri poteſt contra illos ſicut contra nos, 1. Sortem hominis eſſe magis a Deo, quam ab ipſo homine determinatam. 2. Deum non habere æqualem curam & ęqualem voluntatem de ſalute omnium, & videri perſonarum acceptorem. 3. Prędeſtinationem electorum non tantum reſpicere gratiam fidei communem ſalvandis & damnandis, ſed gratiam reipſa ſalvantem. Igitur

R. Ad 1. hoc textu ſignificari dumtaxat hominem eſſe liberi arbitrii, & ſalutem quoad executionem in ejus arbitrio eſſe poſitam: quod omoes admittunt: Deus enim prædeſtinando, neminem invitum compellit, aut volentem repellit, unde ſub prędeſtinatione poteſt quiſque velle aut nolle vitam; ſed quod quis libero utens arbitrio velit vitam, hoc eſſe a Deo in tempore dona-

tum per gratiam, & ab æterno præparatum, non negat Scriptura, ſed paſſim aſſerit.

Ad 2. R. ſic agnoſcendam eſſe voluntatem generalem & curam æqualem de omnium ſalute, ut tamen ſalvetur voluntas & cura ſpecialis de ſalute electorum, quippe quę ſecundum fidem negari non poteſt, eſt enim Deus ſalvator omnium, maxime fidelium. Primum admittunt adverſarii, at non ſatis videtur, quomodo ſalvent ſecundum. Dicendum itaque Deum eſſe proviſorem generalem circa omnes, & proviſorem ſpecialem circa electos. Ut proviſor generalis vult voluntate antecedente ſalutem omnium, & eam æqualiter, ſeu ut habet textus Græcus, ſimiliter curat, quatenus omnibus providet communia auxilia ſecundum cujuſque capacitatem & debitum, imo ſupra debitum. At ut proviſor particularis aliquos ex omnibus ſpeciali amore dilectos ſeligit, quibus ſpecialia auxilia providet, ne communibus ſua fragilitate deficiant. Neque ideo eſt acceptor perſonarum; acceptio enim perſonarum tantum habet locum in iis, quę ex juſtitia debentur, non vero in his, quæ gratis dantur.

Ad 3. jam dixi ſupra Apoſtolos vocare eos omnes, ad quos ſcribunt, electos & prædeſtinatos, non quod aſſirment, ut certum eos eſſe proprie prędeſtinatos, ſed quia id ſperabant de ipſis ex ipſorum vocatione ad fidem. Inſuper cum vocatio ad fidem ſit donum Dei, ii, quibus illud Deus præ aliis confert, poſſunt dici prędeſtinati & electi late & ſecundum quid: at præter hanc imperfectam prędeſtinationem eſſe aliam ſpecialem, qua Deus non ſolum fidem, ſed & in ea perſeverantiam & gloriam aliquibus præ aliis prædeſtinat, negari non poteſt ſecundum Scripturas & Patres, ut patet ex omnibus teſtimoniis, quæ hucuſque protulimus, & maxime ex hoc brevi textu Matth. 20. *Multi ſunt vocati*, ſcilicet ad fidem, *pauci vero electi*, ſcilicet ad perſeverantiam & gloriam.

Admonent autem Apoſtoli proprie prædeſtinatos, ne deſint gratiæ, ut cum tremore operentur ſuam ſalutem, & ſatagant per bona opera certam ſuam vocationem facere, propter multas rationes: 1. quia prædeſtinatio in executione pendat ex meritis & ex perſeverantia, & cum non imponat neceſſitatem, non impedit abſolute, quin electus poſſit cadere. 2. Quia electi ſunt incerti, an ſint de numero prædeſtinatorum. 3. Quia Deus eſt, qui præſtat bona opera neceſſaria ad gloriam. Ex quibus rationibus ſemper eſt ipſis juſta ratio timendi. Ultimam timoris cauſam tangit Apoſtolus loc. cit. ad Philipp. 2. *Cum metu*, inquit, *& tremore veſtram ſalutem operamini; Deus eſt enim, qui operatur in nobis velle & perficere pro bona voluntate*. At vero e contra in ſententia Molinę & Leſſii nulla eſt homini ratio timendi pro ſua ſalute, cum juxta illos certus ſit ſe habere & ſe habiturum uſque ad extremum vitæ auxilia verſatilia & indifferentia ſuo permiſſa arbitrio, quæ cum voluerit, etiam imminente morte, per ſuum conſenſum reddat efficacia. Porro quantum hæc doctrina ſit incentivum peccatoribus procraſtinandi pœnitentiam, & tandem in impœnitentia moriendi nemo non videt.

§. II.

Solvuntur objectiones ex Patribus Auguſtino antiquioribus.

OBjicit 1. Tournelius S. Proſperum in Epiſt. ad Aug. verſus finem ſupponere tanquam rem certam & exploratam, ante S. Auguſtinum unam fere omnium veterum Patrum fuiſſe mentem ac ſententiam, prædeſtinationem hominum ad gloriam fieri ex prævisis meritis gratię, a qua ſententia videbatur, quanquam falſo, receſſiſſe S. Aug. quod probare contendit ex his S. Proſperi verbis ad Aug. *Illud qualiter diluatur, quæſumus, patienter inſipientiam noſtram ferendo, demonſtres, quod retractatis priorum de hac re opinionibus, pene omnium par invenitur & una ſententia, qua propoſitum & prædeſtinationem Dei ſecundum præſcientiam receperunt; ut ob hoc Deus alios vaſa honoris, alios contumeliæ fecerit, quia finem uniuſcujuſque præviderit, & ſub ipſo gratiæ adjutorio in qua futurus eſſet voluntate & actione, præſcierit*. Et hæc prędeſtinatio, addit Tournelius, de qua loquitur S Proſper, de ſola gloria intelligi poteſt; certum quippe erat S. Proſpero veteres nuſquam agnoviſſe prædeſtinationem ad gratiam fieri ex prævisis meritis gratię, ſiquidem notum eſt ante gratiam nullum ne quidem de congruo in homine meritum poſſe reperiri.

Si reſpondeas (quod veriſſimum eſt) S. Proſperum citatis verbis, non ſuam, ſed ſemi-Pelagianorum ſententiam, ſeu potius querelam ac calumniam referre, te ſtatim hallucinationis & oſcitantiæ redarguit Doctor Molinianus; idque invictis, ſi ſuperis placet, rationibus demonſtrat. 1. Quia, inquit, prius S. Proſper jam retulerat ſemi-Pelagianorum querimonias: ad quid ergo eaſdem querimonias rurſus in fine ſuæ Epiſtolę repeteret? 2. Quia Catholica omnino videtur ſententia veterum, qualis a S. Proſpero verbis citatis refertur. Ergo plane diſtincta erat a ſemi-Pelagianorum doctrina: ergo ſuam ipſi doctrinam non exprimunt apud S. Proſperum verbis citatis. 3. Denique S. Proſperum nomine ſuo loqui aperte innuunt hæc verba; *Quæſumus, inſipientiam noſtram ferendo demonſtres*. Num hæc tibi videntur decretoria, amice Lector? At mantiſſa obſonium vincit, ſubjungit namque Tournelius; *Huic vero poſtulationi, quod diligenter hic obſervandum, nihil reſpondit S. Auguſtinus, quo ſilentio declaravit extraneam hanc eſſe propoſito ſuo quæſtionem, uti ſibi cum Pelagianis & ſemi-Pelagianis controverſiam eſſe de illa prædeſtinatione ad gloriam ex prævisis meritis gratiæ, ſed tantum de prædeſtinatione ad gratiam*. Hæc ſane omnia judicio noſtro ſunt nedum hallucinationes, ſed aperte falſitates. Igitur ſingula reſumo.

Et 1. ut conceſſum admitto S. Proſperum verbis laudatis loqui de prædeſtinatione ad gloriam, & cum modo invicte oſtendam ipſum his verbis referre ſenſum ſemi-Pelagianorum, probatum manebit inter ſemi-Pelagianos & Auguſtinum fuiſſe controverſiam, non ſolum de prædeſtinatione ad gratiam, ſed etiam de prædeſtinatione ad gloriam. Sed, ut obiter dicam, id videtur mirum in Tournelio: dum quædam putat ſibi favere in SS. Aug. Proſpero, & Hilario, loquuntur de prædeſtinatione ad gloriam; dum autem ipſi eoſdem Patres opponimus, loquuntur de prædeſtinatione ad gratiam, ſicque pro ejus nutu loquuntur ad ſalivam.

2. Reſponſionem datam, ſcilicet S. Proſperum verbis citatis non ſuam, ſed ſemi-Pelagianorum ſententiam referre, eſſe veriſſimam. Probatur ex ipſo S. Proſperi contextu. 1. S. Proſper exponit Auguſtino objectionem Maſſilienſium: *Multi*, inquit, *Servorum Chriſti, qui in Maſſilienſi urbe conſiſtunt, in ſanctitatis tuæ ſcriptis, quæ adverſus Pelagianos Hæreticos condidiſti, contrarium putant Patrum opinioni & Eccleſiaſtico ſenſui, quidquid in eis de vocatione electorum ſecundum Dei propoſitum diſputaſti*. Et paulo infra: *Obſtinationem ſuam vetuſtate defendunt: & ea quæ de Epiſtola Pauli Romanis ſcribentis ad manifeſtationem divinæ gratiæ prævenientis electorum merita proferuntur, a nullo unquam Eccleſiaſticorum ita eſſe intellecta, ut nunc ſentiuntur, affirmant*. Ac tandem multis interjectis reſumens eandem objectionem, quam prius ex parte ſemi-Pelagianorum propoſuerat, petit ab Auguſtino illius ſolutionem: *Illud etiam*, inquit, *qualiter diluatur, quæſumus patienter inſipientiam noſtram ferendo demonſtres, quod retractatis priorum hac de re opinionibus, pene omnium par invenitur & una ſententia, qua propoſitum & prædeſtinationem Dei ſecundum præſcientiam receperunt*. Quis non videt S. Proſperum in his tribus textibus eundem referre ſenſum: in prioribus objectionem propoſuit, in poſterioribus ejus ſolutionem petit. Et hæc fuit ratio, cur eandem objectionem repeteret, quod non debuiſſet latere Tournelium, cum id obvie ſe prodat. Sed etſi hæc ratio repetendi non adeſſet, nullatenus eſt inſolitum eandem objectionem pluries in eodem ſcripto diverſis terminis exponere; ipſe met S. Proſper ante verba objecta jam bis eandem objectionem expoſuerat, ut patet ex textibus citatis; inde ne inferet Tournelius S. Proſperum ſecundo loco proprio nomine loqui, ideone jure petet, *ad quid eandem querimoniam rurſus repeteret*? At dixit S. Proſper: *Quæſumus inſipientiam noſtram ferendo demonſtres*. Quid inde? S. Proſperum ſuo nomine loqui. Fallor, ſi, non dico dialecticus, ſed vel homo leviter ſenſatus admittat hanc conſequentiam. S. Proſper objectioni ſemi-Pelagianorum ſolvendæ ſe putans imparem, recurrit ad Auguſtinum, eam ipſi exponit, & humiliter fatendo ſuam ignorantiam, rogat, ut demunſtret, quomodo ſit diluenda & ſolvenda. Ex quo palam ſequitur, quod S. Proſper non credat objectioni, non eam referat, ut propriam ſententiam, nec proprio nomine loquatur, ſed e contra quod eam reputet falſam, cum ejus ſolutionem requirat. Rem totam familiari exemplo accipe. Honorati Tournely diſcipulus in variis concertationibus cum Calviniſtis circa præſentiam realem plures audivit objectiones, quarum quaſdam difficiliores præſertim petitas ex ſcriptis priorum Patrum, non ſatis expedite reſolvit: recurrit ad Magiſtrum, ei totam concertationum ſeriem recitat; ſemel & iterum præcipuas objectiones, in quibus difficultatem patitur, exponit, ac tandem fatendo ſuam ignorantiam, ipſum precatur, ut ipſi demonſtret, quomodo hæ objectiones diluantur. Quis ſanæ mentis inde inferat hunc Tournely diſcipulum, venenum objectionis Calvinianæ ebibiſſe, ipſam ut ſuam ſententiam proponere & proprio nomine loqui, & non e contra ipſam reputare falſam, cujus ſolutionem quærit? Ita in noſtro caſu.

Sed urget iterum Tournelius. Catholica omnino videtur ſententia veterum, qualis a S. Proſpero verbis citatis refertur. Ergo diſtincta erat a ſemi-Pelagiana doctrina. R. ſententiam, non veterum, ſed quę a ſemi-Pelagianis affingebatur veteribus, quamque refert S. Proſper

ver-

Digitized by Google

verbis citatis, non eſſe magis Catholicam, quam ſemi-Pelagianorum; quia erat omnino eadem.

Verum tandem morem geramus Tornelio, & juxta ejus monitum diligenter obſervemus, num revera huic S. Proſperi poſtulationi nihil reſponderit Auguſtinus. Id fidenter & ut indubitatum aſtruit Magiſter Pariſienſis. Ego e contra fidenter aſſero non unam, ſed quadruplicem reſponſionem Auguſtinum adhibuiſſe huic S. Proſperi poſtulationi & ſemi-Pelagianorum objectioni, ut a ſe novitatis maculam, qua illi eum aſpergebant, amoveret. Sint Judices, qui habent oculos, & legere ſciunt & volunt:

Primam reſponſionem repetit Auguſtinus ex conſenſione ſuæ doctrinæ cum Apoſtolo, quam conſenſionem ſexcentis, ut ita dicam, locis ex variis Apoſtoli Epiſtolis & maxime ex Epiſt. ad Romanos probat totis libris de prædeſt. SS. & de dono perſev.

Secundam reſponſionem affert ex precibus, quas Eccleſia ab exordio fudit; de quibus hæc habet c. 23. de dono perſev. *Utinam tardi corde & infirmi* (ſcilicet Maſſilienſes, qui opponebant ex S. Proſpero ſcripta priorum Patrum) *qui non poſſunt, vel nondum poſſunt Scripturas, vel earum expoſitiones intelligere, ſic audirent vel non audirent in hac quæſtione diſputationes noſtras, ut magis intuerentur orationes ſuas, quas ſemper habuit & habebit Eccleſia ab exordiis ſuis, donec finiatur hoc ſæculum ... Quis autem ſibi unquam non oravit, ut in Domino permaneret ... Nec oraret Eccleſia ut perſeveraret in fide Chriſti ... Niſi crederet Dominum ſic in poteſtate habere cor noſtrum, ut bonum quod non tenemus, niſi propria voluntate, non tamen teneamus, niſi ipſe in nobis operetur & velle ... Ille itaque dicat Eccleſiam aliquando in fide ſua non habuiſſe veritatem prædeſtinationis hujus & gratiæ, quæ nunc contra novos hæreticos cura diligentiore defenditur: ille, inquam, hoc dicat, qui dicere audet aliquando eam non oraſſe vel non veraciter oraſſe, ſive ut crederent infideles, ſive ut perſeverarent fideles.*

Tertiam reſponſionem deſumit Auguſtinus ex ipſis veterum Patrum teſtimoniis, quos ſibi in eadem doctrina tradenda conſentaneos exhibet: *Hoc ſcio*, inquit c. 19. laud. libri de dono perſev. *neminem contra iſtam prædeſtinationem, quam ſecundum Scripturas ſanctas defendimus, niſi errando diſputare potuiſſe. Puto tamen eis, qui hac de re ſententias tractatorum requirunt*, (intelligit ſemi-Pelagianos objicientes apud Proſperum) *ſanctos & in fide veri & Doctrina Chriſtiana laudabiliter uſquequaque diffamatos Viros Cyprianum & Ambroſium, quorum tam clara teſtimonia poſuimus, debere ſufficere*. Et recitatis eorum teſtimoniis, ſubjungit: *Sed his duobus, qui ſufficere debuerunt*, S. *Gregorium* (Nazianzenum) *addamus & tertium*, cujus refert etiam fragmentum.

Pro quarta reſponſione ſtatuit Auguſtinus duas regulas ad intelligentiam Patrum, qui vel minus accurate de prædeſtinatione ſcripſerant ante ortam hæreſim Pelagianam, vel dixerant eam eſſe nixam præſcientiæ. Quantum ad primum, primam regulam ſtatuit lib. de prædeſt. SS. cap. 14. ubi dicit SS. Patres prędeceſſores ſuos ante exortam hæreſim pelagianam, aliis erroribus confutandis occupatos, quæſtionem hanc de prædeſtinatione ex profeſſo non tractaſſe, quia non erat neceſſe, hæreſi contraria nondum exorta; ſed ſolum obiter attigiſſe. Unde factum eſt, ut in hoc myſterio nondum ſatis diſcuſſo, ut contigit in myſterio Trinitatis ante exortam hæreſim Arianam, expreſſiones minus accuratæ illis exciderent. Ob id tamen non minus catholice, quam poſteriores ſentiebant, ſi quidem licet in verbis minus accurati, reipſa tamen principium poſuerunt, ex quo poſtea diligentius diſcuſſo veritates catholicæ erutæ ſunt, ſcilicet in negotio ſalutis totum ad Dei gratiam & miſericordiam eſſe referendum. *Quid igitur opus eſt*, inquit S. Doct. loc. cit. *ut eorum ſcrutemur opuſcula, qui priuſquam iſta hæreſis oriretur, non habuerunt neceſſitatem in hac difficili ad ſolvendum quæſtione verſari: quod procul dubio facerent, ſi reſpondere talibus cogerentur? unde factum eſt, ut de gratia Dei quid ſentirent, breviter quibuſdam ſcriptorum ſuorum locis, & tranſeunter attingerent; immorarentur vero eis, quæ adverſus alios inimicos Eccleſiæ diſputabant.*

Quantum ad ſecundum, alteram regulam ſtatuit præſertim cap. 18. & 19. lib. de dono perſev. ſcilicet eos Patres, qui dicunt prædeſtinationem inniti præſcientiæ, intelligendos eſſe de præſcientia innixa decreto divino, & non voluntati creatæ: talis autem præſcientia involvitur in prædeſtinatione. *Prædeſtinatione*, inquit c. 10. de prædeſt. SS. *Deus ea præſcivit, quæ fuerat ipſe facturus*. Et de dono perſev. cap. 17. quod ſi opera noſtra bona non ſint a Deo *prædeſtinata; ergo nec dantur a Deo, aut ea ſe daturum eſſe neſcivit; quod ſi & dantur & ea ſe daturum eſſe præſcivit, profecto prædeſtinavit*: Idque toto cap. 18. proſequitur: & tandem cap. 19. ſic concludit: *Quid ergo nos prohibet, quando apud aliquos verbi Dei tractatores legimus Dei præſcientiam, & agitur de vocatione electorum, eandem prædeſtinationem intelligere?*

Eat nunc Tornelius, & dicat S. Auguſtinum nihil reſpondiſſe poſtulationi S. Proſperi. At dices indubie S. Aug. in his omnibus, quæ ex ipſo protulimus, loqui de prædeſtinatione ad gratiam, & non ad gloriam; quia circa gratiam tantum errabant ſemi-Pelagiani, quatenus dicebant eam dari merito alicujus affectus naturalis ſine gratia. Sed contra 1. Loquitur Aug. de prædeſtinatione, de qua loquitur S. Proſper, cui reſpondet. Atqui fatente & aſſerente Tornelio loquitur S. Proſper de prædeſtinatione ad gloriam. Ergo. 2. Negari non poteſt S. Auguſtinum loqui ſaltem de prædeſtinatione & ad gloriam & ad perſeverantiam finalem, ut patet ex citatis & toto lib. de dono perſev.; atqui prædeſtinatio ad perſeverantiam finalem eſt inſeparabiliter annexa prædeſtinationi ad gloriam, cujus eſt ultima diſpoſitio, nec fieri poteſt, quod quis prædeſtinetur ad perſeverantiam finalem & non ad gloriam. 3. Loquitur Auguſtinus de prædeſtinatione ad gratiam non verſatilem, non indifferentem, nec pendulam a nutu liberi arbitrii, non expectantem ejus conſenſum, ſed ad gratiam vi ſua hujus conſenſus effectricem, ad gratiam, quæ facit indeclinabiliter, ut velimus & faciamus, quæ aufert cor lapideum & inobediens, & dat cor carneum & obediens, quæ averſas convertit voluntates, quæ ex nolentibus facit volentes, quæ a nullo corde duro reſpuitur, quia ad hoc datur ut cordis durities auferatur, quæ tandem inſuperabiliter movet voluntatem; hæ omnes ſunt phraſes Auguſtini. Atqui prædeſtinatio gratuita ad hujuſmodi gratiam penitus evertit ſyſtema Tornellianum, & neceſſario infert prædeſtinationem gratuitam ad gloriam; nulla enim ratio reddi poteſt, cur Deus uni potius, quam alteri conferat gratiam ſic per ſe efficacem boni operis & perſeverantię, niſi quia gratuito hunc & non alium elegit ad gloriam.

Ad rationem Tornely, falſum eſt ſemi-Pelagianos in hoc tantum erraſſe; quod dicerent gratiam dari merito alicujus affectus naturalis ſine gratia; imo an ita ſenſerint ſemi-Pelagiani diſputant Theologi: ſed & in hoc errabant, quod dicerent prædeſtinationem ad gloriam fieri ex prævisa perſeverantia finali viribus arbitrii, ſub adjutorio tamen gratię verſatilis, ſeu permiſſæ libero arbitrio, ut refert Proſper verbis ab ipſo Tornelio citatis initio hujus §. Poſt hanc generalem objectionem male ſtructam ex verbis Proſperi deſcendit Doctor Molinianus ad particularia Patrum teſtimonia. Itaque

Objicit 2. S. Ambroſium, qui lib. 5. de fide cap. 6. ad iſta Apoſtoli verba: *Quos præſcivit & prædeſtinavit*; dicit: *Non enim ante prædeſtinavit, quam præſcivit; ſed quorum merita præſcivit, eorum præmia prædeſtinavit*. S. Hieronymum Epiſt. 105. ad Hebidiam cap. 10. *Non ſalvat irrationabiliter & abſque judicii veritate, ſed cauſis præcedentibus: quia alii non ſuſceperunt filium Dei, alii autem recipere ſua ſponte voluerunt ... Ex quo oſtenditur non* Gentes eligi, ſed hominum voluntates. Chryſoſtomum hom. 8. in cap. 25. Matth. *Non antequam nati ſitis, quia ſciebam vos hujuſmodi futuros* (ſcilicet Sanctos) *hæc vobis a me præparata ſunt*.

Præmiſſa duplici reſponſione Auguſtini, de qua paulo ante; Prima, priores Patres ante ortam hæreſim pelagianam quæſtionem hanc obiter tantum attigiſſe, ideoque non mirum, ſi quædam eorum expreſſiones ſint minus accuratæ, quamvis revera principium, ex quo prædeſtinatio gratuita eruitur, aſſeruerint. Secunda, ipſos loqui de præſcientia fundata in decreto divino, & non in voluntate verſatili, quæ præſcientia includitur in ipſa prædeſtinatione, ideoque in illis per præſcientiam intelligendam eſſe prædeſtinationem. Hac inquam duplici reſponſione præmiſſa R. 3. SS. PP. loqui de prædeſtinatione in ordine executionis præconceptę, quia ſic ſpectata eſt nobis notior, & ad commendanda bona opera aptior; non vero de prædeſtinatione in ordine intentionis. Hanc enim profundiorem quęſtionem, quam diſcutere Auguſtinum coegit hęreſis pelagiana, vix aut ne vix attigerunt, quod patet ex ipſis ſemi-Pelagianis, qui cum veterum Patrum monumenta diligentiſſime ſcrutati fuiſſent, conqueruntur apud Hilarium in Epiſt. ad Auguſt. ipſum novam hanc quæſtionem fruſtra moviſſe, quam nullus Patrum ante ipſum moviſſet, & ſine qua gratiam populis utiliter prędicabant. Inſiſtebant ergo SS. Patres prędeſtinationi ſpectatę ſecundum ordinem executionis volitę, quia, ut dixi, ſic ſpectata nobis eſt notior & ad commendanda merita aptior. Qua etiam ratione multi, qui poſt hęreſim pelagianam tractatus aſceticos ſcripſerunt, imo nos ipſi & qui nobiſcum conſentiunt, quamvis pro aris & focis prędeſtinationem gratuitam in ordine intentionis defendamus, dum tamen e ſacro pulpito populos ad bona opera hortamur, prędeſtinationem ſecundum ordinem executionis ſpectamus; & eaſdem expreſſiones adhibemus, quas adhibuerunt ve-

veteres Patres: quia prædeſtinatio ſic ſpectata pendet a bonis operibus, nec niſi poſt illa & propter illa præmium confert & conferre decernit: eoque ſenſu vere dicitur neminem prædeſtinari ad gloriam niſi propter prævisa merita.

Reſponſionem hanc quamvis veriſſimam & fundatiſſimam Honor. Tournely pro ſua in nos modeſtia, vocat *Abſurdam*. At ipſi ultro condonamus, quia peregrinos in ſchola Thomiſtica non novit diſtinguere inter decretum æternum prædeſtinationis exequendæ & ipſam ejus executionem temporalem, dumque loquimur de prædeſtinatione ſecundum ordinem executionis, ſtatim putat nos loqui de ipſa ejus executione temporali: quæ ſi illi licuiſſet diſtinguere, ſicut ipſi ſcholarum noſtrarum Tyrones diſtinguunt, non *Abſurditatem*, ſed veritatem in reſponſione repeiiſſet.

§. III. *Solvuntur Objectiones ex Aug. & ejus Diſcipulis.*

AGNOSCIT Tournelius inſignes Jeſuitas, Petavium, Maldonatum & alios, candide fateri S. Aug. docere prædeſtinationem ad gloriam eſſe gratuitam & ante merita gratiæ prævisa: alios vero contendere S. Aug. de una diſputaſſe prædeſtinatione ad gratiam adverſus Pelagianos & ſemi-Pelag. non autem de prædeſtinatione ad gloriam, niſi obiter & quaſi aliud agendo. Quodvis dicatur non juvat cauſam, quam hic ſuſcipit Tournelius; ipſe enim nihil non tentat, corraſis undequaque Aug. teſtimoniis, ut probet S. Doctorem aperte & conſtanter docuiſſe prædeſtinationem ad gloriam eſſe ex prævisis meritis: quamvis prius dixerit, ut vidimus §. præc. hanc quæſtionem eſſe extraneam propoſito Aug. nec ipſi cum Pelagianis & ſemi Pelag. fuiſſe controverſiam de prædeſtinatione ad gloriam ex prævisis meritis gratiæ, ſed tantum de prædeſtinatione ad gratiam.

Objicit itaque 1. Tournelius. Aug. præſcientiam ſemper præponit prædeſtinationi: aut eam cum illa ſic conjungit, ut etiam ipſius definitionem ingrediatur, imo & ipſa prædeſtinatio ſimpliciter præſcientia ab ipſo denominatur. Ergo. R. Falſitatem 1. partis Antecedentis palam demonſtrant, quæ mox recitavimus in aſſignanda 2. regula tradita ab Aug. pro intelligentia Patrum; ubi dicit præſcientiam fundari in prædeſtinatione, prædeſtinationem eſſe cauſam præſcientiæ, & per præſcientiam apud SS. Patres intelligi debere prædeſtinationem. Quod autem Aug. ſæpe conjungat præſcientiam cum prædeſtinatione, non favet, ſed nocet Tournelio. Non enim loquitur Aug. de ſcientia media, ſeu de ſcientia innixa voluntati creatæ, a qua expectet & repetat ſuum objectum; ſed de ſcientia fundata in ipſo divino decreto, quæ eſt effectrix bonæ voluntatis, quæque proinde includitur in prædeſtinatione; & ea ratione Aug. vocat quandoque prædeſtinationem præſcientiam, quandoque præſcientiam prædeſtinationem.

Obj. 2. Tourn. S. Aug. l. de dono perſev. c. 17. 19. 21. 22. docet non magis per prædeſtinationem lædi libertatem, quam per præſcientiam: ergo ſupponit præſcientiam eſſe præviam prædeſtinationi. R. N. Conſeq. S. Aug. argumentatur a pari contra ſemi-Pelag. qui dicebant ex prædeſtinatione perimi libertatem; ſicut nos arguimus contra Tournelium & alios Moliniſtas, qui idem argumentum nobis objiciunt. Dicit ergo S. Doctor, quod ſicut præſcientia, quam admittebant ſemi Pelagiani, quamvis ſit certa & infallibilis, non tollit libertatem, ita nec prædeſtinatio licet ſit certa & infallibilis eam non tollit. Unde argumentum Tournelii magis ipſi nocet, quam faveat. Quod objicit 3. loco, redibit infra.

Obj. 3. Tourn. S. Aug. l. 2. de peccat. meritis & remiſs. c. 29. dicit: *Idem ipſe Dominus noſter hanc ſuam medelam* (ſcilicet remiſſionem peccatorum) *nullis humani generis temporibus ante ultimum futurum judicium denegavit, quos per certiſſimam præſcientiam & juſtiſſimam beneficentiam ſecum regnaturos in vitam prædeſtinavit æternam.* Duo hic, inquit Doctor Sorbonicus, conjungit Auguſtinus ad rem noſtram decretoria, præſcientiam, & juſtiſſimam beneficentiam, ſecundum quam Deus nonnullos ad vitam æternam prædeſtinavit. Obſervat tamen poſtremos editores operum S. Aug. loco *Juſtiſſimam* legere *futuram*, quæ correctio, cum non ſit probabile eſſe factam abſque fundamento, multum minuit efficaciam argumenti decretorii. Sed dato legendum eſſe juſtiſſimam, R. hæc duo decretoria uno flatu diſſipari, dicendo Aug. loqui de prædeſtinatione in ordine executionis præconceptæ, juxta quem Deus poſt & propter merita prævisa, non per ſcientiam mediam, ſed per ſcientiam horum meritorum effectricem, deſtinat ad gloriam ut coronam juſtitiæ, ſicque per præſcientiam & juſtiſſimam beneficentiam.

Obj. 4. Tourn. S. Aug. ſer. 7. de verbis Dom. c. 10. dicit: *Quos voluit Deus, hos elegit. Elegit autem ſicut dicit Apoſtolus & ſecundum ſuam gratiam & ſecundum illorum juſtitiam.* Et poſtea Deum ſic loquentem inducit; *Ego illos elegi, quia vidi mentes illorum de me præſumentes, non de ſe.* R. primis laudati textus verbis non ja-

vari, ſed averti ſententiam Tourn. cum Aug. nullam aliam rationem adferat, cur Deus aliquos elegerit, quam ipſius voluntatem: *Quos voluit, hos elegit.* Per ſequentia autem verba docet Aug. quod nos perpetuo inculcamus, duplex diſtingui virtualiter in Deo decretum prædeſtinationis, alterum intentivum, alterum executivum: *Elegit ſecundum ſuam gratiam*; En decretum intentivum præveniens merita: *Et ſecundum illorum juſtitiam*; En decretum executivum ſupponens merita. De quo decreto intelligenda ſunt ultima verba laudata.

Obj. 5. Tourn. S. Aug. Pelagianis contendentibus prædeſtinationem ad gloriam fieri ex meritis, aſſentiri non recuſat, modo agnoſcant merita illa per gratiam comparari. *Si merita noſtra*, inquit l. de gr. & lib. arb. *ſic intelligerent, ut etiam ipſa dona Dei eſſe agnoſcerent, non eſt reprobanda iſta ſententia.* R. Sic & nos dicimus & ſentimus cum Aug. Si Tourn. agnoſceret merita noſtra eſſe ex omni parte dona Dei, ejus ſententia non eſſet reprobanda ut contraria Scripturis & Patribus, ſed tantum ut minus conſona rationi. At vero juxta ſyſtema ſcientiæ mediæ, cujus Tourn. eſt perpetuus lautor & adulator, contendimus id quod præcipuum eſt in meritis noſtris, nempe conſenſum voluntatis in bonum, non eſſe donum Dei, ut alias late probavimus.

Obj. 6. Tourn. S. Aug. l. 1. ad Simpl. q. 2. expendens verba illa Apoſt. ad Rom. 9. *ut ſecundum Electionem propoſitum Dei maneret, non ex operibus, ſed ex vocante dictum eſt, major ſerviet minori*: inter alia dicit. *Non quia invenit Deus opera bona in hominibus, quæ eligat, ideo manet propoſitum juſtificationis; ſed quia illud manet, ut juſtificet credentes, ideo invenit opera, quæ jam eligat ad regnum cælorum... Non tamen electio præcedit juſtificationem, ſed electionem juſtificatio; nemo enim eligitur niſi jam diſtans ab illo, qui rejicitur: unde quod dictum eſt, quia elegit nos Deus ante mundi conſtitutionem, non video quomodo ſit dictum niſi præſcientia.* Ex quibus apparet evidenter juxta Aug. Prædeſtinationem ad gratiam eſſe gratuitam, prædeſtinationem vero ad gloriam eſſe ex electione meritorum. Hoc argumentum, quaſi eſſet invictum, plurimum extollunt adverſarii.

Sed in primis illud videtur præpoſterum, ut jam alibi obſervavi, adverſarios continuo recurrere ad lib. Aug. Simpliciano inſcriptos, quos adhuc juvenis & ante ortam Pelagii hæreſim elaboravit, præſertim cum inſignes Auctores, inter quos Bellarminus, velint id, quod opponitur, fuiſſe in ſequentibus operibus retractatum: ſed eſto, ut volunt alii, nihil abſolute eſſe retractatum, ſaltem negari non poteſt, quod, cum tunc Aug. nondum diſcuſſerat altitudinem iſtarum Quæſtionum, neque multa invenerat quæ poſtea majori diligentia inveſtigavit & reperit, plures in his prioribus libris expreſſiones irrepſerint minus accuratæ circa præſentem materiam; quod non parum detrahit illorum auctoritati. Confer, quæ ulterius hac de re dixi de Scientia media §. 9. obj. 2. Inſt. 1. His præmiſſis

Quidam reſpondent S. Aug. facere ibi quæſtionem de nomine *Electionis* tantum, & quamvis admittat prædeſtinationem gratuitam, nolle tamen eam poſſe dici *Electionem*, eo quod putaret ad *Electionem* requiri differentiam inter eligendum, & reprobandum, cujus tamen contrarium poſtea agnovit & tenuit, ſcilicet, lib. de præd. SS. c. 17. ubi ait: *Elegit ergo Deus fideles, ſed ut ſint, non quia jam erant.* Ep. 105. ad Sixtum: *Electio gratiæ non invenit eligendos, ſed facit.* Quod aperte opponitur illi alteri propoſitioni ex lib. ad Simpl. *Nemo eligitur niſi diſtans ab eo qui rejicitur.* Reſpondent alii S. Aug. hæc dixiſſe non aſſerendo, ſed inquirendo & diſputando, quod eruitur 1. Ex illa expreſſione; *non video, quomodo dictum ſit, quia elegit nos, niſi præſcientia*; id eſt non ſatis exploratum habeo, quod eſt dubitantis & inquirentis. 2. Quia quod prius videbatur aſſeruiſſe, nempe electionem Jacob fuiſſe ex præſcientia operum, poſtea refellit deducendo ad inconveniens. *Si conceſſeris*, inquit, *potuiſſe quemquam vel approbare eu eo quod Deus futurum eſſe præſciebat, conficitur eum* (Jacob ſcilicet) *potuiſſe etiam ex operibus approbare, quæ in illo Deus futura eſſe præſcibat, quod tamen eſt contra Apoſtolum.* Ergo nec in iſto opere conſtanter aſſeruit electionem eſſe ex præſcientia operum. His Reſponſionibus in ſua probabilitate relictis

R. Et ut puto verius, S. Aug. illic non loqui de prædeſtinatione ad gloriam in ordine intentionis, ſed in ordine executionis. Quod ut manifeſtum fiat, nota, quod jam alibi obſervavi, duplicem diſtingui electionem; unam proprie dictam, ſcilicet electionem perſonarum ad finem: alteram mediorum ad finem. Prima reſpicit executionem, ut pateti. Secunda reſpicit intentionem, quia perſona eſt finis, cui intenditur finis qui ſeu cujus gratia. Auguſt. vero loqui non de electione perſonarum ad finem cujus gratia, ſed de electione ſeu volitione mediorum ad finem, patet ex ejus contextus. Nam dicit 1. quod non ideo Deus habeat propoſitum juſtificandi ſeu dandi gratiam juſtificantem, quia invenit bona opera quæ eligat, ſed e contra, quod ideo in-

Digitized by Google

invenit bona quæ eligat, quia habet propoſitum dandi gratiam juſtificantem; non enim opera ſunt merita & media eligibilia ad Regnum niſi ut informata gratia juſtificante: unde bene ſubdit, quod Electio ſcilicet operum, ſeu meritorum non præcedat juſtificationem, ſed e contra, quod juſtificatio præcedat electionem operum. Addit: nemo eligitur ſcilicet ratione operum niſi diſtans ab eo, qui rejicitur, quia electio perſonæ ad regnum ratione operum idem eſt ac electio operum ad regnum, non enim opera ſine perſona eliguntur. Veriſſimum eſt autem, quod in electione operum, ſeu perſonæ ratione operum, quæ, ut dictum eſt, pertinet ad ordinem executionis, nemo eligitur niſi diſtans & diſtinctus ab eo, qui rejicitur. Et hinc recte concludit, quod id quod dictum eſt, *quia elegit nos Deus ante mundi conſtitutionem*, non ſit dictum niſi præſcientia, in qua hæc electio executiva mediorum fuit ab æterno diſpoſita & ordinata.

Auguſtino, inquit Tournelius, jungendi ſunt fidiſſimi ejus diſcipuli, Proſper, Fulgentius & S. Th. Unde objicit 7. ex S. Proſpero Reſp. 3. ad object. Gallorum, quod Reprobi *ideo prædeſtinati non ſunt, quia tales futuri ex voluntaria prævaricatione præſciti ſunt*. Et quædam alia ſimilia. R. S. Proſperum hic & alibi nihil aliud ſignificare, quam quod Reprobi ideo prædeſtinati non ſint, quia Deus præſciens & permittere volens eorum prævaricationem, noluit eos prius eripere ex hac vita: *Quod autem*, ſubdit immediate S. Proſper & quod tacet Tournelius, *illos non eo tempore, quo in fide recta & bonis moribus erant, ab hac vita abſtulit, ad occulta ejus judicia, quæ tamen nunquam ſunt injuſta, referendum eſt*.

Obj. 8. ex S. Fulgentio l. 1. ad Monim. c. 24. *Prædeſtinavit illos ad ſupplicium, quos a ſe præſcivit voluntatis malæ vitio diſceſſuros, & prædeſtinavit ad Regnum, quos ad ſe præſcivit miſericordiæ prævenientis auxilio redituros, & in ſe miſericordiæ ſubſequentis auxilio eſſe manſuros*. R. Nos non negare Deum præſcire eos, quos prædeſtinavit, ad ſe redituros & in ſe manſuros, ſed negamus ideo prædeſtinaſſe, quia præſcivit ad ſe redituros. Neque hoc dicit S. Fulgentius. Et nota hanc Reſponſionem, quia multi Patres eodem modo loquuntur, & eodem ſenſu ſunt intelligendi. Vel intellige de præſtinatione in ordine executionis, non intentionis.

Quantum ad S. Th. plane otioſum videtur de ejus mente diſputare, cum & concluſio noſtra & ratio ejus fundamentalis ſint ex eo depromptæ hic a. 4. o. Ubi etiam addit: *Prædeſtinatio* (ſcilicet formaliter ſumpta pro actu imperii circa media) *ſecundum rationem præſupponit Electionem: & Prædeſtinatio aliquorum in ſalutem æternam præſupponit ſecundum rationem, quod Deus velit illorum ſalutem*. Quod autem reſpondet Tournelius S. Th. illic loqui de voluntate ſalutis, ſeu de prædeſtinatione adæquata ad gratiam & gloriam, falſiſſimum eſt. Nam S. Doctor in hoc art. ex profeſſo inquit de electione ad gloriam ut ad finem, & de prædeſtinatione ad gratiam ſeu ad merita tanquam ad media; & dicit prædeſtinationem ad merita præſupponere electionem ad gloriam, idque probat ea ratione invicta, quam ſatis fuſe ſupra expoſuimus, ſcilicet quod non præcipitur aliquid ordinandum in finem, niſi præexiſtente voluntate finis. Vide ipſe lector textum, cuique obvius eſt, & ut mitius dicam, mirare Tournely aberrationes. Verumtamen ipſum audiamus congerentem teſtimonia D. Th. quibus tamen non ita fidit, ut audeat aſſerere S. Doctorem nobis adverſari, ſed *videtur*, inquit. Itaque

Opponit 1. S. Thomas in Ep. ad Rom. c. 8. lect. 6. dicit. *Circa ordinem præſcientiæ & prædeſtinationis dicunt quidam, quod præſcientia meritorum bonorum & malorum eſt ratio prædeſtinationis & reprobationis, ut ſcilicet intelligatur, quod Deus prædeſtinet aliquos, quia præſcivit eos bene operaturos & in Chriſtum crediturus ... Et hoc quidem rationabiliter diceretur, ſi prædeſtinatio reſpiceret tantum gloriam, quæ datur meritis; ſed ſub prædeſtinatione cadit omne beneficium ſalutare, quod eſt homini ab æterna divinitus præparatum ... ponere autem, quod aliquod ex parte noſtra præſupponatur, cujus præſcientia ſit ratio prædeſtinationis, nihil eſt aliud, quam ponere gratiam dari ex meritis*. Manifeſte hic diſtinguit S. Doctor prædeſtinationem adæquatam ab inadæquata, quæ eſt tantum ad gloriam, & iſtam ex prævifis bonis operibus fieri, ait rationabiliter poſſe dici. 2. In c. 1. Ep. ad Epheſ. Lect. 1. *Poteſt*, inquit, *eſſe aliquid creatum ratio voluntatis divinæ ex parte voliti, ſicut dum vult coronare Petrum, quia legitime certavit*. 3. In 1. ſentent. d. 41. a. 3. ad 5. *Dicendum*, inquit, *quod in intellectu prædeſtinationis includitur voluntas conſequens, quæ reſpicit opera non quaſi cauſam voluntatis, ſed ſicut cauſam meritoriam gloriæ*. 4. 1. p. q. 23. a. 5. o. Obiter de prædeſtinatione ad gloriam ſic loquitur: *Dicendum eſt, quod effectum prædeſtinationis conſiderare poſſumus dupliciter, uno modo in particulari, & ſic nihil prohibet aliquem effectum prædeſtinationis eſſe cauſam & rationem alterius ... Sicut ſi dicimus, quod Deus præordinavit ſe daturum alicui gloriam ex meritis*.

R. ad 1. inde adſtrui potius, quam deſtrui prædeſtinationem gratuitam ad gloriam. Equidem veriſſime dixit S. Th. quod ſi prædeſtinatio eſſet tantum ad gloriam & non ad merita, ita ut ſupponeret ex parte noſtra aliquid neceſſarium ad gloriam, quod non daret, ſive bonum opus, ut volebat Pelagius, ſive initium boni operis, ut dicebant ſemi-Pelagiani, ſive bonum uſum gratiæ, ut cenſent Moliniſtæ; tunc non eſſet gratuita, quia deberet ſupponere & prævidere iſtud neceſſarium ex parte noſtra non defuturum. At ſuppoſito quod prædeſtinatio non ſit tantum ad gloriam, ſed etiam ad merita, ita ut nihil ſit in nobis conducens ad gloriam, quod non ſit donatum a Deo & effectus prædeſtinationis, ut hic & alibi conſtanter docet S. Th. ſequitur, quod prædeſtinatio ad gloriam non ſit ex prævifis meritis, ſed e contra quod hæc merita ſint effectus prædeſtinationis ad gloriam, quatenus nemo confert media ad finem, niſi ex intentione finis. Ad 2. & 3. R. ibi ſermonem eſſe de prædeſtinatione in ordine executionis. Ad 4. R. inde Tournelium non juvari, ſed potius jugulari, ſi textus integer referatur, & quæ caute reſecuit, reſtituantur. Dicit ergo S. Doctor: *Effectum prædeſtinationis conſiderare poſſumus dupliciter, uno modo in particulari; & ſic nihil prohibet aliquem effectum prædeſtinationis eſſe cauſam & rationem alterius*: hic ſiſtit Tournelius. Proſequitur S. Th. *Poſteriorem quidem prioris ſecundum rationem cauſæ finalis; priorem vero poſterioris ſecundum rationem cauſæ meritoriæ, quæ reducitur ad diſpoſitionem materiæ*. Porro certum eſt, poſteriorem & ultimum effectum prædeſtinationis eſſe gloriam, & primum eſſe gratiam. Eſt ergo gloria cauſa finalis gratiæ, & gratia eſt cauſa diſpoſitiva ſubjecti, ſeu medium ad gloriam. Dixerat autem art. præced. & omnibus notum eſt, finem prius intendi quam media, & non intendi propter media, ſed media propter finem: unde ſubdit: *Sicut ſi dicamus, quod Deus præordinavit ſe daturum alicui gloriam ex meritis*. Non dicit præordinavit ex meritis, ſeu propter merita, ſed ſe daturum ex meritis ſeu per viam meriti, ita ut To *ex meritis* afficiat To *dare* & non To *præordinare*, ſicque merita ingrediantur hanc præordinationem, non ut motivum, ſed ut effectus: *Et quod præordinavit ſe daturum alicui gratiam ut mereretur gloriam*, ſcilicet poſita ſecundum ordinem intentionis gratuita præordinatione dandi gloriam ut coronam per viam meriti; præordinat ſecundum ordinem executionis dare merita, quæ ſubjectum dignificent & diſponant ad obtinendam illam gloriam ut coronam & præmium, ſicque a primo ad ultimum juxta S. Th. in ipſo textu objecto prior eſt in Deo electio ad gloriam, quam prædeſtinatio ad merita, conſequenter electio ad gloriam in ſe, non eſt ex prævifis meritis, ſed mere gratuita.

Occurrit hic obſervandum, quod cum opponitur Tournelio auctoritas S. Th. ex hoc art. 5. reſpondeat S. Doctorem tam in hoc art. quam in tota q. 23. tractare de prædeſtinatione adæquata ad gratiam & gloriam, & non de prædeſtinatione inadæquata ad ſolam gloriam, de qua hic eſt quæſtio, & quæ ideo inde opponuntur ad rem præſentem non facere. Sed cum inde putat aliquid ſibi favere, tunc juxta ipſum S. Thomas de prædeſtinatione inadæquata ad gloriam *obiter* tractat. Quidni pari jure ego dicam S. Thomam, dum illud ſolemne pronuntiat eodem art. 5. ad 3. *Quare hos elegit in gloriam & illos reprobavit, non habet rationem niſi divinam voluntatem*; etiam obiter tractare de prædeſtinatione inadæquata ad gloriam? Hoc non negat Tournelius, ſed reſpondet S. Th. loqui de prædeſtinatione & reprobatione comparata, unius nempe præ alio, & ita concedit non habere rationem niſi divinam voluntatem. At hoc ipſum eſt, quod dicimus & intendimus; non enim eſt quæſtio tantum, cur Deus aliquos in genere eligat ad gloriam & aliquos non eligat, ſed eſt etiam quæſtio, cur hunc potius, quam illum, cur Petrum potius quam Judam eligat ad gloriam, an quia prævidit merita futura in Petro, quæ non prævidit in Juda, an e contra ſit ex ſola & gratuita voluntate. Hoc ultimum aſſerit S. Th. hoc concedit Tournelius. Quid ultra quærimus?

§. IV. *Solvuntur objectiones a ratione.*

OBJICIT 1. Tournelius. Deus intendit prædeſtinatis gloriam ut coronam & præmium: atqui corona & præmium non poteſt intendi niſi propter merita: ergo. Prob. Min. Corona & præmium dicit neceſſario ordinem ad merita non minus, quam Pater ad Filium: ergo. R. Data Majori N. Min. Deus enim voluntate antecedente intendit omnibus gloriam ut coronam, etenim omnes ordinat ad gloriam per merita obtinendam, & tamen, fatentibus etiam adverſariis, eam non intendit propter merita prævifa. Ad probat. D. Ant. corona & præmium dicit neceſſario ordinem ad merita ut ad effectum vel motivum,

C. ſemper ut ad motivum, N. in ordine intentionis dicit ordinem ad meritum ut ad effectum, quia Deus intendit gloriam ut obtinendam per merita, & quia ſi vult finem vult merita: in ordine autem executionis dicit ordinem ad merita ut moventia: unde in ordine intentionis merita ſunt cauſata, in ordine executionis ſunt cauſantia; quod enim primum eſt in intentione eſt ultimum in executione, & quod eſt ultimum in intentione eſt primum in executione. Sic judex agonis ex mera benevolentia vult uni athletarom præ altero præmium propoſitum certaminis, & ideo vult ut certet, & in quantum eſt in ſe, ut vincat, palam eſt quod certamen, ſeu victoria non ſit cauſa, cur ipſi primo intendat præmium, ſed e contra ex eo quod intendat ipſi præmium, vult quod certet & vincat, ſicque certamen ingreditur hanc primam intentionem ut ejus effectus tantum, & non ut ejus motivum, quamvis tamen non velit conferre in re præmium niſi poſt partam victoriam & propter victoriam. Ita Deus gratuita bonitate vult quibuſdam præ aliis gloriam per merita conſequendam, & inde volt & præparat merita, quibus eam conſequantur, juxta illud Proſperi lib. 2. de vocat. Gent. *Deus his quos elegit ſine meritis, dat unde ornantur ex meritis.* Merita ut patet ſunt effectus primæ intentionis & motivum executionis. Eſt tamen diſparitas, quod cum judex non det vires, induſtriam & victoriam, non poſſit niſi inefficaciter velle præmium ante prævisſam victoriam; at Deus cum ipſe conferat merita, poteſt velle efficaciter gloriam ante illorum prævisionem.

Inſt. quod intenditur, ut corona & præmium, intenditur ot debitum juſtitiæ. Ergo ſupponit merita ut motiva & cauſantia. R. D. Ant. quod intenditur ut corona & præmium, intenditor ut debitum juſtitiæ exercendæ in ordine executionis, C. Ant. ut debitum juſtitiæ exercitæ in illo ordine intentionis, N. Ant. Deus enim, ut jam diximus, gratis vult dare gloriam, ſed non vult dare gratis, ſeu iodependenter a meritis: vult dare, ſed non vult dare ſine meritis. Sic Rex gratis ex mera liberalitate proponit dare præmium victuri in certamine, non tamen vult dare gratis, ſed propter victoriam, & ibi exercetur juſtitia, non vero in prima intentione, quæ eſt mere gratuita.

Urgebis: ſic ſe habet præmium ad meritum ſicut pœna ad colpam: atqui D us non vult pœnam niſi ſuppoſita culpa: ergo nec præmium, niſi ſuppoſitis meritis. R. D. Maj. ſic ſe habet præmium ad meritum, ſicot pœna ad culpam, & præmium & pœna eodem modo ſe habent in ratione boni, N. Maj. & diverſo modo ſe habent in ratione boni, C. Maj. pœna enim ut pœna ſimpliciter non eſt booa, ſed tantum ex ſoppoſitione culpæ, quæ com non ſit etiam bona, noo poteſt eſſe a Deo volita. Unde repugnat quod 1. Deus velit pœnam, & propter illam velit culpam. At & præmium & meritom ſunt ſimpliciter bonum, & utrumque eſt a Deo; com autem præmium ſit finis & majus bonum, Deus 1. illud intendit, deinde merita ut media ad illod.

Si petas, an non poſſit ſaltem Deus primum intendere merita, deinde propter merita intendere gloriam: R. non poſſe, ſuppoſito quod velit merita ut media ad gloriam tanquam ad finem: quia medium ut tale non eſt volibile niſi ex intentione & amore finis: nnde ſi intenderet meritum ut medium ante finem, eſſet medium & non eſſet, quod eſt contradictorium.

Obj. 2. Tournelius. Deus eo modo res ab æterno præordinat, quo modo eas facit in tempore: atqui confert in tempore gloriam prædeſtinatis propter merita: ergo ab æterno præordinavit conferre propter merita. R. Concedo totum. Revera enim Deus ab æterno præordinavit conferre in tempore gloriam propter merita, non tamen propter merita præordinavit, ſed gratuita voluntate. Claritatis gratia, D. Maj. Deus eo modo res ab æterno præordinat, quomodo eas facit in tempore, ſi modus in utroque membro afficiat ordinem executionis; ita ut ſenſus ſit, Deom eodem modo velle ab æterno res exequi in tempore, quo modo eas exequitur, C. Maj. ſi modus in 1. membro afficiat ordinem intentionis & in 2. ordinem executionis, ita ut ſenſus ſit, res eundem ordinem habere in intentione Dei & in executione, & quod primum eſt in executione ſit etiam primum in intentione, N. Maj. id enim eſt impoſſibile, cum in omni agente, id, quod primum eſt in executione, neceſſario ſit ultimum in intentiooe; & e contra quod eſt primum in intentione, ſit ultimum in execntione. Unde licet Deus in tempore conferat gloriam propter merita prius poſita, non tamen voluit gloriam prupter merita prius volita; ſed propter gloriam primo intentam voluit dare merita ut media ad illam, ſicque voluit, nt in tempore media præcederet, & propter illa tanquam propter diſpoſitiones dignificantes perſonam conferretur gloria, ſicque gloria, quæ eſt prima in intentione Dei prædeſtinantis, eſt ultima in tempore in ordine executionis.

Inſtat Tournelius. An non quædam veluti pugna & contradictio in Deo videtor, ſi vellet gloriam gratis ſimol deſtinare, & eandem tanquam mercedem & præmium rependere? Nonne pugnat rem eandem ſimul & eodem iſtanti rationis, & ex pura miſericordia & ex juſtitia deſtinari? R. Nullam hic eſſe pugnam aut contradictionem niſi in mente Tournelii, qui non diſtinguit inter gratis velle dare gloriam, & velle dare gloriam gratis. Deus gratis & non propter merita vult dare gloriam, non tamen vult dare niſi per merita & propter merita, & hæc nollatenus inter ſe pugnant, ut patet ex dictis.

Urget Tournelius. Decretum, quo Deus intenderet ab æterno conferre gloriam gratis, haud dobie abſolutum foret & efficax. Ergo vi hujuſce decreti gloria gratis concedenda eſſet, alioquin Deus decerneret, quod non exequeretur, quod ab æterno non decreviſſet, atque aliud in executione præſtaret, aliud vero in intentione decerneret, quæ certe invicem pugnare videntur. R. Eadem ſemper chorda aberrat Tournelius. Nos non dicimus Deum intendere ab æterno conferre gloriam gratis, ſed dicimus Deum ab æterno gratis intendere conferre gloriam per merita & propter merita, & hoc exequitur io tempore.

Obj. 3. Tournelius. Voluntas generalis & antecedens ſalvandi omnes ſtare aut conciliari non poteſt cum efficaci & abſoluta voluntate ſalvandi aliquos ante omnem meritorum gratiæ prævisionem. Ergo. Prob. Aot. 1. Quia voluntas illa Dei generalis pro ſalute omnium eſt conditionata, ſi nempe homioes gratiæ obtemperare voluerint & mandata ſervare; atque in eo omnes homines ſunt pares; diſcretio igitur & ſeparatio non ſit niſi poſt prævisum bonum vel malum gratiarum uſum. 2. Suppoſita prædeſtinatione efficaci aliquorum ante merita; qui non ſunt ita prædeſtinati ſunt negative reprobati: atqui cohærere non poteſt illa reprobatio negativa aliquorum cum voluntate ſincera illos ſalvandi: ergo. Prob. Min. Ejuſmodi derelictis, & negative reprobatis, vel Deus auxilia ſufficientia ad ſalutem largitur, vel non; ſi prius; ad quid, quæſo, illa auxilia pro aſſequenda ſalute, a qua jam ſuot excluſi, & ad quam pervenire nunquam poſſunt? Si poſterius, cujus otilitatis erit ipſis hæc Dei ſterilis & otioſa voluntas? R. N. Ant. ad 1. ejos Prob. dico eam falſo niti ſuppoſito, nimirum voluntatem Dei antecedentem pro ſalute omnium eſſe conditionatam hoc ſenſu, ſi velint, volitione ſcilicet, quam expectat ab innata eorum voluntate. Hanc opinationem Molinianam abunde reſutavimus Diſſert. de voluntate Dei art. 6. §. 2. Concluſ. 3. Sed hoc ſenſu hæc antecedens voluntas dicitur conditionata, quod Deus velit omnes ſalvos fieri, ſi non obſtent altiores fines, quos attendere debet proviſor univerſalis. Vide Loc. cit. Ad 2. Prob. N. Min. Ad Prob. C. Deum illis non electis conferre auxilia ſufficientia ad ſalutem, & N. ea eſſe inutilia, ſi quidem dent illis veram potentiam bene operandi & ſalutem conſequendi, eamque de facto conſequerentur, ſi iis auxiliis ſua culpa non reſiſterent, adeoque falſum eſt eos abſulute ad ſalutem pervenire non poſſe, ſicut falſum eſt prædeſtinatum damnari non poſſe: non enim iſta ſunt incompoſſibilia, inquit S. D. (*Q. 23. de verit. a 5.*) Deus vult iſtum ſalvari, & iſte poteſt damnari, ſed iſta ſunt incompoſſibilia, Deus vult iſtum ſalvari, & iſte damnatur.

Obj. 4. Tournelius. Promiſſiones Dei vitæ æternæ ſunt conditionatæ, hanc quippe conditionem tacitam vel expreſſam ſemper includunt, ſi mandata obſerventur: *Quaſi vero*, ait Concil. Trid, Seſſ. 6. can. 20. *Evangelium ſit nuda & abſoluta promiſſio vitæ æternæ ſine conditione obſervationis mandatorum.* Ergo etiam ipſa voluntas, qua Deus nobis vult vitam æternam, eſt conditionata. Pater Conſeq. ſicut enim promiſſio eſt ſignum voluntatis, ita promiſſio conditionata eſt ſignum voluntatis conditionatæ. Subſumo; atqui abſurdum videtur id ſob conditione promittere, quod voluntate ac decreto abſoluto fieri jam debet: ergo. R. 1. Hujoſmodi promiſſiones referri ad voluntatem Dei generalem & antecedentem de ſalute omnium, non enim ſolis Electis, ſed omnibus dicitur, *ſi vis ad vitam ingredi, ſerva mandata*; ſicque inde ſequitur dumtaxat voluntatem antecedentem eſſe conditionatam, at non præter eam non dari aliam ſpecialem erga Electos abſolutam & efficacem. R. 2. Eſto promiſſiones conditionatas referri ad prædeſtinationem; ipſa etiam eſt conditionata non ex parte intentionis, ſed ex parte executionis. Quamvis enim ſit abſoluta & gratuita intentio dandi gloriam, non tamen dandi ſimpliciter & gratuito, ſed dandi propter merita, ſicque in executione dependenter a meritis, tamquam a conditiooe, quam tamen conditionem ipſa præſtat conferendo merita, non autem eam emendicat a conſenſu gratiæ verſatili, ut vult Tournelius cum Moliniſtis. Neque eſt abſurdum promittere ſub conditione, quod decreto abſoluto fieri debet, ſi iſtud decretom relinquat plenam libertatem faciendi vel non faciendi.

Obj. 5. Tournelius. Merita Chriſti debent prius videri ut applicata, quam fiat Electorum prædeſtinatio, ſcilicet me-

merita Chriſti ſunt fundamentum & cauſa meritoria noſtræ ſalutis : *Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem* ad Epheſ. 1. ut vero merita Chriſti ſint fundamentum noſtræ prædeſtinationis, neceſſe eſt ea nobis applicari; quatenus autem nobis applicantur, & fructum ſalutiferum ex iis percipimus, bona in nobis producunt opera meritoria vitæ æternæ. Ergo intuitu illorum Chriſti meritorum, quæ nobis applicantur, non tantum nobis datur gloria, ſed etiam decernitur ac deſtinatur ab æterno. R. quo vergat iſtud Tournelii argumentum, vix capio. Si tantum concludat prædeſtinationem noſtram fieri intuitu meritorum Chriſti lubens annuo: ſi inde inferat; ergo non eſt gratuita. R. Reſpectu Chriſti, C. Reſpectu noſtri, N. imo licet ſit ex meritis Chriſti, non impedit, quin ſit abſolute gratuita & ex ſola Dei bonitate, quia quod Chriſtus aliquibus meruerit & voluerit efficaciter ſalutem, id erat ex Dei voluntate movente & dirigente humanam Chriſti voluntatem unde prædeſtinatio Sanctorum eſt ſemper referenda ad Dei voluntatem. Si vero intendat merita Chriſti, hoc ipſo quo nobis applicantur, producere in nobis opera meritoria ſalutis, & intuitu iſtorum operum nos prædeſtinari, N. & inſto in infante morienta poſt Baptiſmum, cui merita Chriſti applicantur, nec tamen in eo producunt opera meritoria vitæ æternæ. Igitur merita Chriſti nobis applicantur, cum eorum intuitu nobis conferuntur, quæ nobis meruit: meruit autem nobis Chriſtus gloriam & gratiam. Primum nobis applicatur, cum Deus ejus intuitu nos eligit ad gloriam; ſecundum, cum nobis ejus intuitu confert gratiam, per quam opera meritoria elicimus, quibus gloriam conſequimur. His ſiſtit Doctor Pariſienſis.

Poſſet inſuper opponi, quod qui intendit finem per opera alterius libere ponenda obtinendum, non poſſit ipſum finem intendere efficaciter niſi præſcitis illis operibus; ſed id & quædam alia præoccupavimus refutando reſponſiones adverſariorum ad 1. rationem fundamentalem 2. Concluſionis.

§. V. *Solvuntur Objectiones ab inconvenientibus.*

OBJ. Prædeſtinatio ante prævisa merita, quæ ſit de ſe efficax & infallibilis, 1. Inducit fatalem neceſſitatem libertatis everſivam. 2. Non ſatis conſulit ædificationi & conſolationi fidelium. 3. Reddit homines ſegnes in negotio ſalutis, tollit neceſſitatem bonorum operum, orationum, correptionum, exhortationum, uno verbo curam & ſollicitudinem ſalutis. 4. Non cohæret cum voluntate ſincera ſalvandi omnes homines. 5. Non ſatis congruit ſuavitati divinæ providentiæ & bonitatis Dei. 6. Reddit promiſſiones & minas Dei vanas & illuſorias. 7. Ipſum facit acceptorem perſonarum. 8. Inducit in errores Prædeſtinatianorum.

Primum Inconveniens Prob. Prædeſtinatio abſoluta ex ſe efficax, certa & infallibilis ad gloriam ante prævisa merita, qualem docent Thomiſtæ antecedit libertatem noſtram, & neceſſario infert iſta bona opera, ſine quibus perfici non poteſt; nam ſi committerentur libero arbitrio, poſſent deficere per arbitrii libertatem, ſicque non eſſet ex ſe efficax, certa, & infallibilis: ergo non remanet locus libertati hominis, neque circa finem ſuum, qui ipſi immobiliter præfixus eſt, neque circa media, quæ neceſſario ſequi debent ex infallibili deſtinatione finis.

Secundum Inconveniens Prob. Si Deus ante prævisa merita paucos eligat, & pene innumeros relinquat; quis ad hanc terribilem ſententiam non turbetur, atterratur, deſpondeat animum & in torporem non inducatur, merito præſumens ſe potius eſſe in magno numero reproborum, quam in parvo prædeſtinatorum? E contra ſi audiat prædeſtinationem non fieri niſi poſt prævisa merita, & expectare liberum arbitrium, eſſe in poteſtate & voluntate ſua, ut ſit de numero ſalvandorum, tandem ſortem ſuam ſic ab eo pendere, ut per conſenſum gratiæ verſatilis poſſit illam aſſerere, ſedatur animus reſpiciens ſalutem ſuam, non ut incertam, ut in priori opinione, ſed in manu ſua poſitam, gaudet & alacris fit ad bona opera, quibus tantum beneficium aſſequatur. Hac ratione Leſſius dicit ſe potiſſimum fuiſſe motum ad hanc ſententiam amplectendam.

Tertium Inconveniens Prob. Poſita prædeſtinatione ante prævisa merita cujuſque animum ſtatim ſubit hoc dilemma: vel ſum prædeſtinatus, vel non ſum. Si primum, quidquid egero, etiamſi de ſalute mea nihil ſim ſollicitus, infallibiliter ſalvabor. Si ſecundum, quidquid egero, etiamſi omnes conatus, omnem ſollicitudinem adhibeam, infallibiliter non ſalvabor. Igitur ſic ſuperfluunt bona opera, orationes, exhortationes, correptiones, ſollicitudo, &c. ut non noceant mala opera & ſalutis incuria. Quid ergo ſupereſt, niſi ut agam, quod lubet, & fruar bonis?

Quartum Inconveniens Prob. Quia non videtur poſſe ſtare voluntas ſincera ſalvandi omnes cum voluntate efficaci ante prævisa merita vel demerita aliquos tantum ſalvandi & alios relinquendi; ad quid enim deſervit illa tam pia, tam benigna voluntas omnes ſalvandi, ſi ſtatim occulto myſterio nullis prævisis meritis vel demeritis me relinquit & alterum aſſumit: certe ludere videtur ſic amans aut illudere.

Quintum Inconveniens Prob. Bonitas divinæ providentiæ exigit, ut omnibus neceſſaria ad ſalutem provideat, omnium curam ſincere gerat, nec ullum deſerat, niſi prius ab eo deſeratur, ut indicat Scriptura: *Nolo mortem peccatoris, ſed magis ut convertatur: ſuavis Dominus univerſis: ipſi cura eſt æqualiter de omnibus, vult omnes ſalvos fieri, &c.* Atqui non ita ſe haberet, ſi independenter a prævisis meritis vel demeritis aliquos aſſumeret, alios relinqueret. Inſuper cum tanta ſit Dei bonitas erga omnes, ſi ex ejus ſolo nutu dependeret eorum ſalus, non tam foret exiguus numerus ſalvandorum; pendet ergo ex aliquo ex parte noſtri; cujus delectu accidit tam paucos ſalvari, ſcilicet ex eo quod pauci conſentiant gratiæ & in ea perſeverent.

Sextum Inconveniens Prob. Poſita prædeſtinatione ad gloriam ante prævisa merita, Deus illudit reprobis, & vana ſpe eos lactat, dum ipſis promittit gloriam ſub conditione perſeverantiæ in bono, quæ ab ipſo dependet, & quam non vult eis dare. Item illudit electis, & vano metu eos terret, dum minatur illos excludere a regno, ſi non perſeverent in bono, cum & regnum & perſeverantiam decreto immutabili & infallibili dare ſtatuerit. Quid enim vult eos timere? Ne damnentur? Id ſtare non poteſt cum prædeſtinatio non revocetur. Eſt irrevocabilis.

Septimum Inconveniens Prob. Tunc committitur acceptio perſonarum quando æqualibus inæqualia dantur; quod faceret Deus ſi independenter a prævisis meritis, quoſdam aſſumeret ad gloriam & alios relinqueret.

Octavum Inconveniens Prob. Prædeſtinatiani, quos temporibus noſtris reſuſcitarunt Lutherani & Calviniſtæ, rejiciebant prædeſtinationem poſt prævisa merita ut ſemi-Pelagianorum errorem, & defendebant prædeſtinationem gratuitam, ut Auguſtini doctrinam, ſicut nunc faciunt Thomiſtæ. Ergo ſententia prædeſtinationis gratuitæ inducit in errorem prædeſtinatianorum.

Ad hæc omnia duplicem generalem reſponſionem præmittunt noſtri Thomiſtæ. Prima eſt myſteria fidei noſtræ, in quorum numero reponenda eſt prædeſtinatio, non eſſe æſtimanda ex ratiunculis mentis humanæ, ſed ex revelatione divina, cui ſubmitti debet ratio. Quapropter explicanda eſt prædeſtinatio eo modo, qui magis congruit Scripturæ ſacræ & traditioni. Quod ſi quædam objiciat ratio, explicanda ſunt; quod ſi non ita clare fieri poteſt, id non rebus, ſed noſtræ tarditati imputandum. Unde ſi prædeſtinationis gratuitæ concordiam cum aliis certis, puta cum arbitrii libertate, ſatis capere non poſſemus firmiter tamen tenendum foret hæc inſuper ſe necti, ſed nexum eſſe nobis impervium; exemplo Apoſtoli, qui cum prædeſtinationem gratuitam aperte docuiſſet, & objeciſſet ſibi, quæ hic nobis objiciuntur, non tamen eam ideo emendat aut emollit, ſed recurrit ad inſcrutabilia Dei judicia & objicientem admonet ſuæ tenuitatis: o homo! tu quis es qui reſpondeas Deo?

Secunda reſponſio generalis eſt, hæc omnia ferme inconvenientia fuiſſe objecta Aug. a ſemi-Pelagianis; unde inferunt eandem eſſe Aug. & Thomiſtarum doctrinam, quæ eaſdem patitur difficultates, nec propter eas eſſe recedendum a ſententia prædeſtinationis gratuitæ, quam, his non obſtantibus, uſque ad mortem defendit Aug. His præmiſſis. R. ad ſingula.

Ad 1. R. ſub prædeſtinationis decreto manere juxta Thomiſtas plenam in homine libertatem, tam circa finem, ſcilicet gloriam, quam ſibi liberis actibus eligere poteſt aut ab ea recedere, quam circa bona opera, quæ itidem facere poteſt aut omittere: quia, quamvis utrumque decretum antevertat voluntates noſtras, & ſit ex ſe infallibiliter efficax, non tamen ſolum efficaciter attingit ſubſtantiam actus, ut toties diximus ex S. Th. ſed etiam modum illius & cauſarum per quas efficitur; ita ut ſub prædeſtinatione effectus eveniant, & cauſæ ſecundæ perinde agant contingenter & libere, ac ſi non eſſet prædeſtinatio. Et cum dicitur non fore certam, ſi opera bona committerentur libero arbitrio, verum eſt de libero arbitrio ſibi relicto, non vero de libero arbitrio ſub directione primę & univerſalis cauſę. Hoc argumentum de læſione libertatis uſque ad ultimas fibras reſeratum & ſolutum require Diſſert. pręcedenti art. 4. §. 2. Et nota, quod ex hac prępoſtera intelligentia prędeſtinationis gratuitę, quam ſibi fingunt adverſarii, oriantur plura ex inconvenientibus, quę objiciuntur.

Ad 2. R. 1. hoc inconveniens pariter militat contra ſyſtema Congruiſtarum. Quis enim non turbetur & atteratur, ſi audiat Deum pro ſuo nutu paucis dare gratiam congruam, cum qua certo in bono perſeverabunt, & ſine qua non perſeverarent, aliis autem pene innumeris denegare?

R. 2. Sententiam noſtram eſſe longe aptiorem ędificationi & conſolationi fidelium, quam ſententiam Leſſii &

Mo-

Digitized by Google

Molinæ. Quia juxta nos, ſalus noſtra omnipotenti Dei manui, juxta Leſſium & Molinam fragilitati noſtræ committitur. Quis autem non magis fidat Deo, quam ſibi ipſi, ſi non ſit ſuperbus, ſed humilis & infirmitatis ſuæ conſcius; nemo enim neſcit, teſte Scriptura & propria experientia, ſe quantumvis ſit juſtus, habere in ſe fomitem cupiditatis & concupiſcentiæ, cui ſi tantiſper permittatur, ſe ſubducet inclinationi gratiæ & cadet: *Senſus & cogitatio humani cordis*, inquit Scriptura Gen. 8. *in malum prona ſunt ab adoleſcentia ſua*. Et Apoſt. ad Rom. 7. dicit de ſeipſo, *ſcio quia non habitat in me, hoc eſt in carne mea, bonum*: Et, *video aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meæ & captivantem me in lege peccati*. Unde Aug. lib. de corr. & grat. c. 12. dicit, quod *ſi homini relinqueretur voluntas ſua ut in adjutorio Dei, ſine quo* (id eſt ſufficiente) *perſeverare non poſſet, maneret ſi vellet, nec Deus operaretur ut vellet, inter tot ac tantas tentationes, infirmitate ſua voluntas ipſa ſuccumberet*. Si ergo, inquam, vir Chriſtianus vere humilis & fragilitatis ſuæ bene conſcius, inter tot & tanta vitæ pericula ac tentationes, tot ſatanæ fraudes & paſſionum inſultus, audiat Deum in negotio ſalutis perficiendo ipſi præparaſſe quædam auxilia indifferentia, humano ſic permiſſa arbitrio, ut eorum uſum nemini det, ſed a nobis expectet, nonne ſtatim animum deſpondebit & de ſua ſalute deſperabit? E contra ſi audiat Deum aliquos elegiſſe ad gloriam, & pro ea infallibiliter conſequenda eis præparaſſe fortiſſima & invictiſſima auxilia, jam ſpes affulgebit ſe obtenturum per Dei auxilium, quod ſua infirmitate non obtinuiſſet, ſi Deus auxilia tantum indifferentia præparaſſet, & eo firmior erit ejus ſpes, quo de ſe humilius ſentiet & magis diffidet, atque in Domino magis confidet, ſciens quod Deus *populum humilem ſalvum faciet*, &, *ſperantem in Domino miſericordia circumdabit*. Et quamvis, his non obſtantibus, non ſit adhuc omnino certus de voluntate Dei, eſt tamen longe magis incertus de ſua voluntate. Neque eum terret parvus numerus electorum, quia probe novit, quod ſi homines ſibi permitterentur, longe adhuc pauciores forent electi, imo nullus foret. Tota hæc ſolutio eſt Aug. ſimili objectioni ſibi factæ a ſemi-Pelag. reſpondentis; placet illum audire de dono perſev. c. 17. *Ego*, inquit, *nolo exaggerare verbis meis, ſed, illis cogitandum potius relinquo, ut videant quale ſit, quod ſibi perſuaſerant prædicatione prædeſtinationis audientibus plus deſperationis, quam exhortationis afferri: hoc eſt enim dicere tunc de ſua ſalute hominem deſperare, quum ſpem ſuam, non in ſeipſo, ſed in Deo didicerit ponere; Cum Propheta clamet*, maledictus omnis, qui ſpem habet in homine. Et de prædeſt. SS. c. 11. *Cum Apoſtolus dicat*, ut ſecundum gratiam firma ſit promiſſio: *Miror homines infirmitati ſuæ ſe malle committere, quam firmitati promiſſionis Dei*. Sed incerta eſt mihi, *inquis*, de me ipſo voluntas Dei. *Quid ergo? Tuane tibi voluntas de teipſa certior eſt, nec times?* Qui videtur ſtare videat ne cadat: *Cum igitur utraque incerta ſit, cur non homo firmiori potius, quam infirmiori fidem ſuam & ſpem, charitatemque committit?* Et c. 6. de dono perſev. *Tutiores vivimus ſi totum Deo damus. Non autem nos illi ex parte, & nobis ex parte committimus*.

Ad 3., quod eſt argumentum proprium Libertinorum contre prædeſtinationem ut ſic, & Maſſilienſium contra prædeſtinationem gratuitam, quam defendebat Aug. Dicebant enim in Epiſt. Proſperi ad Aug. *Removeri omnem induſtriam tollique virtutes, ſi divina conſtitutio humanas præveniat voluntates*, quodque ad nauſeam contra nos regerunt adverſarii ſicut ſemi Pelagiani contra Aug. jam reſpondi ſupra multipliciter: & iterum nunc ſemel pro ſemper.

R. 1. Si quid valeat hoc argumentum, nimis probare, utique probare non dari in Deo præſcientiam infallibilem. quam tamen admittunt adverſarii, & quam non negarunt Gentiles, conſequenter eſſe in omni ſententia ſolvendum. Nam admiſſa Dei præſcientia, quiſque poteſt pariter formare hoc dilemma: vel Deus ſcit me fore ſalvandum vel non: ſi primum, quidquid egero, ſalvabor: ſi ſecundum, quidquid egero, non ſalvabor: ergo quietus agam, quod lubet. Sic Aug. argumentum retorquebat contra Maſſilienſes idem ipſi objicientes: *Iſta cum dicuntur*, inquit de dono perſerv. c. 15. *ita nos a confitenda Dei vera gratia, id eſt, quæ non ſecundum merita noſtra datur & a confitenda ſecundum eam prædeſtinatione ſanctorum, deterrere non debent: ſicut non deterremur a confitenda præſcientia Dei, ſi quis de illa populo ſic loquatur ut dicat*: Sive nunc recte vivatis, ſive non recte, tales vos eritis poſtea quales vos futuros eſſe præſcivit, vel boni ſi bonos, vel mali ſi malos. Imo abſtrahendo a comparatione cum præſcientia Dei, urget argumentum in ſententia tum Congruiſtarum, tum Molinæ & Leſſii. In ſententia Congruiſtarum ſpecialiter: vel Deus decrevit mihi dare gratiam congruam ſalutis vel non: ſi primum, infallibiliter ſalvabo, ſi ſecundum, infallibiliter non ſalvabor. In ſententia Leſſii & omnium: certo certius eſt ſaltem nunc eſſe factam prædeſtinationem, quovis modo facta ſit: igitur vel ſum prædeſtinatus, vel non; ſi primum, infallibiliter ſalvabor: ſi ſecundum, infallibiliter non ſalvabor: quia quovis modo facta ſit prædeſtinatio eſt certa, & infallibilis, neque refert, quod in ſententia noſtra ſit infallibilis ex efficacia voluntatis divinæ; & in ſententia Leſſii, ex præſcientia; hoc ipſo enim, quod eſt infallibilis, quovis modo ſit, ſufficit, ut locum habeat argumentum, ſi alicubi valeat.

R. 2. Iſtud inconveniens nullatenus ſequi ex prædeſtinatione gratuita ad gloriam; quia non eſt tantum prædeſtinatio ad finem, ſed etiam ad media, quibus obtineri poteſt & debet: iſta autem media ſunt cura & ſollicitudo ſalutis, fuga mali & praxis bonorum operum. Tantum abeſt igitur, ut prædeſtinatio tollat neceſſitatem bonorum operum, exhortationum, correptionum &c. ut potius inferat ſollicitudinem & curam iſtorum omnium, quibus prædeſtinatio in executione debet perfici, & ſine quibus non perficeretur: ſicut quia Deus prædeſtinando futuram meſſem prædeſtinavit ſimul culturam agri, incumbit agricolæ cura & ſollicitudo bene colendi agrum, ut meſſem obtineat, & inſulſus ab omnibus haberetur, ſi diceret: vel Deus decrevit futuram meſſem vel non: ſi primum, etſi non colam agrum nec ſeram, erit meſſis; ſi ſecundum, etſi colam agrum & ſeram, non erit meſſis: ergo otioſus manebo. Alia circa has ſolutiones require ſupra a. 3. hujus Diſſert. ubi etiam habes ſcrupulum Tournelii reſolutum.

Ad 4. R. 1. *Eſſe ſolvendum congruiſtis*: quomodo poteſt ſtare voluntas ſincera ſalvandi omnes cum voluntate independenter a meritis vel demeritis, denegandi pluribus gratiam congruam, ſine qua nunquam ſalvabuntur?

R. 2. Hanc utramque voluntatem Dei pietati & providentiæ generali convenire, & ſimul inter ſe optime cohærere. Convenit namque pietati & bonitati Dei tanquam optimi Patris, ut omnibus creaturis intellectualibus qua talibus velit ſuum ultimum finem, qui eſt viſio beata; & hæc eſt pia & ſincera voluntas omnes ſalvandi. At quia hæc creatura intellectualis aliunde eſt defectabilis, convenit proviſori univerſali, ut permittat aliquando labi & deficere: hoc enim ad conditionem naturæ defectibilis ſpectat, ut aliquando deficiat, & ad divinam providentiam, ut non deſtruat ſed ſervet modum agendi creaturarum: idque requiritur non ſolum ad bonum & pulchritudinem univerſi, ſed ut detur locus juſtitiæ in vindicta deficientium, eluceſcat miſericordia in præſervatione electorum, omnibus appareat, quam gratuitus, quam ſublimis ſit ille finis, quam Deo proprius, humilibus pervius, & ſuperbis impervius, & propter alios fines ipſi notos. Nihil ergo minus ſincerum, nihil repugnans eſt in his duabus voluntatibus. Et hinc

Ad 5. patet reſponſio: pertinet enim ad ſuavitatem divinæ providentiæ, ut unicuique provideat juxta cujuſque conditionem, proindeque ut ex rebus defectibilibus quaſdam permittat deficere, alias præſervet a defectu; ut in his appareat virtus gratiæ, in illis conditio naturæ. Sicque reſpondent adverſarii, dum ab ipſis quæritur, cur Deus permittat peccatum, cum poſſet illud impedire? Quia, inquiunt, ſic fert ſuavitas providentiæ, ut liberi arbitrii conditio ſervetur.

Ad id quod additur, quod cum Deus ſit infinite bonus, ſi ſalus noſtra ex ejus ſolo nutu penderet, non tam foret exiguus numerus ſalvandorum. R. N. ſequelam; quia licet Deus ſit infinite bonus, ejus tamen bonitatis effuſio ſic temperari debet, ut ſervetur conditio naturæ defectibilis, detur locus juſtitiæ, alia attributa manifeſtentur, et ſalventur cæteri fines providentiæ generalis, ut dictum eſt. Unde quod non omnes aut non plures ſalvet, non derogat divinæ bonitati, ſed indicat ordinatam eſſe bonitatem. Et ita iterum reſpondere tenentur adverſarii, certum eſt enim in omni ſententia, quod Deus poſſet omnia ſalvare; quod ſi non faciat, non ipſe cauſa eſt, ſed aliquis defectus ex parte noſtra, quem quidem poſſet auferre, ſed quem ut auferat, non exigit ſapientiſſima et ordinatiſſima ejus bonitas. Addo, quod in ſententia adverſariorum, juxta quam Deus non præparat nobis niſi auxilia ſufficientia, ſic permiſſa libero arbitrio ut non dent, ſed expectent ejus conſenſum, non ſolum pauciores, ſed nulli forent ſalvati, ut patet ex Reſp. ad 2. inconveniens. In hoc autem juxta nos maxime relucet divina bonitas, quod iis, quod elegit, fortiſſima et invictiſſima conferat auxilia, quibus certiſſime perducantur ad ſalutem.

Ad 6. R. 1. Iſtud inconveniens pariter eſſe ſolvendum et a Congruiſtis et a puris Moliniſtis. A Congruiſtis, quia ſuppoſito quod Deus decreverit dare uni gratiam congruam perſeverantiæ finalis et non alteri, primo aſſerta eſt aſſecutio gloriæ, alteri aſſerta eſt excluſio a gloria. Illudit ergo primo, dum minatur excludere a regno, ſi non obſervet mandata; illudit alteri, dum ipſi promittit regnum, ſi uſque ad finem ſervet mandata, cum ſciat certo, et illum certo ſervaturum, et iſtum certo non ſervaturum finaliter mandata. A puris Moliniſtis, quia,

ut dictum eſt ; certo nunc ſacta eſt prædeſtinatio , quoquo modo ſacta ſuerit, & qui ſunt prædeſtinati certo ſalvabuntur; qui nnn ſunt, certo non ſalvabuntur . ſlludit ergo Deus pędeſtinatis , dum minatur eos excludere a regno , ſi non perſeverent in bono , illudit & reprobis dum eis promittit regnum , ſi perſeverent in bono ; cum certum ſit & inſallibile prædeſtinatos perſeveraturos & reprobos nnn perſeveraturos,

R. 2. Hoc inconveniens nullatenus ſequi ex prædeſtinatione gratuita ſi ſupponatur , ut res eſt , 1. Neminem eſſe certum ſe eſſe de numeru prædeſtinatorum . 2. Prædeſtinationem in executione pendere a liberis & bonis operibus atque perſeverantia in illis uſque ad finem . 3. Hominem ſub prædeſtinatione gratuita æque gaudere libertate ad bonum vel malum , ac ſi non eſſet prædeſtinatio , ut modo dicam & alibi pluries probavimus . 4. Humilibus & de ſe diffidentibus , in Domino autem confidentibus concedi regnum , ſuperbis & in ſe confidentibus denegari. His, inquam, ſuppoſitis ; neque Deus illudit reprobis ſuis promiſſionibus, neque electis ſuis minis . Non reprobis promittendo eis regnum ſub conditione bonorum operum , quia poſſunt illa bona opera facere , ſcit quidem eos illa non ſacturos, ſed ſua culpa , & quia his promiſſionibus & variis aliis gratiis voluntarie reſiſtunt ; nec ob id Deus debet deeſſe muneri proviſoris univeıſalis , cujus eſt omnes & minis & promiſſionibus & aliis modis ad bonum incitare . Poſſet quidem eorum reſiſtentiam ſua gratia efficaci frangere ; ſed eam nemini debet , neque id exigit ordo providentiæ. Numquid juxta adverſarios , & præſertim Tournelium in pluribus locis , Deus habet in theſauris ſuis gratias, quibus duritiem omnium peccatorum frangere poteſt ? quare non frangit ? quia nec placet, nec tenetur. Neque electis illudit minando eos a regno excludere, ſi bona opera non faciant , quia executio prædeſtinationis non ſit niſi per bona opera , & ea ſic electi libere faciunt, ut poſſent oon facere . Non ergo timent , ne pereant . ſi ſint prædeſtinati , neque ne revocetur prædeſtinatio ; ſed timent , ne non ſint de oumero prædeſtinatorum ; quia hoc illis incertum eſt ; & ex eadem incertitudine timent, ne cadant & pereant. Addo hunc timorem utiliter ipſis a Deo incuti , ut ſint humiliores & per hoc eorum prædeſtinatio certo impleatur.

Ad 7. Reſpondet Chriſtus Matth. 20. *An non licet mihi, quod volo facere?* Reſpondet Apoſt. ad Rom. 9. *Numquid iniquitas apud Deum ? .... O homo! tu qui es , qui reſpondeas Deo ? an non habet poteſtatem figulus facere aliud vas in honorem , aliud in contumeliam ?* Reſpondet Aug. in Pſ. 84. *Quid ergo non audes reprehendere in officina figulum, & audes reprehendere in mundo Deum ?* Reſpondet tandem Doctor Angelicus (*Hic q. 23. a. 5. ad 3.*), acceptionem perſonarum , quæ ſecondum ſe importat injuſtitiam , non committi , niſi quando id , quod uni præ altero æquali datur , debetur ex juſtitia , non vero ſi ex gratia & mera liberalitate datur , qualis eſt gloria . Et hoc eſt , quod dicit paterfamilias Matth. 20. *Tolle quod tuum eſt & vade : An non licet mihi quod volo facere ?* Adde hoc argumentum currere contra Congruiſtas, qui docent Deum æqualibus conferre diverſas gratias , uni gratiam congruam, alteri incongruam.

Ad 8. An V. ſæculo extiterint hæretici dicti Prædeſtinatiani, controvertitur inter eruditos. Sed quidquid ſit de iſta quæſtione hiſtorica , de qua infra io digreſſione ſpeciali , certo conſtat prædeſtinationem gratuitam toto cœlo ab hac hæreſi diſtare . Nam hæc hæreſis juxta ipſos Auctores, qui eam extitiſſe contendunt, docet : 1. Deum non minus ad malum culpæ quam ad malum pœnæ prędeſtinare . 2. Prædeſtinatione induci fatum ſeu neceſſitatem, quacum non ſtaret libertas; quæ duo deteſtantur defenſores gratuitæ prædeſtinationis.

Petes pro coronide, utrum prædeſtinatio Angelorum ſit etiam gratuita ? R. affirmative. Eſt ſpecialiter contra Janſenium, qui , cum in ſtatu naturæ lapſæ accedit ad Calviniſmum , in ſtatu naturæ innocentis ſit purus Moliniſta , imo fermu ſemi Pelagianus . Prob. autem reſponſio iis ſere omnibus momentis ab auctoritate & a ratione , quibus probavimus prædeſtinationem gratuitam hominum in ſtatu naturæ lapſæ. Sed de hoc latius alibi.

ARTICULUS VI.

De effectibus Prædeſtinationis.

PER effectum prædeſtinationis intelligimus quidquid ſit a Deo ex intentione efficaci ſalvandi aliquos præ aliis . Unde tres conditiones requiruntur ad hoc , ut aliquid ſit effectus prædeſtinationis : 1. ut cauſetur a Deo , quia cum prædeſtinatio & ejus executio ſint a Deo , ita & ejus effectus: 2. ut ſit ex intentione efficaci ſalvandi, quia intentio efficax ſalvandi eſt cauſa mediorum , quæ aſſumuntur ad illam finem aſſequendum : 3. quod conducat certo ad vitam æternam , quia intentio efficax Dei ex qua oritur , non poteſt fruſtari ? Et quia hic agimus de prædeſtinatione hominum in ſtatu naturæ lapſæ , debet addi 4. conditio, nempe quod ſit ex meritis Chriſti : *Non enim aliud nomen eſt ſub Cœlo datum hominibus , in quo oporteat nos ſalvos fieri.* Act. 4.

Triplicis autem generis excogitari poſſunt effectus prędeſtinationis: alii ſupernaturales, ut vocatio, juſtificatio: alii naturales, ut ſubſtantia ipſa prædeſtinati , bonæ indoles & ſimilia , & tandem permiſſio peccati . De his omnibus hic breviter per diſtinctos §§. agendum.

§. I. *Utrum vocatio, juſtificatio & glorificatio, item & bonus uſus gratiæ ſint effectus Prædeſtinationis?*

DIco 1. Vocatio efficax, juſtificatio non interrupta & glorificatio ſeu gloriæ adeptio ſunt effectus prædeſtinationis. Ita Apoſt. ad Rom. 8. *Quos prædeſtinavit, hos & vocavit ; & quos vocavit, hos & juſtificavit ; quos autem juſtificavit, illos & glorificavit.*

Prob. Quia in his reperiuntur cooditiones requiſitæ ad effectum prædeſtinationis. Sunt namque 1. a Deo . 2. Sunt ex meritis Chriſti . 3. Sunt ex intentionu efficaci ſalvandi . 4. Conducunt efficaciter ad gloriam . Et quamvis vocatio efficax ſit communis multis reprobis, noo eſt tamen cum ordioe efficaci ad gloriæ conſecutionem , ut eſt in prædeſtinatis . Neque refert , quod gloria ſit finis prædeſtinationis , eſt quippe finis in intentione, effectus autem in executione, non quidem immediate, ſed mediate; quia prædeſtinatio immediatu eſt de mediis , & per media de adeptione finis ſeu gloriæ . Per vocationem intelligimus non ſolum gratias internas, ſed etiam externas, ut ſunt prædicationes, exhortationes, correptiones , miracula , exempla & omnia , quibus homo diſponitur , ut Deo interne vocanti reſpondeat .

Dico 2. Vocatio inefficax , & juſtificatio ſeu gratia interrupta per peccatum ſunt etiam io prædeſtinatis effectus prædeſtinationis.

Prob. Quia hæc in prædeſtinatis ſuo modo immediate vel mediate conferunt ad ſalutem , & quantum ad vocationem inefficacem , ſeu gratiam ſufficientem tantum , patet , qoia licet effectum principaliter intentum nempe converſionem de facto non obtineat , ad eam tamen diſponit ; non enim Deus omnes ſubito convertit , ut S. Paulum , ſed paulatim variis inſpirationibus & motionibus cor emollit , ut tandem Deo vocanti reſpondeat . Inſuper habet hunc effectum , ut peccator poſtea converſus agnoſcat magnam Dei erga ſe miſericordiam , quæ ingratum & contumacem non deſeruit ; ex quo dolor, gratitudo & amor magis intenduntur.

Quantum ad gratiam interruptam non ſolum ut recuperatam per pœnitentiam, de qua non eſt difficultas; ſed etiam ut 1. collatam, patet; Quia ex illa 1. collata prædeſtinatus habet jus ad gloriam , quod licet interrumpatur per peccatum , non tamen omnino perit ; ſed manet moraliter in acceptatione divina , & remoto peccato per pœnitentiam reviviſcit , ita ut licet reparatio per pœnitentiam ſit conditio ſine qua non , tamen non eſt ratio formalis illius juris , ſed ipſa gratia ut 1. collata , ideoque illi correſpondat & datur ſpecialis gradus gloriæ , aut idem novo titulo . De qoo io tract. de pœnitentia , ubi de reviviſcentia meritorum . Et hinc ſolvitur , quod opponi ſolet , hęc etiam convenire reprobis ; id enim proprium habent in prędeſtinatis , quod de facto conferant ad gloriam , eaque intentione a Deo illis conferuntur , qua ratione ſunt effectus prędeſtinationis.

Dico 3. (*Hic q. 23. a. 5. c. & q. 6. de verit. a. 2. ad 11. ad Rom. 9. Lect. 3.*) Bonus oſus gratię & omnia merita inde procedentia in prędeſtinatis ſunt effectus prędeſtinationis.

Hęc concluſio eſt contra Molinam hic q. 23. a. 5. diſp. 1. membro 10. Ubi etſi concedat actus ſupernaturales eſſe effectus prędeſtinationis , non tamen quatenus ſunt liberi , ſeu quatenus procedunt a libero arbitrio , quia juxta ipſum , liberum arbitrium per inaatam ſuam virturem influit proxime in actom ſupernaturalem , conſequenter negat determinationem voluntatis noſtrę ad bonum ſeu bonum uſum liberi arbitrii conſentientis gratię eſſe effectum prędeſtinationis . Et ita ſentire debent quicumque docent gratiam reddi efficacem ſeu inefficacem a noſtro conſenſu vel diſſenſu, & non ex efficaci Dei decreto ſeu voluntate. Sequitur autem noſtra concluſio, quę certo eſt D. Th. locis in margine cit. ex dictis tum art. pręced. tum de efficacibus decretis & ſcientia media . Summatim ergo & paſſim repetendo, quę jam dicta ſunt

Prob. 1. Bonus uſus gratię , ut a nobis eſt, ſive determinatio voluntatis noſtræ ad bonum ſupernaturale , ſive tandem actus ſupernaturalis, ut procedens a libero arbitrio (hęc enim unum ſunt) cauſatur a gratia. Ergo eſt effectus prędeſtinationis in prędeſtinatis . Patet Conſeq. Quia prędeſtinatio eſt cauſa gratię ; ergo & ejus quod eſt gratię, ut dicit formaliter S. Th. citatus , & patet ex illo vulgari axiomate; quod eſt cauſa cauſę eſt cauſa cauſati.

Prob.

Prob. Ant. 1. auctoritate. Deus non ſolum ſacit eum ſacimus, ſed ſacit ut ſaciamus, Ezech. 36. *Faciam ut in præceptis meis ambuletis.* Et Aug. de grat. & lib. arb. c. 16. *Certum eſt nos velle cum volumus, ſed ille facit ut velimus.* Cœleſtinus I. ad Epiſcopos Galliæ dicit, *quod nemo niſi per Chriſtum libero bene utatur arbitrio.* S. Aug. l. 1. Retract. c. 9. *Quia omnia bona, ſicut dictum eſt, & magna, & media, & minima ex Deo ſunt, ſequitur ut ex Deo ſit etiam bonus uſus liberæ voluntatis, quæ virtus eſt, & in magnis numeratur bonis.* Lib. de prædeſt. SS. c. 8. *Hæc gratia, quæ occulte humanis cordibus divina largitate tribuitur, a nulla duro corde reſpuitur. Ideo quippe tribuitur, ut cordis duritia primitus auferatur.* Ergo non reſpuere, non reſiſtere, quod eſt conſentire, eſt effectus gratiæ. Lib. 1. contra duas Ep. Pelagii c. 19. in fine; *Trahitur miris modis ut velit ab illo, qui novit intus in ipſis cordibus omnibus operari, non ut homines, quod fieri non poteſt, nolentes credant, ſed ut volentes ex nolentibus fiant.* Atqui bonus uſus liberi arbitrii, ſeu ipſe conſenſus liber gratiæ, procedere non poteſt a libero arbitrio nolente, ſic enim non conſentiret, ſed diſſentiret. Ergo procedit a libero arbitrio volente; fieri autem volentem ex nolente eſt effectus gratiæ juxta Aug. Inſuper idem S. Doct. ſæpe docet nos non debere tribuere operationum noſtrarum partem Deo, partem nobis, ſed totum Deo, idque probat ex S. Cypriano dicente: *In nullo eſt gloriandum, quando noſtrum nihil eſt.* Quo principio evertitur fundamentum Molinæ & Moliniſtarum; qui ideo negant bonum uſum liberi arbitrii conſentientis gratiæ eſſe effectum gratiæ & prædeſtinationis, quia volunt Deum & hominem concurrere ad actum ſupernaturalem, ut duas cauſas partiales, quarum quæque aliquid de ſuo fundo confert, ut duo trahentes navim: quæ alibi confutavimus, & quod directe impetit S. Th. hic a. 5. cit. ubi reprehendit eos, *Qui diſtinguunt inter id, quod eſt ex gratia & id quod eſt ex libero arbitrio, quaſi non poſſit eſſe idem ex utroque.* Et addit: *Non eſt autem diſtinctum, quod eſt ex libero arbitrio & ex prædeſtinatione, ſicut nec eſt diſtinctum, quod eſt ex cauſa 2. & cauſa 1. divina enim Providentia producit effectus per operationes cauſarum ſecundarum.* Et tandem concludit: *Unde id quod eſt per liberum arbitrium eſt ex prædeſtinatione.*

Prob. 2. idem Ant. duplici ratione. 1. eſt: Deus ut prima & univerſaliſſima cauſa, ut toties jam dixi, attingit non ſolum ſubſtantiam effectus, ſed omnes ejus modos & formalitates reales. Atqui bonus uſus gratiæ ut eſt a nobis, ſeu actus ſupernaturalis prout egreditur a noſtro libero arbitrio, eſt aliquis modus ſeu formalitas realis, non eſt enim purum nihil aut ens rationis; ergo eſt a Deo, non ut auctore naturali ſeu per providentiam naturalem, ut patet. Ergo ut auctore ſupernaturali per gratiam & providentiam ſupernaturalem.

2. Ratio hujus Ant. In actibus ſupernaturalibus, qui procedunt a potentiis noſtris, tota & proxima ratio agendi eſt virtus ſupernaturalis, non quod potentia naturalis non agat, ſed quia non agit, niſi ut elevata & proporſionata actui ſupernaturali per virtutem ſupernaturalem; & ideo potentia naturalis eſt virtus remota, gratia virtus proxima, virtus autem remota non agit niſi, ut modificata per virtutem proximam. Ergo bonus uſus gratiæ, ſeu actus ſupernaturalis non egreditur a noſtro libero arbitrio niſi virtute gratiæ ipſum elevantis & proporſionantis actui ſupernaturali. Confer quæ diximus de viſione beata, unde proveniat ejus inæqualitas. Diſſert. 4. a. 8.

Prob. iterum Concl. alia ratione fundamentali. Quod efficaciter conducit ad ſalutem & eſt præmiandum in Cœlo, eſt effectus prædeſtinationis; quia hæc eſt præparatio beneficiorum, quibus certiſſime liberantur quicumque liberantur. Atqui bonus uſus gratiæ ut eſt a nobis, ſeu actus ſupernaturalis ut eſt a libero arbitrio, efficaciter conducit ad ſalutem & eſt præmiandus in Cœlo. Ergo. Prob. Min. conducit ad meritum; quamvis enim valor meriti ſit a gratia, non eſſet tamen meritum ſi non eſſet liberum; meritum autem conducit efficaciter ad gloriam & eſt præmiandum in Cœlo. Ergo.

Dices 1. Actus ſupernaturalis ut egrediens a libero arbitrio eſt vitalis & liber: atqui neutrum habet a gratia; non quod ſit vitalis, quia gratia eſt a principio extrinſeco & de foris advenit nempe a Deo, neque quod ſit liber, quia gratia non eſt libera, nec indifferens, ſed unum actum determinate reſpicit. Ergo. R. N. Min. Ad Prob. dico, quod gratia non ſit quidem vitalis & libera ut quod ſeu formaliter, bene tamen virtualiter & ut quo; quia eſt a Deo ut a primo libero & principio totius vitæ, daturque ad elevandum hominem ad vitam ſupernaturalem & ad cauſandam ejus libertatem actualem. Neque Deus cum ſit fontale principium totius vitæ, reputatur proprie tanquam agens extrinſecum reſpectu hominis. Neque etiam obſtat, quod gratia non ſit indifferens, ſed reſpiciat determinate unum actum; quia quamvis id, quod eſt principium liberum per modum potentiæ, debeat eſſe indifferens, non tamen quod eſt principium liberum per modum virtutis actualis ſeu applicationis ad actum, ut patet in nobis, qui dum actu agimus, libere agimus, & tamen unum actum determinate reſpicimus.

Dices 2. juxta Trid. c. 5. & can. 4. liberum arbitrium aliquid ex ſua parte cooperatur Deo vocanti & excitanti. Et Aug. ſerm. 13. de verbis Apoſt. explicans illud Pſ. 26. *adjutor meus eſto*; dicit: *ipſum nomen adjutoris nos admonet, quod etiam nos aliquid facimus, qui enim nihil facit, adjuvari non indiget.* Ergo gratia non eſt tota ratio agendi in actibus ſupernaturalibus, ſed ſervat ſuas partes libero arbitrio. R. equidem ſuas partes ſervari libero arbitrio, quia libere aſſentitur Deo excitanti & vocanti, & ſic libere aſſentiendo cooperatur Deo per gratiam cooperantem adjuvanti. At quod iſte liber aſſenſus gratiæ excitanti non ſit rurſus a Deo, non dicunt Concilium & Auguſt. imo contrarium dicunt; loquitur enim Concilium de libero arbitrio motu & excitato. Ergo per gratiam elevato & proportionato. Similiter Aug. ut patet ex dictis hic & alibi.

§. II. *Utrum ſubſtantia Prædeſtinati, nativæ dotes & alia naturalia ſint effectus prædeſtinationis?*

NOTA: aliquid poteſt dici dupliciter effectus prædeſtinationis, vel elicitive & immediate, vel imperative & mediate. Id eſt effectus elicitive prædeſtinationis quod ſecundum ſe conducit ad finem ſupernaturalem tanquam medium ſupernaturale, & ideo a providentia ſupernaturali elicitur. Id eſt effectus imperatus prædeſtinationis, quod quidem ſecundum ſe non conducit ad ſalutem ſupernaturalem tanquam medium ſupernaturale, utpote inferioris ordinis ad illam, poteſt tamen illi deſervire miniſterialiter vel occaſionaliter, & ideo imperatur a prædeſtinatione, ut fiat per ſuas cauſas naturales in ordine ad finem ſuum. Sicut in virtutibus licet, v. g. actus temperantiæ eliciatur a virtute temperantiæ, poteſt tamen imperari a charitate in ordine ad ſuum finem, ut cum quis jejunat ex amore Dei ſive propter Deum dilectum.

Certo conſtat inter Theologos, ſubſtantiam prædeſtinati, ejus nativas dotes, ut bonam indolem, aliave naturalia ut nativitatem, mortem, morbos, paupertatem, divitias, calamitates, imo et opera bona moralia, non eſſe effectus elicitos prædeſtinationis, ſed naturalis providentiæ. 1. Quia non ſunt ſupernaturalia, providentiæ ſupernaturali et ejus fini proportionata. 2. Quia non ſunt media ſecundum ſe conducentia ad illum finem, ſed ſecundum ſe indifferentia; idem enim homo, qui prædeſtinatur, eſt capax reprobationis, et qui meliori indole eſt præditus, quandoque damnatur, dum alter pejoris indolis aſſumitur, ſimiliter quandoque dives eligitur, pauper relinquitur, et e contra. Si hæc omnia eſſent effectus eliciti prædeſtinationis, nihil relinqueretur providentiæ naturali.

Certum eſt 2. bonum uſum iſtorum omnium naturalium in prædeſtinatis eſſe effectum elicitum prædeſtinationis; quia eſt medium ſupernaturale de facto conducens ad ſalutem ſupernaturalem a Deo prædeſtinatis donatum ex hujus finis intentione efficaci. Unde Apoſt. Rom. 8. dicit: *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, iis qui ſecundum propoſitum vocati ſunt ſancti.* Et 1. ad Cor. 3. *Omnia veſtra ſunt ... ſive mundus, ſive vita, ſive mors, ſive præſentia, ſive futura.*

Difficultas eſt ergo circa productionem ipſam ſubſtantiæ prædeſtinati et aliorum naturalium ipſi ad ſalutem miniſterialiter deſervientium, an ſint ſaltem imperative effectus prædeſtinationis; circa quam valde inter ſe diſſentiunt Theologi etiam Thomiſtæ. Hujus autem reſolutio, noſtro ſaltem judicio, maxime pendet ex ordine, qui ſtatuendus eſt inter decreta divina, et in hoc iterum variant Auctores.

Quidam dicunt Deum 1. intendiſſe Chriſtum, ut finem totius creaturæ. 2. Electos propter Chriſtum. 3. Cætera omnia propter electos. Juxta hunc ordinem concipi poteſt productionem ſubſtantiæ prædeſtinati, et aliorum naturalium, quatenus aliquo modo deſervire poſſunt electis, eſſe imperative effectum prædeſtinationis; ſed difficile ſalvatur doctrina D. Th. Chriſtum ſcilicet non fuiſſe venturum, ſi Adam non peccaſſet, ſi quidem prius concipiatur Chriſtus prædeſtinatus, quam ſit prævisum Adæ peccatum; neque verum eſſet in rigore Chriſtum propter nos et propter noſtram ſalutem deſcendiſſe de cœlis, atque Deum ſic dilexiſſe mundum, ut Filium ſuum unigenitum daret, ſed potius dicendum foret Deum ſic dilexiſſe Chriſtum, ut mundum crearet et hominem cadere permitteret. De quo in Tract. de Incarnat.

Alii dicunt Deum 1. ex intentione manifeſtandi gloriam ſuam per ſuæ bonitatis effuſionem naturam ſeu hunc mundum voluiſſe. 2. Creaturas intellectuales ad finem ſupernaturalem ordinaſſe, ſecundum tamen ſuæ defectibilitatis conditionem. 3. Præviſo lapſu hominum in primo Parente eum per Chriſtum Redemptorem reparare decre-

viſ-

Digitized by Google

viſſe. 4. In Chriſto aliquos ſpecialius & efficaciter elegiſſe, aliis relictis. Juxta hunc ordinem difficile concipitur prædeſtinationem cauſalitatem aliquam aut imperium exercere circa productionem ſubſtantiæ prædeſtinatorum, & alia naturalia, ſi quidem in ſignis prioribus hæc omnia individualiter ſupponuntur producta aut futura.

Alii tandem, & forte convenientius, inter iſtos tres ordines naturæ, gratiæ & unionis hypoſtaticæ, non agnoſcunt prioritatem in decretis divinis: ſicut enim, inquiunt, artifex non prius intendit tectum aut fundamentum, ſed 1. intendit aptam habitationem, & propter eam domum totam omnibus partibus ſuis conſtantem, ita ut non poſſit dici unam integre præ alia & independenter ab illa fuiſſe intentam; ita Deus 1. voluit ſuam gloriam ad extra manifeſtare, & ad hunc finem elegit hunc mundum ſuis omnibus partibus & omnibus ordinibus ſcilicet naturæ gratiæ & unionis hypoſtaticæ integratum, tamquam unicum opus ad ſuum finem aptiſſimum. Sed quia rectus ordo partium poſtulat, ut minus præcipuæ nobilioribus accommodentur & ſerviant, ſic ordinem naturæ diſpoſuit, ut inſerviret ordini gratiæ, & ordinem gratiæ, ut cederet ad gloriam Chriſti. Unde in Deo eſt unica providentia totum univerſum in unum finem divinæ gloriæ dirigens, cujus partes ſunt providentia naturalis, ſupernaturalis & ordinis hypoſtatici, quarum neutra ſibi vindicat actus alteri proprios, ſed quælibet habet ſuos proprios; ita tamen ut propter connexionem & ſubordinationem nobilior imperare poſſit inferiori. Et ſic poteſt intelligi, quod quamvis effectus proprii & eliciti prædeſtinationis ſint tantum actus ſupernaturales, quibus ut mediis perducit ad gloriam; quia tamen & ſubſtantia prædeſtinati & alia naturalia illi deſervire poſſunt ſive ſubjective, ſive miniſterialiter ſeu occaſionaliter ad ſuum finem conſequendum, hæc imperare poteſt providentiæ naturali, non ſolum quoad uſum aut directionem, ſeu uſum aut extraordinariam aliquam mutationem, ut vult noſter Goudin, qui tamen hunc dicendi modum ut convenientiorem amplectitur; ſed etiam quantum ad productionem, ut ſcilicet, vel abſolute fiat, vel tali modo, qui magis congruat ſuo fini.

Et hæc ſententia videtur conformior S. Thomæ in pluribus locis. 1. in 3. d. 41. q. 1. a. 4. ait. *Omnis cauſa cujus operatione interveniente completur, effectus prædeſtinationis dicitur prædeſtinationem juvare, vel per modum cauſæ meritoriæ, vel perſuadendo ad bonum, vel per modum diſpoſitionis, vel etiam naturali operatione, ſicut motus Cœli & omnes cauſæ naturales juvant prædeſtinationem in quantum eorum officio perficitur generatio & ſuſtentatio electorum.* Porro ſi motus Cœli juvat prædeſtinationem quatenus perficit generationem prædeſtinati; ergo generatio, conſequenter ſubſtantia prædeſtinati eſt effectus prædeſtinationis.

2. Hic a. 8. in Arg. *Sed contra* probat prædeſtinationem juvari precibus Sanctorum ex illo Geneſ. 25. ubi dicitur quod Iſaac rogavit Dominum pro Rebecca uxore ſua, & dedit conceptum Rebeccæ, ex qua natus eſt Jacob. Ergo idem quod ante: ſi enim oratio Iſaac juvit prędeſtinationem Jacob, quia obtinuit ejus nativitatem, ergo prædeſtinatio verſatur circa nativitatem, & hæc eſt ejus effectus. Et quamvis ex argumento *Sed contra* non ſemper certo colligatur mens D. Th. bene tamen ſi in corpore articuli idem doceat. In corpore autem non ſolum eamdem doctrinam tenet, ſed etiam rationem profert his verbis; *Ita prædeſtinatur a Deo ſalus alicujus, ut etiam ſub ordine prædeſtinationis cadat quidquid hominem promovet ad ſalutem, vel orationes propriæ, vel quidquid hujuſmodi, ſine quibus aliquis ſalutem non conſequitur*; ſine ſubſtantia autem prædeſtinati prædeſtinatus ſalutem non conſequitur.

Nec obſtat auctoritas Aug. Ep. 105. dicentis: *Chriſtus non pro nullis, ut homines conderentur; ſed pro impiis mortuus eſt, ut juſtificarentur*. Reſpondetur enim multa fieri & haberi ex meritis Chriſti, pro quibus tamen Chriſtus non dicitur mortuus; ſic Chriſtus ſibi meruit gloriam corporis & nominis exaltationem, ſic mors præmatura alicujus, ne malitia mutaret intellectum, eſt ex meritis Chriſti; & alia ſimilia, & tamen Chriſtus non dicitur mortuus propter gloriam corporis & nominis ſui exaltationem, nec pro aliquo ut cito moriatur. Ratio hujus eſt, quia Tò *Propter* denotat finem principalem mortis Chriſti. Hæc autem aſſignata & ſimilia non ſunt finis principalis mortis Chriſti, ſed ſalus hominum. Addo ſenſum Aug. eſſe, generationem hominis ſecundum ſe intra ſuum ordinem & limites naturæ conſideratam non eſſe ex meritis Chriſti, ſecus ſi conſideretur ut ordinabilis ad ſalutem, ſub qua ratione dicitur eſſe ex meritis Chriſti.

Et ſane cum ii, qui cenſent oppoſitum, admittant ex prædeſtinante providentia curſum naturæ quandoque mutari, & quædam extraordinarie in naturalibus contingere ut miraculoſam Nativitatem S. Joannis Bapt. tribulationes *Job & Tobiæ*, mortem præmaturam juſti ne corrumpatur, nativitatem infantis ſtatim morituri prope fontem unde poſſit baptizari, ſpecialem quamdam complexionem ſeu dotem, qua electus redditur aptior ad certa miniſteria & ſimilia, non video, cur magis repugnet ſubſtantiam Prædeſtinati, & quæcumque alia, quæ contingunt in natura, quatenus ejus ſaluti deſerviunt, eſſe pariter imperative ex prædeſtinatione.

Suppoſita veritate hujus ſententię, inferes non ſolum ſubſtantiam Prędeſtinati, ſed etiam nativas dotes, bonam indolem, temperamentum, calamitatem & proſperitatem, divitias & paupertatem, morbos & ſanitatem, exempla, opera bona moralia & quęvis alia, quę deſerviunt ſaluti, vel gaudio accidentali Electorum, eſſe effectus imperatos prędeſtinationis eorum, non quod nativę dotes conducant, ut facilius eliciat actus ſupernaturales, diximus enim adęquatam rationem illos producendi eſſe virtutem ſupernaturalem, ſed quia conducunt ad vitanda peccata, ſicut & ipſa bona moralia; dum enim quis hęc agit inſtante pręcepto, vitat peccatum. Hæc etiam conducunt ad gaudium accidentale, quod de illis prędeſtinatus percipiet in gloriam.

Cæterum quam voluerit ſententiam amplectatur Lector; nulla enim eſt ratio convincens pro aut contra; nec res eſt tanti momenti, ut illi diutius immoremur.

§. III. *Utrum permiſſio peccati in prædeſtinatis ſit effectus prædeſtinationis?*

SUPPONO 1. ut certum, peccatum pro formali in prędeſtinatis non eſſe effectum prędeſtinationis, quia a Deo nec eſt volitum, nec cauſatum; Quantum ad materiale, eadem videtur ratio ac de permiſſione, hęc quippe non eſt ſine influxu in materiale.

Suppono 2. ordinationem, quam facit Deus de peccatis noſtris in bono & utilitatem noſtram, ſeu fructum, quem mediante divina gratia & miſericordia ex peccatis elicimus, ut majorem humilitatem, ferventiorem charitatem, eſſe effectum prędeſtinationis.

Suppono 3. permiſſionem peccati, hoc eſt denegationem ſeu carentiam auxilii neceſſarii ad vitandum peccatum, precise ſecundum ſe & ex intrinſecis non eſſe effectum prædeſtinationis, quia ſic non juvat prædeſtinationem, ſed magis illi nocet, & ordinatur potius ad damnationem quam ad prędeſtinationem, unde eſt potius a juſtitia punitiva, quam a miſericordia prędeſtinante.

Tantum ergo difficultas eſt de permiſſione peccati, ut eſt occaſio deſerviens majori peccantis humilitati, cautioni, emendę, & ferventiori charitati, &c. an ſub illa ratione ſit effectus prędeſtinationis. Sententia affirmativa videtur communis Thomiſtarum, exceptis quibuſdam recentioribus, ut Vincentio Conteoſon & Anton. Goudin, eſtque conformior modo loquendi SS. Patrum pręſertim S. Thomę. Unde

Dico: probabilius eſt permiſſionem peccati prout deſervit majori peccantis ſantificationi, eſſe in prędeſtinatis effectum prædeſtinationis. Prob. ex SS. PP. Aug. lib. 21. de civit. cap. 24. exponens hęc verba Ep. ad Rom. 11. *Concluſit enim Deus omnia in incredulitate, ut omnium miſereatur*. Dicit Deum permiſiſſe prędeſtinatos ex Judęis & Gentibus incidere in peccatum infidelitatis: *Ut de amaritudine illius pœnitendo confuſi, & ad dulcedinem divinæ miſericordiæ credendo converſi, clamarent illud in Pſ. 30.* Quam magna multitudo dulcedinis tuę Domine, quam abſcondiſti timentibus te! Ergo juxta Aug. permiſſio peccati in prędeſtinatis, eſt immediate ex intentione humiliationis & converſionis, conſequenter mediate ex prędeſtinatione. S. Damaſcenus l. 2. de fide c. 29. dicit. Permittitur quandoque quis in turpem actum incidere ad emendationem deterioris effectus: v. g. qui eſt elatus in virtutibus & recte factis ſuis, tunc ſinit Deus in adulterium prolabi, ut per caſum in cognitionem proprię infirmitatis veniens, humiliatus confiteatur Domino. Similiter S. Leo ſerm. 9. de Paſſ. Dom. Greg. hom. 21. in Evang. S. Ambroſ. ſerm. 47. de fide Petri. S. Bern. ſerm. 54. in Cant. & alii. S. Thomas 1. 2. q. 79. a. 4. loquens de excęcatione, quę ad permiſſionem peccati ſeu carentiam gratię & divini luminis pertinet, dicit: *Excæcatio eſt quoddam præambulum ad peccatum; peccatum autem ad duo ordinatur, ad unum quidem per ſe, ſcilicet ad damnationem, ad aliud autem ex divina miſericordia ſeu providentia, ſcilicet ad ſanationem, in quantum Deus permittit cadere in peccatum, ut peccatum ſuum agnoſcentes humilientur & convertantur, ſicut Aug. dicit in lib. de nat. & grat. Unde excæcatio ſua natura ordinatur ad damnationem ejus, qui excæcatur, propter quod ponitur etiam reprobationis effectus: ſed ex divina miſericordia excæcatio ad tempus ordinatur medicinaliter ad ſalutem eorum, qui excæcantur, ſed hæc miſericordia non omnibus impenditur excæcatis, ſed prædeſtinatis ſolum, quibus omnia cooperantur in bonum, ſicut dicitur ad Rom. 8.* Ubi S. Doct. videtur aperte docere, permiſſionem peccati ad tempus ordinari a providentia miſerente ad humiliationem & ſanationem peccantis; hęc autem providentia eſt prędeſtinatio. Inſuper excęcatio

perpe-

Digitized by Google

perpetua; juxta S. Doct. quia de ſe ordinatur ad damnationem, eſt effectus reprobationis. Ergo intelligit excæcationem ad tempus, quam dicit ex miſericordia medicinobiliter ordinari ad ſalutem, & in ſolis prædeſtinatis eſt effectus prædeſtinationis. Legatur etiam Lect. 6. in c. 8. ad Rom.

Favet etiam modus loquendi Scripturæ interprete Aug. Pſ. 29. dicitur: *Avertiſti faciem tuam a me, & factus ſum conturbatus*. Quæ verba exponens Aug. lib. de nat. & grat. c. 24. ſic ait: *Dixerat enim in abundantia ſua, non movebor in æternum: & ſibi tribuebat, quod a Domino habebat: quare oſtendendum ei fuerat, unde haberet, ut reciperet humilis, quod ſuperbus amiſerat*. Item ad Rom. 9. dicitur: *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum*: Quod Aug. lib. de cor. & grat. c. 9. ſic exponit: *Talibus Deum diligentibus omnia cooperantur in bonum, uſque adeo prorſus omnia, ut etiam ſi qui eorum deviant & exorbitant, etiam hoc ipſum eis faciat proficere in bonum, quia humiliores redeunt atque doctiores*.

Ex quibus conficitur hæc ratio. Quæ pendent ex libera Dei voluntate, qualis eſt præſens quæſtio, non poſſunt nobis melius innoteſcere, quam ex Scripturis & Patribus, præſertim ſi ita fieri congruat, & nulla ratio contrarium ſatis evincat: atqui quod permiſſio peccati ſit effectus prædeſtinationis, eſt conformius modo loquendi Scripturarum & SS. PP. ut vidimus, congruit ita fieri, ut mox probabo, nec ulla ratio ſatis evincit contrarium, ut patebit ex ſolutione objectionum. Prob. ergo 2. pars Min. Deus certo vult permiſſionem peccati in prædeſtinatis, vult autem propter aliquem finem, & finis congruus eſt major utilitas peccantis, conſequenter ejus ſalus. Ergo. Confirmatur: permiſſio peccati poteſt occaſionaliter deſervire fini prædeſtinationis, quia poteſt eſſe occaſio majorum virtutum & firmioris perſeverantiæ. Ergo congruum eſt, ut ex hujus finis intentione decernatur: ſicut quædam naturalia licet ſint de ſe indifferentia ad ſalutem vel reprobationem, quia tamen poſſunt ſervire miniſterialiter ſaluti, dicimus eſſe in prædeſtinatis prædeſtinationis effectum.

Dices 1. Permiſſio peccati non eſt beneficium Dei, neque eſt ex meritis Chriſti, neque Chriſtus oravit Patrem, ut permitteremur labi in peccatum. Ergo. R. Hæc omnia vera eſſe de permiſſione peccati ſecundum ſe & ex intrinſecis, non vero de ea, ut eſt occaſio majorum virtutum.

Si inferas: poſſumus ergo nos petere a Deo, ut permittat nos labi in peccatum ſub ſpe majoris profectus, quia poſſumus petere effectum prædeſtinationis noſtræ. R. N. Illationem, & ejus probationem univerſaliter ſumptam. Ratio eſt, quia qui petit pro altero, ut permittatur peccare, peccatum non eſt committendum a ſua propria voluntate, ſed a voluntate alterius: qui vero pro ſe petit, ut permittatur peccare, peccatum eſt committendum a ſua propria voluntate, & perinde eſt ac ſi peteret & vellet peccatum, ſecus alter qui ſiſtit in ſimplici petitione permiſſionis ſeu carentiæ auxilii præſervantis a peccato committendo per liberam alterius voluntatem.

Dices 2. Permiſſio peccati non conducit etiam occaſionaliter ad majus bonum peccantis, niſi ratione peccati; ſi enim eſſet permiſſio, & non eſſet peccatum, non eſſet occaſio majoris boni in peccatore: ergo ſi Deus velit permiſſionem peccati ex intentione majoris boni in peccatore, vult ipſum peccatum. Patet Conſeq. quia qui vult finem, vult id, quod conducit ad illum. R. N. Conſeq. ad Prob. D. qui vult finem, vult id, quod conducit ad illum, ſi ſit capax volitionis, C. ſi non ſit capax volitionis, ſed permiſſionis tantum, N. peccatum autem non poteſt eſſe a Deo volitum, ſed permiſſum tantum, & hoc ſufficit ad intentum finem, quia ex permiſſione ſequitur infallibiliter peccatum, non ſequela phyſica, permiſſio enim non eſt cauſa peccati, ſed voluntas defectibilis, ſed ſequela logica tanquam ex removente prohibens. Hanc ſolutionem eſſe veram & admittendam ab ipſis adverſariis patet: quia certum eſt, & ipſi non negant, Deum velle permittere peccatum propter aliquem finem, quicumque ſit, ad quem iſta permiſſio non conducit niſi ratione peccati, & tamen non concedunt ideo Deum velle peccatum.

Dices 3. Saltem peccatum non poteſt permitti ex præintenta pœnitentia. Ergo. Prob. Ant. 1. Quia imprudentis & crudelis medici eſt permittere morbum ut ſanetur, peccatum autem ſanatur per pœnitentiam. Unde 2. quia pœnitentia intenditur ut remedium deſtructivum peccati: Ergo ſupponit illud præviſum, ſicque permiſſum. Nemo enim intendit medicinam niſi ſuppoſito morbo. Unde pœnitentia dicitur a Patribus & Theologis bonum ex peccato occaſionatum. R. 1. Dato Ant. N. Conſeq. Quia eſto peccatum non poſſit permitti ex intentione pœnitentiæ, poteſt permitti ex intentione humilitatis, majoris cautionis, firmioris perſeverantiæ & ferventioris charitatis; unde ex eis, qui peccati permiſſionem eſſe effectum prædeſtinationis defendunt, quidam negant eam eſſe ex intentione pœnitentiæ. Sed quia contrarium communiter docent Thomiſtæ, & id videtur inſinuare S. Th. cum dicit loco cit. quod *Deus permittit aliquos cadere in peccatum, ut peccatum ſuum agnoſcentes humilientur & convertantur*, converſio autem idem eſt ac pœnitentia. R. 2. N. Ant. ad 1. Prob. dato pœnitentiam in permiſſione peccati intendi ut illius ſanativam, de quo ſtatim, dico non eſſe crudelis & imprudentis medici permittere levem morbum, ut gravior caveatur, vel ut firmior ſit in poſterum ſanitas. Neque obſtat, quod peccatum, cum ſit infinitæ malitiæ, ſit pejus malum, quam ſit bonum, quod inde exurgit peccatori pœnitenti; ita eſt quidem, ſi ibi ſiſtatur, ſecus ſi iſtud bonum pœnitentis conducit iterum ad altiores fines; bonum autem pœnitentis conducit ad ejus ſalutem, ſalus ad gloriam Dei & bonum univerſi, quæ præponderant malo peccati, alias nulla de cauſa poſſet permitti peccatum; ſic etiam in naturalibus ſæpe permittitur corruptio nobilioris ſubſtantiæ ut naſcatur vilior, quia hoc conducit ad œconomiam & bonum univerſi.

Ad 2. Prob. Ant. relictis variis ſolutionibus R. Pœnitentiam ſeu converſionem plura involvere. 1. Odium peccati. 2. Dolorem de illo commiſſo. 3. Propoſitum emendæ, ac tandem ſatisfactionis. Inter hæc ſolus dolor eſt ſanativus & moraliter deſtructivus peccati, ut docemus de pœnitentia. Poteſt ergo permitti peccatum ex intenta pœnitentia, non ut importat dolorem ſanativum, ſed ut importat vel majus odium de peccato, vel firmiorem emendationem, vel rigidiorem ſatisfactionem; & ſic ſufficienter verificatur dictum S. Th. peccatum permitti, ut peccator convertatur.

ARTICULUS VII.

De Certitudine Prædeſtinationis.

HÆC quæſtio poteſt duplici ſenſu intelligi. 1. An Prædeſtinatio certo & infallibiliter conſequatur ſuum effectum? 2. An cuique ſit certa ſua prædeſtinatio. Auctor hic loquitur de prædeſtinationis certitudine 1. ſenſu, nos de utroque quærimus. Circa primum ſenſum eſt & alia difficultas, qua certitudine prædeſtinatio ſit certa, an non ſolum certitudine præſcientiæ, ſed etiam cauſalitatis; ſeu an Deus non tantum præſciat effectum prædeſtinationis, ſed etiam ipſum certo & infallibiliter efficiat; & hoc ſuppoſito; quomodo hæc certitudo cauſalitatis non noceat libertati? Quæ omnia breviter reſolvemus, quia plura ſupponuntur ex ante dictis.

Dico 1. (*Hic a. 6. o.*) Prædeſtinatio eſt certa & infallibilis quoad conſecutionem ſui effectus. Patet 1. ex Scriptura; Joan. 6. *Hæc eſt voluntas ejus, qui miſit me patris; ut omne quod dedit mihi non perdam ex eo*. Et c. 10. *Nemo rapit oves meas* (id eſt Prædeſtinatos) *de manu mea*. Ex Aug. de corr. & grat. c. 7. loquens de electis: *Horum ſi quiſquam perit, fallitur Deus; ſed nemo eorum perit, quia non fallitur Deus. Horum ſi quiſquam perit, vitio humano vincitur Deus, ſed nemo eorum perit, quia nulla re vincitur Deus*. 3. Ex definitione Prædeſtinationis, quæ, ut diximus ex Aug. eſt præſcientia & præparatio beneficiorum, quibus certiſſime liberentur, quicumque liberantur. 4. Ratione, quæ ſequitur ex dictis, quia Prædeſtinatio includit voluntatem Dei abſolutam & conſequentem, cui nemo reſiſtit.

Dico 2. (*Hic a. 7. o. Quodlib. 12. a. 3. q. 6. de verit. a. 3.*) Prædeſtinatio eſt certa non ſolum certitudine præſcientiæ, ſed etiam certitudine cauſalitatis. Eſt contra Molinam, cujus ſententiam prædamnat S. Th. q. cit. de verit. ut contrariam Scripturæ & Patribus; verba ejus ſunt: *Non poteſt dici, quod prædeſtinatio ſupra certitudinem providentiæ nihil aliud addit, niſi certitudinem præſcientiæ: ut ſi dicatur, quod Deus ordinat prædeſtinatum ad ſalutem ſicut & quemlibet alium: ſed cum hoc de prædeſtinato ſcit, quod non deficiet a ſalute: ſic enim dicendo non diceretur prædeſtinatus differre a non prædeſtinato ex parte ordinis (ſcilicet cauſæ ad effectum) ſed tantum ex parte præſcientiæ eventus, & ſic præſcientia eſſet cauſa prædeſtinationis, nec prædeſtinatio eſſet per electionem prædeſtinantis, quod eſt contra Auctoritatem Scripturæ & dicta Sanctorum: unde præter certitudinem præſcientiæ ipſe ordo prædeſtinationis habet infallibilem certitudinem*. Videatur inſuper aliis locis cit. in margine. Patet etiam concluſio ex Aug. in præced. concluſione cit. item ex notione prędeſtinationis, quam diximus includere non ſolum pręſcientiam, ſed etiam voluntatem abſolutam & conſequentem cui nemo reſiſtit. Ergo non ſolum certo ſcit Deus, ſed & certo vult & facit effectus prędeſtinationis, ſcilicet bonum uſum gratię, merita inde procedentia, perſeverantiam & glorificationem. Huic concluſioni probandę non diutius immoror, quia ſequitur ex dictis de ſcientia media, de decretis efficacibus & de motivo prędeſtinationis.

Dico 3. Neque (*Hic a. 6. c.*) tamen hęc quantacumque certitudo nocet libertati: quia voluntas Dei prędeſtinativa non eſt tantum de ſubſtantia effectus prędeſtinationis, ſed etiam de modo, ut toties dixi ex Auctore. Ergo cum iſta voluntas ſit efficaciſſima, non ſolum ſequitur, quod eveniat

niat ſimpliciter effectus, ſed etiam quod eveniat eo modo, quo evenire debet ſecundum conditionem cauſæ ſecundæ. hoc eſt libere, ſi cauſa ſecunda ſit libera, neceſſario, ſi ſit neceſſaria.

Dico 4. Numerus (*Ibid.* a. 7. o.) prædeſtinatorum eſt certus, non ſolum formaliter, ſed etiam materialiter: id eſt non ſolum Deus ſcit ac prædeſtinavit, quot ſint ſalvandi, ſed etiam qui ſint ſalvandi: alioquin prædeſtinatio non foret certa contra primam concluſionem. Patet etiam ex Scriptura: Joan. 13. *Ego ſcio quos elegerim.* 2. ad Tim. 2. *Cognovit Dominus, qui ſunt ejus.* Et alibi pluries. Item SS. Patres, quos vide ſi lubet apud Auctores.

Dices contra has quatuor concluſiones. Poſſunt aliqui de libro viventium, hoc eſt de numero prædeſtinatorum deleri, aut illi de novo adſcribi. Ergo. Prob. Ant. 1. Pſ. 68 *Deleantur de libro viventium, & cum juſtis non ſcribantur.* 2. Exod. 32. Moyſes dicit Deo: *Aut dimitte eis noxam, aut ſi non facis, dele me de libro tuo quem ſcripſiſti.* 3. Eccleſia orat in Canone Miſſæ, *Ut in Electorum ſuorum nos jubeat grege numerari*, & in oratione pro vivis & defunctis, *ut eorum nomina prædeſtinationis liber adſcripta retineat.* 4. Pſ. 17. *Cum electo electus eris.* 5. Jo: 17. *Ex his quos dediſti mihi* (id eſt ex prædeſtinatis) *nemo periit niſi filius perditionis.* 6. Apoſt. 1. Cor. 9. timet ne reprobus efficiatur. 7. Angelus Apocalyp. 3. *Tene quod habes, ut nemo accipiat coronam tuam.* 8. Ep. 2. Pet. 1. *Satagite, ut per bona opera certam veſtram vocationem & electionem faciatis.* 9. Juxta SS. Aug. & Th. prædeſtinatio poteſt juvari precibus Sanctorum. Unde Aug. ſerm. 1. de S. Stephano: *Si Stephanus ſic non oraſſet, Eccleſia Paulum non haberet.* 10. Tandem dogma fidei eſt prædeſtinatum poſſe damnari, & reprobum poſſe ſalvari; neque enim prædeſtinatio aut reprobatio tollit libertatem. Unde iſtud vulgatum ex Aug. *Si non ſis prædeſtinatus, ora ut prædeſtineris.* Ergo.

Ante Reſp. (*Hic q. 24. a. 3.*) Nota duplicem eſſe librum vitæ, unum inchoatum, in quo ſcribuntur omnes juſti; ex hoc enim, quod quis eſt in gratia, eſt dignus vita æterna: alterum completum, in quo ii ſoli, qui ex divina prædeſtinatione ſunt ſalvandi, ſcribuntur. Hi dicuntur ſimpliciter ſcripti in libro vitæ, nec de eo poſſunt deleri, primi ſecundum quid tantum, & de illo poſſunt deleri, quatenus poſſunt a juſtitia deficere. Hoc prænotato ex Auctore

R. N. Ant. intellectum de libro vitæ completo. Ad 1. Prob. Quidam illa Davidis verba intelligunt de libro vitæ inchoato. Quia tamen ibi fit ſermo non de juſtis, ſed de impiis perſequentibus Prophetas, qui numquam fuerunt ſcripti in libro vitæ etiam inchoato, melius dicendum videtur cum Aug. concione 2. in hunc Pſ. ſenſum eſſe: ſciant & ſentiant ſe non eſſe ſcriptos, ut putabant in libro vitæ.

Ad 2. Hoc dictum fuit a Moyſe per Hyperbolen ſeu piam exaggerationem ad ſignificandum exceſſum ſui amoris erga populum Iſraeliticum; vel dictum disjunctive ex magna fiducia, quam habebat, quod Deus nec vellet nec poſſet ipſum delere de libro vitæ: quaſi diceret; aut parce populo, aut dele me; certus ſum autem, quod me non delebis, reſtat ergo ut populo parcas. Sicut ſi filius dilectus diceret patri volenti dimittere ſervum: aut eum noli dimitte, aut me cum ipſo dimitte. Alterutro ſenſu intelligendum eſt Apoſt. ad Rom. 9. dum cupit anathema eſſe a Chriſto pro fratribus.

Ad 3. R. Eccleſiam non orare, ut Dei propoſitum mutetur, ſed ſumens cauſam pro effectu, orat, ut Deus nobis det piam converſationem, & per eam Sanctis in æterna felicitate nos aggreget. Ad 4. R. Hæc verba dirigi ad Deum & ſignificare, quod electis & juſtis ſe pium & benignum præbeat.

Ad 5. R. Impropriam eſſe locutionem Hebræis familiarem, qua To *Niſi* ponitur loco *Sed tantum*. Sic 4. Reg. 5. *Non faciet ultra ſervus tuus holocauſtum diis alienis; niſi Domino*; Id eſt; ſed tantum Domino, qui non eſt Deus alienus. Apocalyp. 21. *Non introibit in eam aliquid coinquinatum, niſi*, id eſt, ſed tantum, *Qui ſcripti ſunt in libro vitæ.* Et alibi ſimiliter. Senſus ergo textus objecti eſt: ex his, quos dediſti mihi, nemo periit, niſi, id eſt, ſed tantum Judas, quem mihi non dediſti, ſed qui erat filius perditionis. Unde cap. ſequenti dicit abſolute: *Quos dediſti mihi, non perdidi ex eis quemquam.*

Ad 6. R. Apoſtolum timere, non quod crederet ſententiam prædeſtinationis poſſe mutari, ſed quia non certo ſciebat ſe eſſe prædeſtinatum.

Ad 7. (*Hic q. 23. a. 6. ad 1.*) S. Tho. interpretatur de corona gloriæ, non in ſe, ſed in ſpe & jure, ſeu de præſente juſtitia, qua meremur gloriam: quod enim meremur, quodammodo noſtrum eſt. Coronam autem hoc ſenſu ſumptam poteſt quis a nobis ſibi accipere. Et quamvis non ſemper accidat, quod unus alteri cadenti ſubſtituatur, id tamen ſæpe contingit, ut homines Angelis, Gentiles Judæis, David Sauli, Mathias Judæ, &c. Alii etiam interpretantur de præſente juſtitia & conſtantia in bono, ſed ita quod Ly *accipiat* idem ſit ac auferat ſeu adimat, non ut habeat qui aufert, ſed ne tu habeas: ita ut ſenſus ſit; ſta firmiter in bono, & ne permittas conſtantiam tuam labefactari ſive a perſecutoribus, ſive a mundo, ſive a diabolo. Sed etſi hæc verba referrentur ad prædeſtinatos, nihil obſtant prædeſtinationis certitudini, quia cum Deus eam adimplere ſtatuerit per liberum arbitrium, recte admonemur ſollicitudinis & timoris.

Ad 8. R. Nos per opera bona facere noſtram electionem certam non Deo, ſed nobis, quia ſollicitudo bonorum operum eſt ſignum prædeſtinationis. (*Hic a. 8. o.*) Item per bona opera certam facimus electionem noſtram, quatenus per illa prædeſtinationis effectus certitudinaliter impletur; quia Deus nos elegit ad gloriam per bona opera & preces, ſive proprias, ſive aliorum conſequendam. Et hinc patet reſponſio ad 9.

Ad 10. Indubitatum eſt libertatem ſub prædeſtinatione ſalvari, quia ut docet Auctor (*Hic a. 2.*) prædeſtinatio non eſt aliquid in prædeſtinato, ſed tantum in prædeſtinante; unde nihil ponit in prædeſtinato, quod quovis modo ejus libertatem lædat? ſed relinquit ipſum liberum ad bene vel male agendum ac ſi non eſſet prædeſtinatio. Quia tamen voluntas Dei prædeſtinantis eſt efficax & immutabilis, certo ſalvabitur, qui eſt prædeſtinatus, & eo modo quo Deus vult ipſum ſalvari, ſcilicet libere. Unde quod dicitur, prædeſtinatus poteſt damnari, & reprobus poteſt ſalvari, verum eſt potentia antecedente & in ſenſu diviſo, non potentia conſequente & in ſenſu compoſito, de quo alibi dictum eſt, & ideo nihil inde obſtat certitudini prædeſtinationis.

Ad axioma vulgatum ex Aug. *Si non es prædeſtinatus, ora ut prædeſtineris.* R. hæc verba non reperiri in Aug. ſed hæc Tract. 26. in Joan. *Non traheris, ora ut traharis.* Sed quodvis dicatur, non eſt intelligendum de prædeſtinatione in intentione, quaſi Deus nondum decreverit noſtram prædeſtinationem, & poſſit moveri noſtris precibus, ut nunc decernat: abſurda foret iſta intelligentia; ſed de executione prædeſtinationis, ita ut ſenſus ſit; nondum percipis in te effectus prædeſtinationis, ora ut percipias.

Inſt. Saltem ſuppoſita tanta certitudine prædeſtinationis videtur valere illationem ſemi-Pelagianorum, nempe inutiles eſſe exhortationes, correptiones, bona opera, curam & ſollicitudinem ſalutis. R. N. hanc illationem: quia ut jam ſæpe dixi, Deus prædeſtinando ad gloriam ſimul prædeſtinavit ad media, quibus eſt obtinenda; inter iſta autem media ſunt exhortationes, correptiones, bona opera, orationes, timor, ſollicitudo & cura ſalutis. Sapienter itaque hic monet doctiſſimus Sylvius nos debere imitari SS. Aug. Bern. & Th. qui cum hanc prædeſtinationis certitudinem aſſererent, cum timore tamen & tremore ſuam ſalutem operabantur. Imo ipſe Chriſtus, quamvis certus eſſet de ſalute ſuorum Apoſtolorum, admonebat tamen eos vigilare & orare. Vide plura circa hoc argumentum in antecedentibus.

Dico 5. Nemo abſque ſpeciali revelatione poteſt eſſe phyſice certus de ſua prædeſtinatione.

Concluſio eſt contra Calviniſtas aſſerentes omnes teneri credere fide divina ſe eſſe prædeſtinatos, definita in Concilio Trid. ſſ. 6. c. 12. his verbis: *Nemo, quamdiu in hac mortalitate vivitur, de arcano divinæ prædeſtinationis myſterio uſque adeo præſumere debet, ut certo ſtatuat ſe omnino eſſe in numero prædeſtinatorum.* Vide inſuper can. 16.

Patet ex Scriptura: Eccl. 9. *Neſcit homo, utrum amore an odio dignus ſit, ſed omnia reſervantur in futurum incerta.* Ex Patribus; Aug. de cor. & grat. c. 13. *Quis enim ex multitudine fidelium quamdiu in hac mortalitate vivitur, in numero prædeſtinatorum ſe eſſe præſumat?* S. Bern. ſerm. 1. in Septuag. *Quis ergo poteſt dicere, ego de electis ſum, ego de numero filiorum, reclamante Scriptura: Neſcit homo, ſi ſit dignus amore an odio.*

Ratio eſt, quia quæ pendent ex divina voluntate, qualis eſt prædeſtinatio, nemo ſcire poteſt, niſi Deus ipſe revelet. Item nemo certus eſt de ſua perſeverantia finali. Ergo nec de ſua prædeſtinatione, quæ non eſt niſi de perſeverantibus finaliter.

Dices cum Hæreticis. 1. Joan. 5. dicitur: *Hæc ſcribo vobis, ut ſciatis, quoniam vitam habetis æternam, qui creditis in nomine Filii Dei.* Ad Rom. 8. *Spiritus reddit teſtimonium Spiritui noſtro, quod ſumus Filii Dei, ſi autem Filii & hæredes, hæredes quidem Dei cohæredes autem Chriſti.* 1. ad Theſſ. 1. *Scientes Fratres dilecti a Deo electionem veſtram.* Tandem fide certum eſt nos orationibus noſtris poſſe conſequi ſalutem, ita quippe promiſit Chriſtus Marc. 11. *Omnia quæcumque orantes petetis credite quia accipietis.* Ergo. Ad 1. R. ſenſum eſſe, ut ſciatis, quoniam habetis vitam æternam non in re ſed in ſemine & ſpe, qua tamen fruſtrari poterat non perſeverando. Ad 2. R.

quod

quod quamvis teſtimonium Spiritus ſancti, quatenus ab illo provenit, ſit certiſſimum, quatenus nobis exhibetur non eſt nobis certum, niſi conjecturaliter ſeu ad ſummum moraliter; quia non omnino certi ſumus, an iſtud teſtimonium ſit a Spiritu ſancto, an a maligno ſpiritu ſe transfigurante in Angelum lucis: unde 1. Joan. 4. dicitur: *Probate Spiritus, utrum ex Deo ſint*. Inſuper iſta ſententia eſt conditionata; ſubjungit enim Apoſt. *Si tamen compatimur*. Non poſſumus autem eſſe abſolute certi, quod compatiamur ut oportet. Ad 3. Apoſt. non loquitur de electione ad gloriam, ſed ad gratiam fidei Evangelicæ, ut patet ex verſu ſequente: *Quia*, inquit, *Evangelium noſtrum non fuit ad vos in ſermone tantum, ſed & in virtute & Spiritu ſancto, & in plenitudine multa*. Vel ſi loquatur Apoſtolus de electione ad gloriam, vult tantum indicare bonam fiduciam, non omnimodam certitudinem. Ad ultimum: Equidem fide certum eſt ex promiſſione Chriſti nos poſſe obtinere ſalutem orationibus noſtris factis eo modo quo debent fieri; at nemini poteſt eſſe certum abſolute ſe orare eo modo quo oportet.

Dico 6. Poteſt homo ex variis ſignis, quæ nobis exhibent Scripturæ & Patres, habere quamdam certitudinem conjecturalem ſeu ad ſummum moralem ſuæ prædeſtinationis. Prob. aſſignando ſigna. Primum eſt bonæ vitæ decurſus. Ita Aug. de dono perſev. c. 22. Secundum, teſtimonium conſcientiæ a gravioribus peccatis puræ & paratæ mori potius quam Deum offendere. Ita Bern. ſerm. 1. & 2. in octav. Paſchæ. Tertium, adverſitates hujus vitæ patienter propter Deum toleratæ, Ita Chryſoſtomus in illa verba Luc. 16. *Fili recordare, quia recepiſti bona in vita tua, & Lazarus ſimiliter mala*. Quartum, libenter audire verbum Dei. Ita Greg. hom. 18. in Evang. juxta illud Joan. 8. *Qui ex Deo eſt, verba Dei audit*. Quintum, miſericordia in pauperes. Ita Aug. Tract. 5. in 1. Ep. Joan. & juxta illud Matth. 25. *Venite Benedicti Patris mei, poſſidete paratum vobis regnum a conſtitutione mundi; eſurivi enim, & dediſtis mihi manducare*. Sextum, dilectio inimicorum juxta illud Matth. 5. *Diligite inimicos veſtros... ut ſitis filii Patris veſtri, qui in cælis eſt*. Septimum, humilitas. Ita Greg. in Job. c. 41. Unde Chriſtus vocat Electos puſillum gregem, maxime ob humilitatis devotionem, inquit venerab. Beda. Quidam octavum addunt, & bene, devotionem ſpecialem erga B. Virginem, de qua canit Eccleſia: *Qui me invenerit, inveniet vitam, & hauriet ſalutem a Domino*. Ita ex Bern. Anſelmo & aliis.

Si petas, quantus ſit numerus Prædeſtinatorum?

R. Dicunt (*Hic a. 7. c.*) quidam, quod tot ex hominibus ſalvabuntur, quot Angeli ceciderunt. Quidam, quod tot ex hominibus ſalvabuntur, quot Angeli remanſerunt. Quidam vero, quod tot ſalvabuntur, quot Angeli ceciderunt; & inſuper tot, quot fuerunt Angeli creati. Sed melius dicitur cum Eccleſia, quod ſoli Deo ſit cognitus numerus Electorum in ſuperna felicitate locandus.

Cæterum abſolute loquendo & nulla facta comparatione ad reprobos, poteſt dici, quod ſit ingens numerus prædeſtinatorum; ex Apocalyp. 7. ubi dicitur: *Audivi numerum ſignatorum, centum quadraginta millia ſignati*, &c. *Et poſt hæc vidi turbam magnam, quam dinumerare nemo poterat*.

Comparative autem ad reprobos, pauciores ſunt, qui damnantur, ut ait Aug. l. 2. operis imperf. contra Julianum c. 142. juxta illud Matth. 7. *Multi ſunt vocati, pauci vero electi*. Et patet, quia Chriſtiani ſunt pauciores quam infideles. Et inter Chriſtianos, quot ſunt hæretici alieni a communione Eccleſiæ, extra quam non eſt ſalus?

Utrum vero ex Chriſtianis Catholicis minor ſit numerus prædeſtinatorum quam reproborum, diſputant Theologi; ſed incertis utrimque fundamentis; unde reſponſionem ut dubiam dimittimus.

ARTICULUS VIII.

De Reprobatione.

An ſit, & quid ſit Reprobatio?

REPROBARE vi nominis eſt rejicere, quod menti vel voluntati occurrit: etenim & falſa reprobamus mente, & mala ſeu minus bona & fini inutilia reprobamus voluntate. Hac voce utuntur Theologi ad ſignificandum actum illum mentis in Deo, quo ab æterno ſtatuit aliquos a vita æterna rejicere, quo etiam ſenſu eam uſurpat Apoſt. 1. ad Cor. 9. dum dicit: *Caſtigo corpus meum, ne... reprobus efficiar*.

Dico 1. (*Hic q. 23. a. 3. c.*) Datur in Deo reprobatio aliquorum. Concluſio ſic ſimpliciter poſita a nemine negatur, ſed circa modum explicandi reprobationem eſt contentio, de quo modo.

Prob. 1. Ex Scriptura, quæ licet nomine reprobationis rarius utatur, rem tamen eo nomine ſignificatam aliis terminis æquivalentibus aperte ſignificat; ſcilicet ſub nomine *Repulſionis* Pſ. 87. *Deſpectionis* Eccl. 7. *Maledictionis* Matth. 25. *Hædorum* ibid. *proſcriptionis in diem malum* Ep. Jud. *Vaſorum iræ & contumeliæ* ad Rom. 8. *Filii gehennæ* Matth. 23. *Filii perditionis* Joan. 27.

2 Ex Conc. Valent. ſub Leone IV. Can. 3. *Fidenter fatemur prædeſtinationem Electorum ad vitam, & prædeſtinationem impiorum ad mortem*.

3. Ratione. (*Ibid.*) Ad providentiam proviſoris univerſalis pertinet, ut in rebus defectibilibus, quæ illi ſubjiciuntur, aliquas permittat deficere propter bonum totius univerſi. Atqui per divinam providentiam creaturæ intellectuales ex natura ſua defectibiles ad gloriam ordinantur. Ergo ad hanc providentiam pertinet, ut permittat aliquos ab iſto fine deficere, & hoc dicitur reprobare. Item nihil Deus exequitur in tempore, quod non decrevit ab æterno. Atqui in tempore aliquos reprobat, ut patet ex illo Matth. 25. *Diſcedite a me maledicti*. Ergo.

Dico 2. Reprobatio non conſiſtit in mera negatione prædeſtinationis, ſed in actu poſitivo, quo Deus vult permittere aliquos ſua culpa deficere a gloria, & propter culpam infligere damnationis pœnam.

Prob. 1. (*Ibid.*) Reprobatio eſt pars objectiva providentiæ, atqui providentia importat actum poſitivum tum intellectus tum voluntatis, ut diximus de providentia. Ergo.

2. Ex reprobatione ſequitur infallibiliter æternæ damnationis pœna. Atqui ex mera negatione prædeſtinationis ſeu ſuſpenſione actus in Deo non ſequeretur damnationis pœna; nam ſi Deus ſuſpenderet omnem actum erga non prædeſtinatos, nec haberent beatitudinem, nec pœnas luerent, & quamvis de facto non detur tale medium, daretur tamen in hypotheſi. 3. In dicta hypotheſi Angeli & homines poſſibiles poſſunt dici reprobati, quia non ſunt prædeſtinati. 4. Tandem perfectior modus agendi tribui debet Deo, is autem eſt per actum poſitivum & non per ſuſpenſionem omnis actus.

Dices. S. Th. hic. a. 3. ad 1. dicit: *In quantum igitur quibuſdam non vult hoc bonum, quod eſt vita æterna, dicitur habere odio vel reprobare*. Similiter Scriptura nominibus negativis reprobationem exprimit. Ergo. R. To *Non vult* apud S. Th. non eſſe accipiendum negative pro negatione nolitionis, ſed pro actu poſitivo nolitionis. Patet tum ex 1. noſtra ratione, quæ eſt S. Doctoris; tum quia ſubdit ibidem, quod reprobatio *includit voluntatem*, addit voluntatem, *permittendi aliquem cadere in culpam & inferendi damnationis pœnam pro culpa*. Scriptura autem interdum ſolet ponere nomina negativa pro poſitivis, ut in Pſ. 42. *De gente non ſancta*, id eſt peccatrice.

Hinc inferes 1. reprobationem non ſecus ac providentiam, cujus eſt pars objectiva, conſiſtere in actu intellectus ſupponente actum voluntatis.

Inferes 2. (*Ibid.*) reprobationem recte definiri, providentiam de his, qui deficiunt a fine cum voluntate permittendi culpam & propter culpam infligendi damnationis pœnam; ſeu quod idem eſt, decretum, quo Deus vult permittere, ut aliqui ſua culpa a gloria decidant, & pro culpa infligendi damnationis pœnam.

Inferes 3. Non potuiſſe definiri reprobationem, quod ſit præparatio mediorum, quibus certiſſime pereant, qui pereunt, ſicut definita eſt prædeſtinatio, quod ſit præparatio beneficiorum, quibus certiſſime liberantur quicumque liberantur; quia omne medium ſalutis eſt a Deo, & effectus prædeſtinationis, ſed medium perditionis, ſcilicet peccatum, non eſt a Deo, nec effectus reprobationis, ſed eſt a nobis; imo Deus nihil per ſe ordinat ad culpam, quam nullatenus intendit, atque ideo ante culpam nihil præparat ad finem reprobationis, ſed ſolum permiſſive ſe habet, ſuppoſita tamen culpa, pœnam præparat.

Inferes 4. quod licet reprobatio ſit unica, poſſit tamen dividi in negativam & poſitivam tamquam in duo membra inadæquata; cum enim definitur voluntas permittendi, ut aliqui ſua culpa deficiant a gloria, & propter culpam infligendi damnationis pœnam, quatenus importat voluntatem permittendi, ut aliqui ſua culpa deficiant a fine, dicitur negativa, non quod non ſit actus poſitivus, ut dictum eſt, ſed quia nihil efficit, ſed tantum permittit; permittere autem eſt quaſi negative ſe habere. Quatenus autem importat ordinationem culpæ ad pœnam æternam, dicitur poſitiva, quia jam aliquid faciendum decernit nempe pœnam infligendam. Unde reprobatio negativa includit tantum terminum a quo, ſcilicet gloriam a qua reprobi permittuntur deficere: reprobatio autem poſitiva includit inſuper terminum ad quem, ſcilicet pœnam damni & ſenſus, quam Deus illis decrevit.

AR-

ARTICULUS IX.

De motivo reprobationis.

QUæſtio eſt de reprobatione ut ſic prout ſpectat Angelos & homines; utrum autem aliquid ſpeciale, ſcilicet peccatum originale ingrediatur motivum reprobationis hominum, dicam infra.

Item quæſtio eſt tam de reprobatione poſitiva, quam negativa. Id obſervandum eſt; plures Thomiſtas per reprobationem negativam non intelligere, ſicuti nos, ſimplicem permiſſionem deficiendi a fine, ſed poſitivam excluſionem a gloria tamquam a beneficio indebito, quam ideo volunt eſſe gratuitam & independenter a præviſis demeritis. Ut prius, quod apud omnes Catholicos certum eſt, ſtatuamus, ſit

§. I. *De Motivo reprobationis poſitivæ.*

DIco: reprobatio poſitiva tam Angelorum quam hominum, eſt ex præviſis demeritis. Hoc eſt, Deus neminii decernit pœnam æternæ damnationis niſi propter præviſa peccata. Ita omnes Catholici contra Calvinum & alios prædeſtinatianos.

Prob. 1. ex iis omnibus Scripturæ locis, quibus commendatur Dei bonitas in hoc maxime, quod pœnas & ſupplicia non velit, niſi quaſi cogentibus noſtris demeritis. Ezech. 33. *Nolo mortem impii, ſed ut convertatur & vivat.* Sap. 1. *Deus mortem non fecit, nec lætatur in perditione vivorum . . . impii manibus & verbis accerſierunt illam.* Oſee 13. *Perditio tua ex te Iſrael, tantummodo in me auxilium tuum.* 2. Pet. 3. *Patienter agit Deus propter vos, nolens aliquos perire, ſed omnes ad pœnitentiam reverti.* Et alia plura ſimilia.

2. Ex Conc. Valentino jam cit. *Fidenter fatemur prædeſtinationem electorum ad vitam, & prædeſtinationem impiorum ad mortem. In electione tamen ſalvandorum, miſericordiam Dei præcedere meritum bonum; in damnatione autem periturorum meritum malum præcedere juſtum Dei judicium.* Neque dicas Concilium loqui non de intentione, ſed de executione pœnæ, quæ culpam ſupponit, ſic enim non ſtaret diſcrimen, quod ponit inter prædeſtinationem & reprobationem, cum etiam prædeſtinatio in executione ſupponat merita.

3. Ex Patribus. Damaſc. l. 2. de fide c. 26. *Deus ex ſeipſo movetur ad miſerendum, ad puniendum non niſi ex præſuppoſita culpa.* Aug l. 3. contra Jul. c. 18. *Bonus eſt Deus, juſtus eſt Deus. Poteſt aliquos ſine bonis meritis liberare, quia bonus eſt: non poteſt quemquam ſine malis meritis damnare, quia juſtus eſt.* Quod verum eſt non ſolum de ipſa damnationis executione, ſed etiam de ipſa intentione. Nam juſtus judex non ſolum non punit, ſed nec intendit punire niſi præſuppoſita culpa.

4. Ratione. Deus nihil vult, niſi ſecundum quod habet rationem boni. Atqui pœna ex ſe non habet rationem boni, ſed ſolum præſuppoſita culpa; non enim eſt bonum, quod quis puniatur, niſi peccaverit; imo contrarium foret malum & injuſtum, & ideo punitio dicitur bonum occaſionatum. Ergo Deus non vult pœnam niſi præſuppoſita culpa.

Et hinc patet, cur in prædeſtinatione gloria poteſt intendi ut corona & præmium ante præviſa merita, licet in executione pendeat a meritis; pœna vero non poſſit intendi ante præviſa demerita; quia nempe corona & præmium eſt aliquid de ſe bonum, & ideo poteſt eſſe efficaciter volitum, & ex ejus volitione media præparari; pœna autem, ut dixi, non eſt niſi bonum occaſionatum ex præſuppoſita culpa. Aliud diſcrimen eſt, quod prædeſtinatio ſit cauſa mediorum, quæ conducunt ad gloriam; Reprobatio autem non eſt cauſa ejus, quod conducit ad pœnam, ſcilicet culpæ. Unde poteſt Deus gratis velle dare alicui gloriam ut præmium, antequam ex ejus parte prævideat merita, quia ipſe eſt, qui illa confert; at ejus juſtitiæ & bonitati repugnat, quod velit alicui pœnam, antequam aliquod demeritum ex ejus parte prævideat. Et ſic præoccupata manet præcipua objectio. Attamen

Dices inſuper: qui vult finem, vult prius media, quæ fini ſunt proximiora, quam quæ remotiora, quod enim eſt poſterius in executione, eſt prius in intentione. Atqui Deus vult manifeſtationem ſuæ juſtitiæ ut finem reprobationis, medium ipſi proximius eſt punitio, in qua immediate relucet, poſtea permiſſio culpæ; ergo prius vult punitionem quam permiſſionem culpæ. R. D. Maj. qui vult finem, vult prius media fini proximiora, ſecundum quod ſunt illi fini apta, C. Maj. ſecus, N. Maj. Punitio autem volita ante culpam non eſt medium aptum ad oſtenſionem juſtitiæ, ſed potius ſic præmature volita eſt contraria juſtitiæ & ſapit crudelitatem: & ideo ex hoc, quod Deus velit oſtenſionem ſuæ juſtitiæ, non ſequitur quod velit punitionem, deinde permittat culpam; ſed e contra, quod non velit punitionem niſi præſuppoſita culpa, quia ſic tantum exercetur juſtitia,

§. II. De Motivo reprobationis negativæ.

Impugnatur excluſio poſitive a gloria titulo beneficii indebiti.

II, qui adhibita ſcientia media docent prædeſtinationem eſſe ex præviſis meritis, docent pariter reprobationem etiam negativam Angelorum & hominum eſſe ex præviſis demeritis. Dicunt enim Deum neminem prædeſtinaſſe ad gloriam, aut ab ea rejeciſſe, antequam per ſcientiam mediam exploraverit, qui gratiæ verſatili ex innata libertate eſſent conſenſuri, qui diſſenſuri, & eos, quos vidit perſeveranter conſenſuros, elegiſſe ad gloriam, quos prævidit finaliter diſſenſuros rejeciſſe. Quæ ſententia, ſufficienter impugnata manet ex dictis de ſcientia media, de decretis efficacibus, & de prædeſtinatione gratuita.

Sunt alii Theologi, vulgo dicti Auguſtiniani, qui cum Moliniſtis cenſent reprobationem malorum Angelorum etiam negativam eſſe ex præviſo peccato, in quod libere prolapſi ſunt: quia tam in Angelis quam in homine ante lapſum non agnoſcunt neceſſitatem gratiæ efficacis, ſed tantum gratiæ verſatilis; indeque concludunt Deum non potuiſſe aliquos Angelos reprobare, quin prius exploraverit per ſcientiam mediam, quinam his gratiis verſatilibus bene & perſeveranter eſſent uſuri, qui non. Quod principium ex locis jam citatis confutatum manet, & ſpecialius confutabitur; dum de gratia. Quantum ad Reprobationem negativam hominum in ſtatu naturæ lapſæ, dicunt eſſe factam ex præviſo peccato originali. De quo §. ſubſequenti.

His igitur opinionibus nunc omiſſis, concertatio nobis eſt cum quibuſdam Thomiſtis, qui reponunt reprobationem negativam tam Angelorum quam hominum in excluſione poſitiva a gloria tamquam a beneficio indebito, ſicque eſſe gratuitam & ante præviſa demerita. Ex hac autem intentione excludendi poſitive a gloria volunt Deum progredi ad præparandum medium, quo hæc excluſio habeatur, ſcilicet permiſſionem peccati, qua præviſa ſic excluſis decernit æternam damnationis pœnam, nempe pœnam ſenſus & pœnam damni, quæ eſt ipſa excluſio a gloria, non amplius ut a beneficio indebito, ſed tamquam pœna pro culpa. Nolunt enim primam excluſionem a regno eſſe pœnam, ſed tantum ſecundam. Quia, inquiunt, prima eſt mera negatio rei indebitæ; ſecunda eſt privatio propter culpam. Sicut ſi Rex deneget alicui dignitatem, quæ ipſi non debetur, non eſt pœna; ſi autem ipſi deneget propter ejus demerita, alioquin conceſſurus, eſt pœna. Ita Alvares, Salmantic. Joan. a Thom. Gonet, Contenſon & alii.

Nos vero hujuſmodi reprobationem negativam non agnoſcimus, cujus ne veſtigium reperimus in S. Th. eamque duriorem arbitramur. Dicimus autem cum S. Doct. ut patet ex artic. præcedenti, Reprobationem negativam nihil aliud eſſe, quam voluntatem permittendi, ut aliqui ſua voluntate & culpa deficiant a gloria, eamque concedimus eſſe ante præviſa demerita, ut dicemus poſtquam præſentem quorumdam Thomiſtarum opinionem ut minus veram oſtenderimus. Unde

Dico: Deus neminem poſitive excludit a gloria titulo beneficii indebiti & ante præviſa demerita, Sicque Reprobatio negativa non eſt voluntas excludendi a gloria ante culpam; ſed voluntas permittendi, ut aliqui ſua culpa excidant a gloria. Ita poſt Capreol. Cajet. hic art. 5. Ferrarienſem 3. contra Gent. c. 161. Nazarium hic art. 3. controv. 1. Marcum Serra hic a. 3. Dub. 2. ad 2. doctiſſimi Patres Anton. Goudin Tract. 3. q. 3. art. 1. de Reprob. & Hyacinthus de Graveſon 3. claſſe Ep. 9. a quibus, quæ hic dicturi ſumus, magna ex parte mutuabimus.

Prob. 1. argumento deſumpto ex Scriptura. Juxta Scripturam & præſertim Apoſt. Deus quantum ex ſe eſt vult ſincere, ut omnes ſalvi fiant, ita ut eorum damnatio ex ipſis ſolis proveniat: atqui ſi Deus ante omnem culpam ex parte reprobi præviſam decreviſſet, poſitive eum a gloria & ſalute æterna excludere, atque ad id ut ad finem a ſe intentum media conquireret, palam eſt, quod quantum eſt ex ſe non modo non vellet eum ſalvari, ſed e contra vellet eum a ſalute excludi & in æternum perire. Ergo ante peccatum non fuit talis voluntas in Deo, ſed nuda permiſſio, ut quidam ſua voluntate & culpa a vita æterna exciderent.

Reſpondent adverſarii voluntatem ſalutis reproborum eſſe antecedentem, quæ non obſtat voluntati conſequenti eos excludendi a ſalute & vita æterna. Sed contra: equidem voluntas conſequens excludendi a ſalute propter circumſtantiam culpæ ex parte reprobi non obſtat voluntati ſalvandi, quatenus eſt ex parte Dei. Non enim repugnat, quod Deus aliquos, quantum eſt ex ſe, velit ſalvare, quos tamen attenta eorum culpa vult reipſa damnare, ut explicatur exemplo judicis, qui vult furem occidi propter culpam, quem vellet ante culpam vivere. Sed voluntas conſequens excludendi a ſalute & gloria citra omnem culpam nullatenus ſtat cum voluntate antecedente ſalvandi quantum

tum

tam eſt ex parte Dei. Qua enim alia circumſtantia præter culpam poſſet moveri Deus, ut citra contradictionem vellet conſequenter excludere a gloria & ſalute, quos antecedenter, quantum ex ſe eſt, vult ſalvari? non ut oſtendatur defectibilitas liberi arbitrii, non ut ſinat creaturas ſuos motus agere, non ut agnoſcamus gratiæ neceſſitatem, non ut oſtendatur gratiam efficacem nemini eſſe debitam, non ut magis ſplendeat aliorum virtus, aut aliæ ſimiles circumſtantiæ; ad hæc enim omnia nihil conducit excluſio a gloria ante prævisam culpam; ſed iſta omnia fluunt ex ſola permiſſione culpæ. Si dicas, ut oſtendatur gloriam nemini deberi; R. id ſufficienter oſtendi permittendo, ut aliqui ab illa deficiant. Inſuper ordinatis ad gloriam per voluntatem antecedentem eam aliquo ſenſu deberi dicam modo.

Prob. 2. Ex S. Th. qui in explicanda reprobatione numquam meminit illius voluntatis poſitivæ excludendi a gloria ante culpam, ſed eam explicat per nudam permiſſionem deficiendi a fine ultimo & cadendi in culpam, eaque ſuppoſita infligendi damnationis pœnam. *Pertinet*, inquit S. Doct. hic a. 3. o *ad divinam providentiam, ut permittat aliquos ab iſto fine* (gloriæ) *deficere, & hoc dicitur reprobare*. Et in fine corporis. *Reprobatio includit voluntatem permittendi aliquem cadere in culpam, & inferendi damnationis pœnam pro culpa.*

Confirmatur 1. Juxta S. Th. ut vidimus diſſ. præcedenti a. 4. ſ. 3. ratio, cur aliquis non habeat gratiam, non eſt, quia Deus non vult illam ei dare, ſed quia ipſe eam non vult habere, & ei ponit impedimentum: atqui gratia eſt minus debita naturæ, quam debeatur gloria illis, qui gratiam habent. Ergo a fortiori Deus neminem excludit a gloria, niſi quia iſte prius vult ab ea deficere.

Confirmatur 2. ex alio principio D. Th. 1. 2. q. 79. art. 1. ubi dicit: *Quia Deus omnia inclinat & convertit ad ſe ſicut in ultimum finem, impoſſibile eſt, quod ſit ſibi vel aliis cauſa diſcedendi ab ordine, qui eſt in ipſum*: atqui creaturam ad ordinem gloriæ elevatam deficere a gloria eſt diſcedere a Deo ut ultimo fine: ergo impoſſibile eſt, quod Deus velit poſitive hunc defectum a gloria, rejiciendo creaturam ab illo fine antequam ipſa ab illo ſua culpa deficiat. Quod opponunt adverſarii ex S. Th. ad Hannibaldum, diluemus modo.

Prob. 3. Ratione non ſemel jam propoſita ex D. Th. Deus unumquodque vult, ſecundum quod habet rationem boni: atqui quod aliquis ordinatus ad gloriam, ut ad ſuum ſummum bonum ab ea excludatur, non eſt ſecundum ſe bonum, ſed ſolum ſi ea per culpam ſe indignum præbeat; unde reipſa in executione nemo ab ea niſi propter culpam excluditur, imo ſecundum ordinem juſtitiæ, aliter fieri nequit. Ergo. Confirmatur: Deus non vult pœnam ante culpam, ut concedunt adverſarii; atqui a gloria in æternum excludi eſt graviſſima pœna & ſumma miſeria, imo ipſa eſſentialis damnatio, nempe pœna damni. Ergo.

Scio adverſarios reſpondere excluſionem a gloria in executione, ut eſt privatio beatitudinis propter culpam, eſſe quidem damnationis pœnam, at non item in intentione tamquam a beneficio indebito. Sicut, inquiunt, ſi Rex dignitatem alicui deneget cui non debetur, pœna non eſt; ſi autem eam deneget propter culpam, alioquin conceſſurus, pœna eſt. Sed contra 1. gloria, ſive ſit beneficium debitum ſive non, de quo modo, ut tamen res ſe habent, eſt ſummum & unicum verum bonum creaturæ rationalis, extra quod nihil ipſi ſupereſt niſi ſumma miſeria. Ergo quovis titulo ab illa excludatur, excluditur a ſummo & unico ſuo bono, & in ſummam miſeriam dejicitur. Ergo quovis titulo ante culpam decernatur hæc excluſio, nihil eſt aliud quam ſummam miſeriam ante culpam decernere. Idque eo verius eſt, quod ſuppoſita elevatione hominis ad ordinem ſupernaturalem naturalis ejus felicitas ita conjuncta eſt cum ſupernaturali, ut extra ſupernaturalem naturalis nequeat haberi. Unde excludi a ſupernaturali eſt excludi a naturali. Quapropter ſi Deus ante culpam voluit excludere reprobos a gloria, eo ipſo voluit eos excludere a felicitate ſua naturali, id eſt voluit innocentes eſſe in æternum ſupernaturaliter & naturaliter miſeros. Et hinc non juvat adverſarios, ſed potius ipſis obſtat exemplum allatum. Eſto enim pœna non ſit, cum Rex denegat alicui dignitatem ipſi non debitam, ſine qua felicem vitam ducere poteſt; ſi tamen aliquem ad certam dignitatem ita ordinaſſet, ut in ea tota ejus felicitas conſiſteret, & ſine ea ſumme miſer eſſet; hoc ipſo quo illi eam denegaret eum a tota ſua felicitate dejiceret, & ſumme miſerum efficeret. Cum ergo Deus ordinaverit omnem creaturam intellectualem ad gloriam, ut ad ſuam felicitatem, ita ut extra eam nonniſi miſer eſſe poſſit tam naturaliter quam ſupernaturaliter, quovis titulo eam a gloria excludat, miſeram conſtituit.

2. Reſponſio adverſariorum falſum ſupponit, nempe gloriam ſe habere ad reprobos, ut aliquid prorſus indebitum. Nam hoc ipſo, quo homo ordinatus eſt a Deo ad gloriam, gloria vi hujus ordinationis fit ipſi quodammodo debita, ad illamque habet jus ſaltem inchoatum, non quidem ſuis meritis innixum, ſed fidelitati & ſinceritati divinæ ordinationis, a qua ideo Deus ipſum excludere non poteſt, niſi per ſuam culpam ea ſe præbeat indignum.

Prob. ultimo ex implicantia ſententiæ oppoſitæ. Dicunt adverſarii Deum in negotio reprobationis incepiſſe ab intentione manifeſtandi juſtitiam ſuam punitivam, & vi hujus intentionis ſtatim excluſiſſe reprobos a gloria ut a beneficio indebito, poſtea decreviſſe permittere culpam: atqui excluſio a beneficio indebito & ante culpam eſt medium prorſus incongruum, imo repugnans ad oſtenſionem juſtitiæ punitivæ, ut patet, quia potius oſtendit juſtitiam punitivam in ea non habere locum. Ergo.

Dicendum itaque & firmiter tenendum arbitramur Deum ante culpam non modo non velle aliquos excludere a gloria, ſed etiam velle quantum ex ſe eſt omnes ad eam pervenire, ſecundum tamen quod eorum conditio & ſuæ ſapientiæ ordo patitur, eaque eſt voluntas ſincere omnes ordinans ad gloriam, & illis media præparans. Sed quia liberum arbitrium deficere poteſt, a ſolo autem Deo indeficientiam habet; ideo ab æterno propoſuit Deus, quod quoſdam permitteret deficere per ſuam culpam a gloria; ſic enim pollulabat & naturæ defectibilis conditio, & providentiæ ordo, & ipſum univerſitatis bonum ſplendorque juſtitiæ, quæ locum non haberet, ſi nulla culpa permitteretur, aut permiſſa per miſericordiam deleretur. Aliis vero propoſuit auxilia efficacia apponere, ne deficerent, ſed ad gloriam infallibiliter pervenirent. Et ſic facta eſt iſtorum electio, illorum vero reprobatio inchoata. Defectum vero culpæ jam prævisum ordinat Deus in bonum juſtitiæ ipſi decernendo pœnam damnationis, & ſic completur reprobatio, quæ, ut dixi, eſt voluntas permittendi culpam, & pro culpa infligendi damnationis pœnam.

Solvuntur Objectiones.

OBJICIES 1. cum noſtro Goneto illud ad Rom. 9. *Cum nondum aliquid boni egiſſent, aut mali, dictum eſt, Jacob dilexi, Eſau autem odio habui*: ubi reprobi per Eſau figurati dicuntur odio habiti cum nondum quidquam mali egiſſent; atqui per odium illud intelligitur voluntas excludendi a Regno: ergo. R. N. Min. Odium enim ibi ſumitur large & improprie pro minori dilectione, quatenus Deus non voluit reprobis, ſicut voluit electis, ſalutem voluntate conſequente. Ita hunc locum explicat S. Th. in 3. d. 32. q. 1. a. 2 ad 4. Unde odium illud ut culpam præcedens non eſt voluntas excludendi a gloria, ſed ſolum non adjuvandi efficaciter ad gloriam, ideoque non odium proprie dictum, ſed minor dilectio, quæ comparatione majoris dilectionis largo modo dicitur odium; ſicut cum Chriſtus Luc. 14. dicit: *Si quis venit ad me, & non odit patrem ſuum & matrem . . . adhuc autem & animam ſuam*, id eſt, ſi non minus quam me diligat, *non poteſt meus eſſe diſcipulus.*

Obj. 2. cum eodem illud ſolemne D. Th. ad Hannibaldum d. 41. art. 3. *Voluntati divinæ de ſalute hominis duplex voluntas opponi videtur, ſcilicet voluntas de contradictorio, ſecundum quod vult aliquem non ſalvare, & voluntas de contrario ſecundum quod vult aliquem damnare. Prima voluntas non requirit aliquam rationem ex parte voliti, cum ſalus gloriæ non ſit debitum humanæ naturæ, non enim requiritur ratio, quare non dem cui dare non debeo; ſed voluntas damnationis reſpicit rationem voliti in damnato, cum damnatio ex debito inferatur.* Atqui velle non ſalvare idem eſt ac velle excludere a gloria. Ergo.

R. 1. Eruditiſſimum noſtrum P. Echard. multis momentis evincere hoc opus ad Hannibaldum non eſſe D. Th. Præſertim quia ante Thomam Neſium an. 1560. nullus noſtrorum illud inter opera S. Doctoris recenſuit, neque Tholomæus de Luca, neque Bernardus Guidonis, nec Guillelmus de Tocco, nec S. Antoninus, neque alii. E contra vero iſtud commentarium ſub nomine Fratris Hannibaldi Cardinalis a pluribus antiquis citatur, a noſtro Rainerio de Piſis in ſua Pantheologia, quam ſcribebat an. 1333. a Bendello Tract. de Concept. B. V. c. 23. a Dionyſio Carthuſ. in 2. d. 1. q. 1. p. 9. & alibi. Cauſæ hallucinationis fuerunt, 1. conformitas doctrinæ hujus operis in pluribus cum alteſo fuſiori ſcripto S. Th. in eaſdem ſententias. 2. Teſtimonium Tholomæi de Luca male intellectum, cum potius eædem rationes hoc opus & S. Thomæ abjudicent & Hannibaldo aſſerant, ſi ipſa Tholomæi verba rite expendantur. Is fuerat Diſcipulus S. Th. Sic autem habet Hiſt. Eccleſ. l. 22. c. 23. *F. Hannibaldus fecit ſcripta ſuper ſententias, quæ intitulantur D. Hannibaldo, quæ nihil aliud ſunt quam abbreviatio dictorum F. Thomæ*. En certo Auctor operis: *F. Hannibaldus fecit*. En ratio conformitatis doctrinæ; *abbreviatio dictorum F. Thomæ*. Unde cum dicit, *quæ intitulantur D. Hannibaldo*, non ſignificat, quod D. Hannibaldo ſint dicata, ſed quod vulgo ſub nomine

D. Hannibaldi circumſerantur, qui modus loquendi Bibliothecariis eſt etiam nunc familiaris, cum alicujus operis Auctorem indicant: Hæc, inquiunt, tali vel tali inſcribuntur vel inſcripta ſunt opera, id eſt ſunt hujus vel illius auctoris. Vide plura apud Echard, *Scriptores Ord. Præd.* tom. 1. pag. 261. Et hinc corruit unicum fundamentum, quod habent adverſarii ex S. Th.

R. 2. Sed dato hoc opus eſſe genuinum S. Th. fœtum, nihil ideo obtinent adverſarii; N. enim Min. argumenti; quia Auctor per voluntatem non ſalvandi non intelligit voluntatem excludendi a gloria, hæc enim non ſolum contradictorie, ſed contrarie opponitur voluntati ſalvandi, & perinde eſt ac voluntas damnandi; nam ſicut Deus, dum in executione excludit Reprobos a gloria, revera damnat, ita cum vult excludere, vult damnare. Igitur Auctor per voluntatem non ſalvandi intelligit ſolum voluntatem non adjuvandi efficaciter ad ſalutem; hæc enim eſt, quæ opponitur contradictorie & non contrarie voluntati ſalvandi, & quæ non requirit rationem ex parte noſtra; quamvis enim habenti gratiam debeatur gloria, niſi per culpam ſe indignum præbeat, non tamen debetur ei, ut per auxilia efficacia infallibiliter perducatur ad gloriam, & hoc ſenſu dixit Auctor ſalutem gloriæ non eſſe debitam humanæ naturæ, ut ſcilicet ipſi efficaciter & infallibiliter conferatur. Unde etiam ante culpam poteſt Deus titulo beneficii indebiti velle ipſum non ſalvare, hoc eſt, non adjuvare efficaciter, quod eſt velle permittere, ut per culpam a gloria decidat.

Obj. 3. cum eodem. Deus cum ordinate procedat, prius intendit finem quam media. Atqui in negotio Reprobationis excluſio a gloria eſt finis, permiſſio peccati eſt medium. Ergo prius intendit excluſionem a gloria, quam permiſſionem peccati. Confirmatur exemplo prædeſtinationis quæ incipit ab intentione dandi gloriam, deinde media præparat. Ergo a pari Reprobatio incipit ab intentione excludendi a gloria, deinde præparat media. R. 1. N. Min. Falſum quippe eſt excluſionem a gloria ut a beneficio indebito, ſicut intelligunt adverſarii, eſſe finem in Reprobatione. Finis enim eſt, ad quem pervenitur; Deus autem neminem in executione excludit a gloria, ut a beneficio indebito, ſed ſolum in pœnam peccati. Unde ſi argumentum probaret aliquid, probaret Deum incepiſſe ab intentione excludendi a gloria in pœnam peccati, id eſt ab ipſa damnatione, quod non concedunt adverſarii. Sed majoris explicationis ergo

R. 2. D. Min. In Reprobatione excluſio a gloria eſt finis, ad quem culpa permiſſa & prævisa ordinatur, C. Min. Eſt finis, propter quem culpa permittitur, N. Min. Non ergo Deus, ut dixi, in negotio Reprobationis 1. incipit ab intentione excludendi a gloria, & ex vi illius intentionis eligit permittere peccatum tanquam medium ad hunc finem obtinendum. Sed ſic res ſe habet: 1. Vult complementum & bonum totius univerſi poſtulans, ut in eo ſint omnium rerum ordines, atque inter alia ordo juſtitiæ punitivæ. Ex hac prima intentione non ſtatim & immediate intendit efficaciter excludere a gloria, quia excluſio a gloria ante culpam, quovis modo ſumatur, non eſt medium ad oſtenſionem juſtitiæ punitivæ, non ut eſt tanquam a beneficio indebito, ut dicebam in ultima probatione; neque ut eſt pœna, quia velle pœnam ante culpam e contra repugnat juſtitiæ & ſapit crudelitatem. Ex hac ergo prima intentione boni totius univerſi poſtulantis ordinem juſtitiæ ſtatim & immediate vult ſimpliciter permittere culpam; deinde culpam permiſſam & prævisam ordinat ad pœnam, quod eſt bonum, quia juſtum, eſt enim juſtum, ut culpa pœna plectatur; & in hoc relucet Juſtitia. Nec eſt ſimile de prædeſtinatione, in qua Deus 1. intendit manifeſtare ſuam miſericordiam; ex hac prima intentione ſtatim & immediate gratis vult conferre gloriam iis, quos prædeſtinat, quia id maxime manifeſtat miſericordiam; deinde vult & confert media efficacia ad illam gloriam conſequendam, quod eſt miſericordiæ complementum. Ratio primordialis horum omnium eſt, quod providentia divina aliter ſe habeat ad bona, aliter ad mala. Bona quia ſecundum ſe appetibilia per ſe intendit, mala quia ſecundum ſe non appetibilia per ſe non intendit, ſed permittit tantum, & ea permiſſa ordinat ad aliquod bonum, nec permitteret niſi ex intentione alicujus boni. Porro pervenire ad finem, quod reſpicit Prædeſtinatio, eſt bonum, deficere a fine, quod reſpicit Reprobatio, eſt malum in iis, qui deficiunt. Licet ergo Deus prædeſtinando poſſit 1. intendere & revera intendat aſſecutionem finis ſeu gloriæ, quia hoc eſt bonum, & inde præparat media efficacia ad illam: in Reprobatione tamen non poteſt 1. intendere defectum a fine ſeu gloria, quia hoc malum eſt, nec quidquam ad illum ordinat ut medium, ſed permittit dumtaxat, ut aliqui ab illo fine ſua culpa deficiant, deinde culpam permiſſam ordinat ad pœnam, quod eſt bonum, ut dictum eſt. Et hinc patet Reſponſio ad confirmationem.

Inſt. cum eodem. Eodem inſtanti & actu, quo Deus prædeſtinatos elegit ad gloriam, cæteros omnes ab ea excluſit. Atqui electio prædeſtinatorum meritum & demeritum antevertit. Ergo & excluſio Reproborum. R. D. Maj. Eodem inſtanti & actu, quo Deus prædeſtinatos elegit ad gloriam, cæteros omnes ab ea excluſit poſitive, N. Permiſſive, C. & conceſſa Min. D. Conſeq. Ergo excluſio permiſſiva Reproborum antevertit demerita, C. poſitiva, N. Deus ergo prædeſtinando aliquos non format hunc actum; volo cæteros rejicere a gloria, ſed iſtum, volo permittere, ut cæteri ſua culpa decidant a gloria; qui actus eſt quidem excluſio ab Electione efficaci ad gloriam, ſed non excluſio poſitiva ab ipſa gloria; & eo non obſtante Reprobi manent ſemper ordinati ad gloriam, ita ut niſi ſeipſos impedirent, ad eam pervenirent, nec per Deum, qui ſemper ex ſe paratus eſt adjuvare, ſtat, quin ad eam perveniant; ſtaret autem per Deum, ſi primum actum habuiſſet, quia ipſe eſſet, qui eos a gloria repelleret, & ſalutis januam occluderet. Aliud eſt ergo excludi poſitive a gloria, aliud excludi ab electione efficaci ad gloriam. Negamus quidem Reprobos ante culpam excludi poſitive a gloria tanquam a beneficio indebito; at concedimus ipſos ante culpam excludi ab Electione efficaci ad gloriam; quia licet iis, qui per gratiam ordinantur ad gloriam, ſic debeatur gloria, ut ab ea excludi non poſſint, niſi propter culpam, non ideo ipſis debetur electio efficax ad iſtam gloriam, alioquin omnes ſalvarentur, unde ante culpam poſſunt excludi ab iſta electione efficaci ad gloriam tanquam a Beneficio indebito, quod fit permittendo eos ſuæ fragilitati. Quod ſi forte adverſarii nihil aliud intelligunt quam iſtam excluſionem ab electione efficaci ad gloriam, & non poſitivam & immediatam excluſionem a gloria, reipſa convenimus; ſed peccant in modo loquendi, dum dicunt Deum ante culpam intendiſſe poſitive excludere a gloria, & ad id media præparaſſe, id enim exprimit voluntatem poſitivam ab ea rejiciendi.

At dices: ſive hæc excluſio explicetur per modum poſitivæ voluntatis rejiciendi a gloria, ſive per ſolam ab ea deficiendi permiſſionem, idem ſequitur effectus; reprobi enim perinde a gloria infallibiliter deficient & peribunt. Ergo fruſtra negatur excluſio poſitiva, ut ſtatuatur permiſſiva. R. D. Ant. Idem ſequetur effectus ex parte reprobi, C. ex parte Dei, N. etenim juxta priorem modum Deus eſſet Auctor, cur aliqui non ſalventur, quia ipſe eſſet, qui eos a ſalute repelleret, & ad id media præpararet, quod nullatenus debet concedi; at juxta poſteriorem modum clare intelligitur neminem voluntate Dei, ſed ſua ſolum culpa excidere a gloria, Deo ad id tantum permiſſive ſe habente. Sicut ſive Deus culpam decernat decreto effectivo, ut vult Calvinus, ſive decreto ſolum permiſſivo, ut volunt Catholici, perinde culpa infallibiliter ſequetur; ſed cum hoc diſcrimine, quod in priori hypotheſi Deus erit Auctor peccati, non in ſecunda. Cum ergo Deus ut culpæ ita & perditionis (quæ ſita eſt in excluſione a gloria) non ſit dicendus auctor; ſicut dicimus Deum ſolum permittere peccatum, ita dicere debemus Deum ſolum permittere, ut aliqui ſua culpa a gloria deficiant.

§. III. *Aſſignatur motivum reprobationis negativæ in genere.*

INTELLIGIMUS ſemper reprobationem negativam prout hucuſque definivimus, & defendimus ex D. Th. ſcilicet voluntatem permittendi, ut aliqui ſua culpa a gloria deficiant. Poteſt autem conſiderari dupliciter, vel abſolute vel comparate; abſolute ut eſt reprobatio aliquorum, comparate ut eſt reprobatio iſtorum potius quam illorum, et de utraque quæritur.

Suppono 1. Abſolutam reprobationem negativam non eſſe omnino gratuitam, ſed habere pro motivo aliquod bonum, quia, ut jam non ſemel dixi, Deus nihil vult niſi ſecundum quod habet rationem boni; permittere autem aliquas creaturas intellectuales ordinatas ad vitam æternam ab ea deficere, non exprimit ſecundum ſe rationem boni, quia hoc non eſt velle bonum, ſed permittere defectum. Ergo Deus non vult permittere hunc defectum, in quo ſita eſt reprobatio negativa, mere gratuito, ſed propter aliquod bonum: unde illud Aug. Ench. c. 11. *Deus nullo modo ſineret mali eſſe aliquid in operibus ſuis, niſi uſque adeo eſſet omnipotens & bonus, ut benefaceret etiam de malo.*

Suppono 2. Reprobationem negativam habere aliquod fundamentum ex parte creaturæ, nempe naturalem ejus defectibilitatem. Si enim ex ſe non eſſe defectibilis, Deus, qui eſt fons totius bonitatis, non permitteret eam deficere; hæc tamen defectibilitas non eſt proprie motivum reprobationis; non enim Deus permittit defectum propter naturæ defectibilitatem ut motivum, ſed propter aliquod bonum inde procurandum. Et ideo defectibilitas naturæ eſt potius conditio ſine qua non, ſeu aptitudo et diſpoſitio ex parte materiæ ad defectum. Et hinc jam habes

bes naturam defectibilem ex ſe aptam defectui conqueri jure non poſſe, ſi Deus eam ſuæ defectibilitati permittens non conferat abundantiores gratias, quibus a defectu præſervaretur, ſicut, ut exemplo Apoſtoli utar, maſſa luti ex ſua vilitate apta uſibus vilibus conqueri non poteſt adverſus figulum, ſi ſuæ vilitati relictam ad nobiliores uſus non efformaverit. Sed, cum, ut dixi, hæc naturæ defectibilitas non ſit proprie motivum reprobationis, & tamen detur aliquod, quæritur quodnam ſit? Pro quo

Dico 1. Motivum reprobationis negativæ abſolute ſumptæ non petitur ex demeritis prævisis reprobi, ſed ex divina bonitate. (*Hic a. 5. ad 3.*)

Prob. 1. pars: ex illo Apoſt. ad Rom. 8. *Antequam quidquam boni aut mali egiſſent, Jacob dilexi, Eſau odio habui*; quod odium, ut dictum eſt, intelligitur de minori dilectione, qua quidam permittuntur ſuæ defectibilitati abſque auxiliis ſpecialibus a defectu præſervantibus, quod eſt reprobare negative. Ex quo S. Aug. Ep. 105. l. 2. cont. duas Ep. Pelag. c. 7. & l. de præd. SS. c. 7. oſtendit nulla merita malæ actionis eſſe cauſam reprobationis. Prob. 2. Reprobatio negativa præcedit peccatum reprobi; eſt enim, ut diximus, voluntas permittendi, ut aliqui peccent, & peccando deficiant a gloria. Ergo peccatum Reprobi non poteſt eſſe ejus motivum.

Prob. (*Ibid.*) & explicatur 2. pars diſcurſu D Th. *Ex ipſa divina bonitate ratio ſumi poteſt prædeſtinationis aliquorum & reprobationis aliorum. Sic enim dicitur Deus omnia propter ſuam bonitatem feciſſe, ut in rebus divina bonitas repræſentetur. Neceſſe eſt autem, quod divina bonitas, quæ in ſe eſt una & ſimplex, multiformiter repræſentetur in rebus, propter hoc quod res creatæ ad ſimplicitatem divinam attingere non poſſunt. Et inde eſt, quod ad completionem univerſi requiruntur diverſi gradus rerum, quarum quædam altum, & quædam infimum locum tenent in univerſo. Et ut multiformitas graduum conſervetur in rebus, Deus permittit aliqua mala fieri, ne multa bona impediantur. Sic igitur conſideremus totum genus humanum, ſicut totam rerum univerſitatem. Voluit igitur Deus in hominibus quantum ad aliquos, quos prædeſtinat, ſuam repræſentare bonitatem per modum miſericordiæ parcendo; & quantum ad aliquos, quos reprobat, per modum juſtitiæ puniendo. Et hæc eſt ratio, quare Deus quoſdam eligit, & quoſdam reprobat. Et hanc cauſam aſſignat Apoſt. ad Rom. 9. dicens:* Volens Deus oſtendere iram, *id eſt vindictam juſtitiæ*, & notam facere potentiam ſuam, ſuſtinuit, *id eſt permiſit*, in multa patientia vaſa iræ apta in interitum, ut oſtenderet divitias gloriæ ſuæ in vaſa miſericordiæ, quæ præparavit in gloriam. *Et 2. ad Tim. 2. dicit*: In magna domo non ſolum ſunt vaſa aurea & argentea, ſed etiam lignea & fictilia, quædam quidem in honorem, quædam in contumeliam.

Igitur ſecundum D. Th. & rei veritatem motivum reprobationis petitur ex divina bonitate, quam Deus voluit multiformiter repræſentare, in electis per modum miſericordiæ parcendo, in reprobis per modum juſtitiæ puniendo; adeoque bonum juſtitiæ eſt ratio reprobationis negativæ, non tamen eſt totalis, nec excludens alias rationes, ut ſunt completio & bonum univerſi, quod privaretur multis bonis, ſi omnes defectus impedirentur, & munus proviſoris univerſalis: atque ratio providentiæ ſuavis; qua providetur unicuique ſecundum ſuam conditionem & exigentiam, defectibilibus defectibiliter.

Dico 2. (*Ibid.*) Reprobatio negativa comparate ſumpta non habet rationem niſi divinam voluntatem. Ita in terminis S. Doctor ſubjungens ad priora verba: *Sed quare hos elegit in gloriam & illos reprobavit, non habet rationem niſi divinam voluntatem*. Idque probat tum ex Auguſt. Tract. 26. in Jo: ubi dicit: *Quare hunc trahat & illum non trahat? Noli velle judicare ſi non vis errare*: Tum ab exemplis in naturalibus & artificialibus. *Sicut*, inquit, *in naturalibus poteſt aſſignari ratio (cum prima materia tota ſit in ſe uniformis) quare una pars ejus eſt ſub forma ignis, & alia ſub forma terræ a Deo in principio condita; ut ſic ſit diverſitas ſpecierum in rebus naturalibus. Sed quare hæc pars materiæ eſt ſub iſta forma, & illa ſub alia, dependet ex ſimplici divina voluntate: Sicut ex ſimplici voluntate artificis dependet, quod ille lapis eſt in iſta parte parietis & ille in alia; quamvis ratio artis habeat, quod aliqui ſint in hac & aliqui ſint in illa.*

Ratio etiam evincitur: in his enim, qui pares ſunt in defectibilitate, non poteſt aſſignari ratio, cur unus præ alio permittatur a proviſore deficere, præter voluntatem proviſoris: atqui omnes creaturæ ad finem ſupernaturalem ordinatæ perinde poſſunt per peccatum ab illo deficere, & a ſolo Deo habent, quod non deficiant: ergo ex ſola Dei voluntate pendet, ut hi potius quam illi permittantur deficere.

Et hæc ratio concludit in omni ſententia. Nam certo conſtat in omni ſententia Deum potuiſſe omnes, qui peccant & pereunt, abundantioribus auxiliis collatis a peccato & perditione ſervare, ſicut alios ſervavit; aut ſaltem potuiſſe illos conſtituere in tali rerum ſerie, in qua datis communibus auxiliis bene uſi fuiſſent. Quare autem non fecit? quia noluit.

Dices 1. contra 1. concluſionem & rationem D. Th. Abſque eo quod ullus reprobetur juſtitia Dei manifeſtaretur in electis, tum illos præmiando, juxta illud Apoſt. *Repoſita eſt mihi corona juſtitiæ*, tum illos puniendo temporaliter pro delictis, quæ committunt. Ergo. R. quod hoc duplici modo non niſi imperfecte juſtitia manifeſtaretur. Et quantum ad 1. in eo magis elucet miſericordia quam juſtitia, & inſuper nihil habet de juſtitia vindicativa. Quantum ad 2. non niſi admodum diminute manifeſtaretur juſtitia vindicativa in pœnis temporalibus, & inde innoteſceret, quid debeatur infinitæ peccati malitiæ ſicut valde diminute manifeſtaretur miſericordia, ſi Deus ad tempus tantum beatificaret electos. Exigebat ergo completio univerſi, ut ſicut eſt ſtabilis gradus, in quo permanenter beatificantur electi, ita eſſet ſtabilis gradus, in quo permanenter plecterentur reprobi pœna peccato debita.

Dices 2. Velle oſtendere juſtitiam punitivam ante præviſam culpam eſt velle punire ante culpam: atqui id ſupra impugnavimus ut blaſphemiam Calvini: ergo. Confirmatur: velle permittere culpam ad oſtenſionem juſtitiæ eſt velle permittere culpam ut puniatur: atqui id durum eſt & redolet inclementiam: ergo. R. N. Maj. Nam velle punire ante culpam non eſt, ut dixi, medium aptum ad oſtenſionem juſtitiæ, ſed potius juſtitiæ contrarium. Unde Deus ex intentione manifeſtandi juſtitiam 1. vult permittere culpam, deinde culpam præviſam ordinat ad punitionem, per quam manifeſtatur juſtitia; non enim punitio eſt ipſa juſtitiæ manifeſtatio, ſed medium ad illam, & tale medium, ut tamen non ſit finis intermedius reſpectu permiſſionis peccandi; non enim Deus vult permittere culpam ex amore & intentione punitionis, ſi quidem id, ut dictum eſt repugnet juſtitiæ. Unde ad confirmationem negandum eſt, quod velle permittere culpam ad oſtenſionem juſtitiæ ſit velle permittere culpam ut puniatur, ſeu ex intentione illam puniendi; hoc enim eſſet velle punire ante culpam, quod, ut dictum eſt, non ſolum non eſt oſtenſivum juſtitiæ, ſed ipſi contrarium. Adde oſtenſionem juſtitiæ non eſſe, ut obſervavi, rationem totalem hujus permiſſionis, nec alias excludere, ut ſunt bonum & completio univerſi, atque ſuavis providentia circa naturam defectibilem.

Dices 3. Deus neminem deſerit, niſi prius ab eo per peccatum deſeratur, ut dicit Trid. atqui velle permittere, ut aliqui deficiant a gloria, quod eſt reprobare negative, eſt illos deſerere: ergo Deus aliquos non reprobat negative niſi præſuppoſita culpa, per quam deſerantur. R. 1. Plures intelligere dictum in majori de deſertione per ſubtractionem gratiæ ſanctificantis, quam Deus nemini ſubtrahit niſi propter peccatum præcedens; non vero de deſertione per ſubtractionem gratiæ actualis. R. 2. Dato hanc deſertionem eſſe intelligendam de ſubtractione gratiæ actualis, D. Maj. Deus neminem deſerit proprie, niſi prius ab eo deſeratur, C. Maj. Improprie, N. Maj. Deus itaque duplici modo intelligitur deſerere aliquem: 1. permittendo eum ſuæ defectibilitati, ſeu ipſum a peccato non præſervando per auxilium ſpeciale & efficax indebitum, nihil tamen aliunde ab eo ſubtrahendo de auxiliis ordinariis, quibus ſi non reſiſteret, perveniret ad bonum: & hæc eſt deſertio impropria, ad quam non eſt neceſſe, quod homo prius deſerat Deum per peccatum, cum permiſſio peccati in eo modo deſerendi includatur, ut patet. 2. Deus intelligitur hominem deſerere, dum ab eo auxilia communia & protectionem ordinariam, quam habet erga bonos, ſubtrahit, & hoc eſt proprie deſerere; quo modo Deus neminem deſerit, niſi prius per peccatum ab eo deſeratur. Hæc ſecunda derelictio eſt pœna, non prima.

Rapones; docuimus ſupra Diſſ. præc. art. 4 §. 3. ex S. Th. neminem privari auxilio efficaci niſi ex ſua culpa, ſeu hominem privari auxilio efficaci, non quia Deus non vult dare, ſed quia homo non vult accipere, & obſtaculum ponit peccando & reſiſtendo auxiliis ſufficientibus. Quomodo ergo nunc dicimus Deum ante culpam hominem improprie deſerere ſubtrahendo ei auxilium efficax? R. Hæc ita conciliari. Deus conferendo gratiam ſufficientem habet voluntatem antecedentem conferendi efficacem, niſi homo propria & mala voluntate reſiſtat ſufficienti. At poſſet Deus abundantiori auxilio impedire hanc reſiſtentiam & malam voluntatem. Sed ut proviſor univerſalis & propter altiores fines vult voluntate conſequente per ſubtractionem iſtius abundantioris auxilii ipſum permittere ſuæ malæ voluntati. Et ſic verum eſt hominem privari propter culpam gratia efficaci, quam Deus, in collatione ſufficientis, volebat voluntate antecedente illi dare. Item verum eſt eum ante culpam privari illa abundantiori gratia efficaci, qua reipſa præſervaretur a defectu &

mala voluntate; quia Deus voluit voluntate conſequente ipſum permittere ſuæ defectibilitati.

Objici etiam poſſunt varia teſtimonia Aug. & aliorum Patrum, qui dicunt Deum neminem poſſe damnare ſine demeritis, quia juſtus eſt; ſed hæc palam intelliguntur de reprobatione poſitiva. Unius Proſperi verba ad 12. object. Vincent. aliquam poſſent difficultatem ingerere: dicit enim de reprobis: *Voluntate ceciderant: & quia præſciti ſunt caſuri, non ſunt prædeſtinati*. R. Per hæc verba: *Non ſunt prædeſtinati*, non intelligi reprobationem mere negativam, quæ ſecundum nos eſt permiſſio cadendi, hæc enim manifeſta antecedit caſum; ſed intelligi poſitivam relectionem a gloria, quæ ſupponit culpam; ita ut To *Non prædeſtinati*, idem ſit, ac poſitive reprobati,

§. IV. *Utrum peccatum originale ſit motivum reprobationis hominum?*

UT certa ab incertis ſecernamus, ſuppono 1. Peccatum originale fuiſſe motivum ſufficiens reprobationis omnium hominum: hoc eſt Deum jure potuiſſe, ſi voluiſſet, propter peccatum originale reprobare omnes homines; ſi quidem ſecundum Scripturas naſcamur filii iræ & rei mortis tam temporalis quam æternæ. Unde quæſtio eſt, utrum reipſa propter illud facta ſit hominum reprobatio.

Suppono 2. Nihil, ut videtur, obſtare, quominus peccatum originale in iis, in quibus non remittitur, ingrediatur de facto motivum reprobationis eorum. Quia peccatum ante reprobationem prævisum, & propter quod aliqui reipſa damnantur, poteſt merito dici motivum reprobationis eorum; peccatum autem originale, in quibus non remittitur, habet hanc duplicem conditionem. Quantum ad ſecundam eſt fide certum; quantum ad primam ſupponitur ex Tract. de Incarnatione, ubi probamus, quod Incarnatio ſupponat peccatum originale, & prædeſtinatio hominum Incarnationem; prædeſtinatio autem & reprobatio ſimul ſunt. Quod autem noſter Contenſonus dicat permiſſionem peccati originalis eſſe effectum reprobationis in parvulis non baptizatis, conſequenter non poſſe eſſe ejus motivum, negamus; & dicimus derelictionem dumtaxat in peccato originali eſſe in eis effectum reprobationis.

Si dicas nos ſupra docuiſſe voluntatem in Deo ſalvandi omnes homines ſupponere peccatum originale, quod videtur non poſſe conciliari cum hoc, quod propter idem originale reprobet aliquos. R. ex voluntate antecedente ſalvandi omnes, etiam ſuppoſito peccato originali, hominem ordinari tantum ſufficienter ad ſalutem, & ipſi dumtaxat competere jus ad auxilia ſufficientia; unde non repugnat, quod Deus propter idem peccatum originale ipſum ſuæ defectibilitati permittat, & ipſi deneget auxilium efficaciter præſervans a defectu. Difficultas eſt igitur de iis, quibus peccatum originale remiſſum eſt per Baptiſmum. Pro quo

Suppono 3. Peccatum originale, in quibus remiſſum eſt, poſſe dici duplici ſenſu concurrere ad reprobationem: 1. Quatenus eſt fons & origo peccatorum actualium, ob quæ, ſi ſint finalia, homines reprobantur. Et hoc ſenſu peccatum originale poteſt dici motivum reprobationis eorum, quibus eſt remiſſum, non formaliter & in ſe, ſed radicaliter & in ſuis effectibus: & hoc eſt dicere, non quod peccatum originale, ſed peccatum actuale ex originali promanans ſit motivum reprobationis. 2. Quia licet peccatum originale prout eſt macula perſonæ deleatur per Baptiſmum, non tamen deletur prout eſt infectio naturæ: etenim per peccatum originale infirmitas naturæ eſt aucta, & concupiſcentia effecta magis effrenis, & hæc remanent deleta culpa. Unde fit, quod homo ſit defectibilior & proclivior ad peccatum, atque ob hanc majorem defectibilitatem & proclivitatem, magis exigat ex ſua conditione, ut permittatur deficere. Sicque peccatum originale, in quibus remiſſum eſt, ratione hujus majoris defectibilitatis & ardentioris concupiſcentiæ, quas cauſavit, & quæ, ipſo quoad culpam deleto, remanent, poteſt dici concurrere ad reprobationem. At, quod bene advertas, iſta major infirmitas ſeu defectibilitas non concurrit ad reprobationem ut motivum illius, ſed tantum ut conditio ſine qua non, ſeu ut diſpoſitio aut aptitudo ex parte materiæ, ſicut vilitas luti non eſt motivum, cur figulus fingat quædam vaſa in contumeliam. Quantumvis enim natura foret defectibilis, Deus non permitteret eam deficere, niſi propter aliquod bonum, ut jam antea obſervavimus. Quod autem natura defectibilis culpam non habens permittatur deficere, præciſe & ſecundum ſe non habet rationem boni, ſed quatenus iſte defectus ordinatur ad aliquod bonum. Ergo hæc naturæ infirmitas per peccatum originale aucta non poteſt dici motivum, ob quod Deus permittat aliquos deficere: ſed, ut dictum eſt, ſe habet tantum ut conditio ſine qua non, ſeu ut diſpoſitio materiæ ad deficiendum. Motivum autem repeti debet ex aliquo bono, quod Deus ex illo defectu intendit, ut eſt bonum univerſi, manifeſtatio attributorum maxime juſtitiæ &c. His ſuppoſitis

Dico: peccatum originale non eſt motivum reprobationis eorum, quibus remiſſum eſt.

Prob. 1. Auctoritate Scripturæ & Conc. Trid. Scriptura multis in locis teſtatur peccata remiſſa peccatori non nocere, nec Deum illorum recordari. Sic Ezech. 33. *Impietas impii non nocebit ei, in quacumque die converſus fuerit*. Et c. 18. de impio pœnitente: *Omnium iniquitatum ejus non recordabor*. Et Conc. Trid. ſeſſ. 5. can. 5. ubi de peccato originali ſic definit ex Apoſt. Rom. 8. *In renatis nihil odit Deus, quia nihil eſt damnationis iis, qui vere conſepulti ſunt cum Chriſto per baptiſmum*. Atqui ſi propter peccatum originale Deus reprobaret illum, cui remiſſum eſt, iſtud illi noceret, illius Deus recordaretur, aliquid in illo ira haberet, & aliquid damnationis in illo remaneret. Ergo. Min. patet ex terminis, & adhuc magis Prob. Nam ſi Deus velit in pœnam peccati originalis reprobare illos, quibus remiſſum, aut remittendum eſt, vult conſequenter in illius pœnam illis denegare in tempore gratiam efficacem & donum perſeverantiæ: volitio enim efficax finis eſt cauſa electionis mediorum, media autem ad reprobationem ſunt denegatio gratiæ efficacis & perſeverantiæ. Ergo evidens eſt juſtis & renatis per baptiſmum remanere aliquid damnationis, & peccatum remiſſum illi nocere.

Confirmatur. Per Baptiſmum ita Deus reconciliatur homini, ut illi plene condonet peccatum & peccati pœnam tam æternam, quam temporalem; atqui prorſus repugnat tam plenæ & ſinceræ reconciliationi, quod Deus peccatum ſic condonatum retineat ut motivum reprobationis: hæc enim duo ſunt incompoſſibilia: volo efficaciter condonare peccatum originale; & volo efficaciter reprobare propter illud ſeu in pœnam illius. Sicut incompoſſibilia ſunt, quod judex ſincere condonet peccatum homicidæ, & tamen velit propter illud homicidam ſuſpendi: Quæ tamen admittere debet oppoſita ſententia. Ergo.

Reſpondet noſter Gonet, Deum reſpectu eorum, quibus peccatum originale remiſſum eſt, acceptaſſe illud ut motivum reprobationis quoad intentionem tantum, ita ut ipſos quidem reprobaverit propter peccatum originale; ſed diſponendo de mediis noluiſſe uti illo medio, ſed aſſumpſiſſe peccata actualia; ſicut, inquit, licet Prædeſtinatio ſit quoad intentionem gratuita, non tamen quoad executionem. Sed contra 1. hæc reſponſio eſt gratis ficta nullum habens fundamentum in auctoritate, vel ratione. 2. Iſtud decretum reprobationis quoad intentionem, juxta reſponſionem datam, manet otioſum & inutile: ad quid ergo illud in Deo fingere? Secus decretum intentivum Prædeſtinationis, vi cujus ponuntur media: onde 3. In decreto intentivo Prædeſtinationis importantur merita ut effectus & media finis conſequendi, imo vi ipſius, ut dixi, ponuntur, unde non eſt mirum, ſi præcedant in ordine executionis. Si ergo eſſet paritas, dicendum foret vi decreti intentivi reprobationis propter peccatum originale poni media ad illam in executione, nimirum denegationem gratiæ efficacis & perſeverantiæ finalis; quod non admittit hæc ſententia, ne incurrat anathema latum contra eos, qui dicunt poſt baptiſmum remanere aliquid damnationis.

Reſpondent alii, peccatum originale poſſe conſiderari dupliciter, ut eſt macula perſonæ & ut eſt infectio naturæ. Sub prima ratione, inquiunt, deletur per baptiſmum, & non eſt motivum reprobationis; ſub 2. remanet, & eſt motivum reprobationis. Sed contra infero. Ergo aliquid damnationis remanet in Renatis; nuſquam ſane hoc incommodum fugere poſſunt adverſarii. Dices forte peccatum originale ſub illo ſecundo reſpectu non eſſe per ſe & formaliter motivum reprobationis, ſed radicaliter & ratione effectuum, qui ſunt major infirmitas & ardentior concupiſcentia; ſed quidquid dixeris ex peccato originali manere ut motivum reprobationis, cogeris fateri remanere aliquid damnationis. Inſuper Conc. ibid. dicit concupiſcentiam, quæ remanet, non nocere non conſentientibus, ſed remanere ad agonem ut materiam & occaſionem virtutis; quomodo ergo dicis remanere ut motivum damnationis? Non negamus tamen infirmitatem auctam & relictam ex peccato originali concurrere ad reprobationem, ſed tantum ut conditionem ſine qua non, & ut diſpoſitionem ex parte materiæ, ut explicuimus in ultima ſuppoſitione. Sed quia difficultas eſt præſertim de mente SS. Aug. & Th.

Prob. 2. Concl. ex utroque S. Doctore. S. Aug. de corr. & gr. c. 8. ipſam noſtram quæſtionem inſtituit: quærit namque rationem & cauſam, propter quam Deus eos, quibus ſuam gratiam largitus eſt, & peccatum originale dimiſit, reprobet, denegando donum perſeverantiæ, quæ eſt, inquam, ipſiſſima quæſtio, quam in præſenti verſamus. Hanc autem non ſolvit recurrendo ad peccatum originale, uti facere debuiſſet, ſi peccatum originale

in

Digitized by Google

in iis, quibus eſt remiſſum, agnoviſſet eſſe cauſam & motivum eorum reprobationis, ſed reſpondet ſimpliciter ſe neſcira, & confugit ad inſcrutabilia Dei judicia. *Si a me quæratur*, inquit, *cur ei Deus perſeverantiam non dederit, quibus eam, qua chriſtiane viverent, dilectionem dedit, me ignorare reſpondeo. Non enim arroganter, ſed agnoſcens modulum meum, audio dicentem Apoſtolum*, O homo! tu quis es, qui reſpondeas Deo? *Et*, o altitudo divitiarum ſapientiæ & ſcientiæ Dei, quam inſcrutabilia ſunt judicia ejus! . . . *Mirandum eſt quidem, multumque mirandum, quod filiis ſuis Deus quibuſdam, quos regeneravit in Chriſto, quibus fidem, ſpem, dilectionem dedit, non dat perſeverantiam, cum filiis alienis tanta ſcelera dimittat, atque impertita ſua gratia faciat filios ſuos: quis hoc non miretur?*

Similiter S. Th. quando ex profeſſo agit de reprobatione, ut hic art. 3. eam non refert ad peccatum originale ut ad cauſam, ſed ad quædam generalia principia Angelis & hominibus communia, ut ſunt, defectibilitas naturæ, ratio providentiæ generalis, quæ quoſdam defectus permittere debet, & propter illos pœnam infligere ad manifeſtationem ſuæ Juſtitiæ.

Sed dices: S. Aug. agens contra Pelagianos continuo recurrit ad peccatum originale ut ad motivum reprobationis in hominibus: *Qui liberatur*, inquit c. 8. de dono perſev. *a maſſa perditionis, gratiam diligat: qui non liberatur, debitam agnoſcat*. Et Ep. 105. *Quærimus meritum obdurationis & invenimus. Merito namque peccati univerſa maſſa damnata eſt*. Et innumera ſimilia. R. 1. Verba Aug. ſi non explicentur, importare omnes homines non ſolum in intentione, ſed etiam in executione, obdurari, reprobari, damnari propter originale pecatum, quod non admittunt adverſarii, nec ullus Catholicus admittere debet in iis, quibus per baptiſmum remiſſum eſt. R. 2. D. A. S. Aug. agens contra Pelagianos continuo recurrit ad peccatum originale ut ad motivum ſufficiens reprobationis, C. ut ad motivum reipſa acceptatum, N. Explicatur. Contendebant Pelagiani Deum fore injuſtum acceptorem perſonarum, ſi alios præ aliis reprobaret abſque prævifis demeritis. Ad hanc querelam compeſcendam reſpondet Auguſt. nemini juſtam eſſe cauſam conquerendi, cum omnes ſint in maſſa perditionis per peccatum originale, & inde in ſe habeant ſufficiens motivum reprobationis. Utrum vero iſtud motivum fuerit acceptatum de facto in iis, quibus remiſſum eſt, in his locis non diſcutit Aug. quia id non requirebat inſtantia Pelagianorum; ſed alibi quando hanc quæſtionem ex profeſſo tractat, non ſolum id non aſſerit, ſed e contra dicit, ſe hujus reprobationis cauſam ignorare, ut vidimus. Sed, inquies, ſi peccatum originale ſit motivum ſufficiens reprobationis omnium, unde ſcimus non fuiſſe acceptatum, præſertim cum hic dicendi modus ſuavius explicet reprobationem? R. id nos ſcire ex evento, quia quibuſdam remittitur, dicere autem aliquem reprobari & damnari propter peccatum remiſſum nihil ſane durius eſt, & a ratione atque fide magis alienum. R. 3. S. Aug. ſæpe referre reprobationem ad peccatum originale non formaliter & in ſe, ſed radicaliter & ratione ſuorum effectuum, ſcilicet vel peccatorum Actualium, quæ ex originali oriuntur, vel ratione majoris infirmitatis & defectibilitatis ex peccato originali relictæ, non quod hæc ſit motivum reprobationis, ſed quia ad illam concurrit ut conditio & major diſpoſitio ad deficientiam, ut diximus ſupra.

Inſt. S. Aug. aſſerit diſerte peccatum originale fuiſſe motivum etiam acceptatum reprobationis eorum, quibus remiſſum eſt; dicit enim Ep. 105. *Quid Deus diligebat in Jacob antequam natus feciſſet aliquid boni, niſi gratuitum ſuæ miſericordiæ donum? Et quid oderat in Eſau antequam feciſſet aliquid mali, niſi originale peccatum?* Atqui originale peccatum remiſſum fuit Eſau, qui cum eſſet Filius Iſaac, indubie fuit circumciſus, R. iiſdam omnino ſolutionibus: 1. Hæc verba niſi explicentur nimis probare. 2. Sic intelligenda eſſe ut peccatum originale fuerit motivum ſufficiens odio habendi & reprobandi Eſau, ſicque quod non fuiſſet iniquitas apud Deum, ut volebant Pelagiani, etiam ſi ex illis duobus geminis ſoli peccato originali obnoxiis unum dilexiſſet, alium odio habuiſſet. Cæterum utrum, ſuppoſito quod peccatum originale remiſſum fuerit Eſau, nihilominus Deus propter illud eum probaverit, non tangit, nec aſſerit Aug. nec aſſerere poterat, cum incertum ſit, an Eſau ſit reprobatus; quæ enim dicuntur in Scriptura de ejus reprobatione, poſſunt intelligi de exclusione a paterna benedictione & jure ad beneficia temporalia, ex qua reprobatione tanquam ab exemplo Apoſt. ad Rom. 9. probat reprobationem a gloria fieri ſimiliter independenter a prævifis demeritis. 3. Tandem ea verba poſſe intelligi de peccato originali quantum ad ejus effectus, majorem ſcilicet infirmitatem, quæ ut dictum eſt, ſuo modo concurrit ad reprobationem. Sed ſecundum hanc intelligentiam, odium non ſumitur ſtricta, ſed late pro minori dilectione, ut interpretatur S. Th. hic a. 3. ad 1. Et in 3. d. 32. q. 1. a. 2. ad 4. quo etiam modo accipitur odium patris & matris Luc. 14. Unde ſenſus eſt, quod Deus Eſau ex peccato originali naturæ vitiatum & in malum procliviorem ſuæ infirmitati permiſerit, dum Jacob eadem labe infectum ſpeciali miſericordia protexit: ſicque in Jacob dilexit miſericordiam, & in Eſau odio habuit peccatum originale, id eſt minus dilexit non ſuccurrendo infirmitati contractæ ex peccato originali.

Repones, S. Th. q. 6. de ver. a. 2. ad 9. agnoſcit S. Aug. docere peccatum originale eſſe cauſam reprobationis hominum: *Ratio*, inquit, *reprobationis in hominibus eſt peccatum originale, ut dicit Auguſtinus*. Et ipſe Angelicus Doctor loquens ex propria ſententia Lect. 4. in c. 9. ad Rom. refert reprobationem hominum ad peccatum originale. Item 1. 2. q. 98. a. 8. ad 2. & q. 106. a. 3. ad 1. & 2. 2. q. 2. a. 5. ad 1. dicit rationem denegationis gratiæ in hominibus eſſe peccatum originale. Eadem autem eſt ratio reprobationis & denegationis gratiæ. R. ad 1. S. Doctorem nihil aliud velle, quam quod juxta Aug. pecatum originale ſit motivum ſufficiens reprobandi omnes homines, quod ſufficiebat ſolvendæ objectioni, quam ſibi propoſuerat. Objecerat enim ſibi electionem Dei fore irrationalem, ſi ante merita quoſdam eligeret & alios reprobaret; reſpondet non eſſe ideo irrationalem nec injuſtam, quia juxta Aug. peccatum originale independenter a demeritis actualibus eſt ſufficiens ratio reprobandi omnes homines; utrum vero hæc ratio ſit acceptata pro omnibus, etiam pro iis, quibus remiſſum eſt iſtud peccatum, neque aſſerit, neque dicit Auguſt. aſſerere; id enim non exigebat objectio. Inſuper non in hac una ratione ſiſtit S. Th. ſed ſubdit immediate: *Vel etiam fuit hoc ipſum, quod eſt non habere debitam ad hoc quod ſit gratia conferatur*, ſic enim debet legi, ut legit Capreol. in 1. d. 41. a. 1. non ſicut habent impreſſi codices, quorum verba vix aliquem ſenſum efficiunt. Ad 2. R. S. Th. referre reprobationem ad peccatum originale non ut ad motivum, ſed ut ad majorem diſpoſitionem ratione ſuorum effectuum ut explicatum eſt. Ad 3. R. S. Doctorem in his omnibus locis loqui de infidelibus, quibus peccatum originale non eſt remiſſum. Inſuper cum in iſtis omnibus locis ſe referat ad Aug. eſto loqueretur de omnibus hominibus, intelligendus foret ad ſenſum Aug. de motivo ſufficienti, vel de affectibus peccati originalis concurrentibus ad reprobationem per modum diſpoſitionis tantum.

ARTICULUS X.

De Effectibus Reprobationis.

REPROBATIO, ut ex dictis conſtat, eſt voluntas permittendi, ut aliqui ſua culpa deficiant a gloria, & propter culpam infligendi damnationis pœnam ad majus bonum univerſi & manifeſtationem divinorum attributorum præſertim juſtitiæ vindicativæ. Per effectum igitur reprobationis intelligimus quidquid fit a Deo ex intentione manifeſtandi ſuam juſtitiam per reprobationem aliquorum. Unde ſicut ad hoc, ut aliquid ſit effectus prædeſtinationis, diximus tres conditiones requiri, ita ad hoc, ut aliquid ſit effectus reprobationis, tres conditionis requiruntur. 1. ut ſit a Deo, quia cum reprobatio & ejus executio ſit a Deo, ita & ejus effectus. 2. ut ſit ex intentione manifeſtandi juſtitiam divinam, quia intentio efficax finis eſt cauſa mediorum, quæ aſſumuntur ad illum finem aſſequendum, 3. quod conducat efficaciter ad illum finem, quia intentio Dei efficax fruſtrari non poteſt.

Ex his (*Hic a. 3. ad 2.*) inferes 1. peccatum non eſſe effectum reprobationis, quia nec eſt nec eſſe poteſt a Deo. Et hæc eſt diſparitas inter prædeſtinationem & reprobationem; nam prædeſtinatio eſt cauſa & ejus, quod expectatur in futura vita a prædeſtinatis ſcilicet gloriæ, & ejus, quod præcipitur in præſenti ſcilicet gratia; reprobatio vero non eſt cauſa ejus, quod eſt in præſenti, ſcilicet culpæ, ſed eſt cauſa derelictionis a Deo: eſt tamen cauſa ejus, quod redditur in futuro, ſcilicet pœnæ æternæ. Sed culpa provenit ex libero arbitrio ejus, qui reprobatur & a gratia deſeritur: & ſecundum hoc verificatur dictum Prophetæ; *Perditio tua ex te Iſrael.*

Inferes 2. Permiſſionem peccati non remittendi, denegationem gratiæ, excæcationem, obdurationem, ac tandem æternam damnationem eſſe proprios effectus reprobationis; quia hæc habet tres conditiones requiſitas, ſunt namque a Deo ex intentione manifeſtandi ſuam juſtitiam & ad hunc finem efficaciter conducunt.

Dixi *Permiſſionem peccati non remittendi*: quia permiſſio peccati remittendi non conducit efficaciter ad finem reprobationis, & eſt potius effectus providentiæ generalis ad quam pertinet quoſdam defectus permittere, quam reprobationis. Nec refert, quod peccata quoad culpam

remiſſo ſæpe remaneat adhuc pœna luenda, quam reprobus, qui ei non ſatisfecit in hac vita, perſolvat in inferno: hæc enim pœna juxta Auctorem erit tantum temporalis, proindeque non pertinet ad æternam damnationem, quam reprobatio proprie reſpicit. Neque tamen inde ſequitur in inferno eſſe aliquam redemptionem, ſeu remiſſionem, quod enim perſolvitur, non redimitur, nec remittitur. Quod opponi poſſet, ex permiſſione peccati ad finem reprobationis ſequi Deum velle peccatum, ſolutum eſt ſuperius. Eſt aliqua difficultas de permiſſione peccati originalis, an ſit effectus reprobationis; ſed cum ſecundum communiorem ſententiam, de qua in Tract. de Incarnatione, peccatum originale præſupponatur ad reprobationem, non arbitramur eſſe effectum reprobationis, bene tamen derelictionem in illo.

Infers 3. Dona naturalia ut ſubſtantiam reprobi, nativas ejus dotes, &c. & ſupernaturalia, ut gratias ſufficientes, non eſſe effectus reprobationis: quia licet reprobus ex malitia ſua illis abutatur in ſuam damnationem; ex ſe tamen ad illam non ducunt, nec ea intentione a Deo conferuntur. Unde S. Proſper ad object. 3. Vincent. dicit: *Alia eſt cauſa naſcendi, & alia eſt pereundi: ut enim naſcantur homines, conditoris eſt beneficium: ut autem pereant, prævaricatoris eſt meritum*. Neque refert, quod ſecundum probabilem ſententiam ſubſtantia prædeſtinati ſit effectus prædeſtinationis? diſparitas eſt, quod gloria ſit finis ſuperexcedens & perficiens ſubſtantiam prædeſtinati, ſicque poſſit ejus intentioni ſubordinari & ob illa imperari; ſecus autem defectio a gloria. Inſuper quod Deus creet hominem, ut illum in æternum beatum efficiat, indicat exceſſum bonitatis in Deo; at quod illum creet, ut in æternum pereat, prorſus alienum eſt a divina bonitate.

Ad id vero, quod objicitur ex Prov. 16. *Univerſa propter ſemetipſum operatus eſt Dominus, impium quoque in diem malum.*

R. Senſum eſſe Deum ordinare & reſervare peccata impii, qui impietatem non deſerit in diem malum, hoc eſt in punitionem ejus, per quam juſtitia Dei & ejus gloria manifeſtabuntur.

DIGRESSIO HISTORICA

De Hæreſi prædeſtinatiana.

Utrum V. ſæculo extiterit Hæreſis prædeſtinatiana.
Ad Diſſert. præced.

HÆRESEOS, quæ dicitur prædeſtinatiana, hæc eſt ſumma: Deum ſic aliquos prædeſtinaſſe ad vitam, alios ad mortem, ut neque hi poſſint ſalvari, neque illi damnari, ſed prædeſtinatos neceſſitate compelli ad bonum, reprobos ad malum, neque his prodeſſe bona opera, neque illis nocere mala, extingui liberum arbitrium, nec Deum velle omnes ſalvos fieri, nec Chriſtum pro omnibus mortuum eſſe. Hæc & quædam alia colligimus ex Epiſtola Fauſti ad Lucidum, ſed maxime ex libello emendatorio Lucidi. Quamvis alii paulo aliter hujus hæreſeos dogmata exponant.

Quæſtio eſt, utrum hæc hæreſis revera extiterit quinto ſæculo? Quidam negant, & contendunt hos errores a ſemi Pelagianis fuiſſe confictos, & falſo atque invidioſe affictos iis, qui genuinam S. Aug. Doctrinam tuebantur. Et revera hanc fuiſſe fraudem & calumniam ſemi-Pelagianorum adverſus Aug. ſectatores nullus negare poteſt: utrum vero circa hæc tempora non fuerint aliqui, qui præ ſimplicitate & inſcitia ſubtilioribus ſemi-Pelagianorum argumentis oppreſſi hos errores ut veram Auguſtini doctrinam, cui erant impenſe affecti, non propugnaverint, controvertitur.

Convenit nunc inter eruditos contra Sirmondum, nullos fuiſſe Prædeſtinatianos in Monaſterio Adrumentino, ſed potius ſemi Pelagianos, qui ex Epiſtola Aug. ad Sixtum, in qua docebat neceſſitatem gratiæ prævenientis & victricis, contendebant peſſumdari liberum arbitrium: ad quos ideo direxit Aug. librum de grat. & lib. arbit. conſtat ex ipſo Aug. l. 2. retract. c. 66. ubi ait; *Propter eos, qui cum defenditur gratia Dei putantes negari liberum arbitrium, ſic ipſi defendunt liberum arbitrium ut negent Dei gratiam, aſſerentes eam ſecundum merita noſtra dari, ſcripſi librum cui Titulus eſt de gratia & libero arbitrio: ad eos autem ſcripſi Monachos Adrumetinos, in quorum Monaſterio de hac re cœperat eſſe contentio.*

Neque obſtat S. Auguſtinum Ep. 46. ad Valentinum hujus Monaſterii Abbatem ſcripſiſſe de Creſconio & Felice Monachis ad ſe ex eodem Monaſterio miſſis: *Retulerunt Monaſterium veſtrum nonnulla diſſenſione turbatum, eo quod quidam in vobis ſic gratiam prædicent, ut negent hominis eſſe liberum arbitrium*: falſa enim erat relatio iſtorum Monachorum, qui præ imperitia non intelligebant ſtatum controverſiæ, & ex eo quod quidam aſſererent ex neceſſitate gratiæ averti liberum arbitrium, exiſtimabant ſic quoſdam aſſerere neceſſitatem gratiæ, ut negarent liberum arbitrium. Conſtat ex Aug. tum verbis jam citatis ex l. 2. retract. tum ex Ep. 46. ad Valentinum Abbatem & ejus Monachos, quibus melius & verius inſtructus dicit ſuum Librum ſeu Epiſtolam ſic intelligendam eſſe, *ut neque negent Dei gratiam, neque ſic liberum arbitrium defendant, ut a Dei gratia ſeparent*: non addit, *neque ut negent liberum arbitrium*, quod erat tamen neceſſe, ſi illi liberum arbitrium negaſſent.

Convenit item contra eundem Sirmondum, prædeſtinatianam hæreſim non emerſiſſe in Galliis, Cæleſtino I. Pontifice, neque adverſus eam S. Auguſtini aut Cæleſtini opem Proſperum & Hilarium imploraſſe; quin imo conſtat ex ipſius Proſperi & Hilarii litteris ad Aug. ejus opem contra ſemi Pelagianos imploraſſe.

Si objicias teſtimonia Hincmari & Prædeſtinati editi a Sirmondo, probat Natalis Alexander ſæculo 5. Diſſert. 5. prob. 2. Hincmarum interdum ſemi Pelagianos cum prædeſtinatianis confundiſſe. Aliunde quæ fides Auctori ſcribenti quadringentis annis poſt factum ſilentibus, imo contradicentibus coætaneis? Auctorem autem operis, quod dicitur *Prædeſtinatus*, eſſe ſuſpectæ fidei multis probat idem Alexander, & eo maxime, quod doceat dogmata Pelagiana, inter cætera, concupiſcentiam eſſe donum Creatoris, non originalis peccati effectum.

Opponi iterum poſſent Proſper Tyro in chronico ad an. 417. ubi dicit: *Prædeſtinatianorum hæreſis, quæ ab Auguſtino accepiſſe dicitur initium, his temporibus ſerpere exorſa eſt*: & Sigebertus Gembiacenſis Monachus ita ſcribens ad an. 415. *Prædeſtinatianorum hæreſis hoc tempore cœpit ſerpere ... hæc hæreſis ex libris Aug. male intellectis initium ſumpſiſſe dicitur*. R. Proſperum Tyronem eſſe ſemi-Pelagianum, cui hac in parte nulla eſt fides adhibenda, præſertim cum ſplendide mentiatur dum hanc hæreſim Auguſtino Auctori refert. Quæ autem dixit Sigebertus, ex Proſpero Tyrone exſcripſit, huncque emollire tentavit dicens, *hanc hæreſim ex libris Aug. male intellectis initium ſumpſiſſe*. cum Proſper crude dicat *ab Aug.* ſub qua Sigeberti correctione poſtea editus eſt Proſperi Chronicon, cum tamen in omnibus anterioribus Editionibus, & omnibus, quæ reperiri potuerunt manuſcriptis, legatur *ab Auguſtino*, ut obſervat Cabaſſutius notit. Eccleſiaſt. ſec. 5. pag. mihi 227.

Devolvitur itaque quæſtio ad unum quemdam Lucidum presbyterum circa an. 475. cujus errore referuntur damnati in Conc. Arelatenſi 2. & Lugdunenſi, & forte paucos alios obſcuri nominis. Unde dico: probabilius eſt Lucidum 5. ſæculo fuiſſe prædeſtinatianum, & forte quoſdam alios, ſed paucos admodum & obſcuri nominis, ita ut in ſectam non coaluerint. Eſt contra Uſſerium Calviniſtam, Janſenium & ejus Apologiſtas, Gilbertum Mauguinum & quoſdam alios.

Probatur 1. pars concluſionis: 1. ex libello Lucidi emendantis ſuos errores prædeſtinatianos juxta decreta Conc. Arelatenſis 2. cui dirigit ſuam retractationem & fidei profeſſionem his verbis. *Domini beatiſſimis in Chriſto Reverendiſſimis Patribus Leontio, Euphronio &c. Epiſcopis* (numerat triginta) *Lucidus presbyter. Correctio veſtra ſalus publica, & ſententia veſtra medicina eſt: unde & ego ſummum remedium duco, ut præteritos errores accuſando excuſem, & ſalutifera confeſſione me diluam. Proinde juxta prædicandi recentia ſtatuta Concilii, damno vobiſcum ſenſum illum, qui dicit 1. laborem humanæ obedientiæ divinæ gratiæ non eſſe jungendam. 2. Qui dicit poſt primi hominis lapſum ex toto arbitrium voluntatis extinctum. 3. Qui dicit, quod Chriſtus Dominus ſalvator noſter mortem non pro omnium ſalute ſuſceperit. 4. qui dicit, quod præſcientia Dei hominem violenter compellat ad mortem, & quod Dei pereant voluntate, qui pereunt. 5 Qui dicit, quod poſt acceptum legitime Baptiſmum in Adam moriatur quicumque deliquerit. 6. Qui dicit alios deputatos ad mortem, alios ad vitam prædeſtinatos (ſcilicet deputatos ad mortem violenter ut ante (7. Qui dicit ab Adam uſque ad Chriſtum nullos ex gentibus per primam Dei gratiam, id eſt, per legem naturæ in adventum Chriſti fuiſſe ſalvatos, &c. Hæc omnia quaſi impia & ſacrilegiis repleta condemno, &c.* Ergo Lucidus, ipſo fatente, fuit Prædeſtinatianus.

Prob. 2. ex Fauſto Regenſi Epiſcopo. Is prius ſcripſerat Epiſtolam Lucido, qua ipſum fraterne hortabatur ad ejurandos ſuos errores, ſin ipſum denuntiaturum Patribus Conc. Arelatenſis. Errores autem, quorum retractationem a Lucido exigit, ſunt ſex, & in multis conveniunt cum iis, quos Lucidus in Libello ejuravit.

Idem Fauſtus in præfatione ſeu Epiſtola nuncupatoria operis de gratia, & libero arbitrio ad Leontium Arelatenſem, qui fuerat Concilii præſes, narrat provinciam confutandi doctrinaliter errores Lucidi in concilio damnatos

natos ſibi demandatam fuiſſe, & alterum Conc. Lugdunenſe paulo poſt congregatum eoſdem errores cum aliqua additione proſcripſiſſe, his verbis: *Domino Beatiſſimo & Reverendiſſimo Leonti Papæ, Fauſtus. Quod pro ſollicitudine Paſtorali, Beato Papa Leonti, in condemnando Prædeſtinationis errore Concilium ſummorum Antiſtitum congregaſtis, univerſis Galliarum Eccleſiis præſtitiſtis. Quod vero ad ordinanda ea, quæ collatione publica doctiſſime protuliſtis, operum infirmis humeris, curamque mandaſtis, parum, ut reor, tanto negotio, purum ſanctæ exiſtimationi veſtræ conſuluiſtis, & me judicio charitatis, vos periculo Electionis oneraſtis ... In quo quidem opuſculo, poſt Arelatenſis Concilii ſubſcriptionem novis erroribus deprehenſis adjici aliqua Synodus Lugdunenſis exegit*, Ergo juxta Fauſtum Synodus Arelatenſis & Lugdunenſis agnoverunt & damnarunt hæreſim prædeſtinatianam. Ergo non erat fictitia.

Hæc autem monumenta, ſcilicet libellus Lucidi, Epiſtola Fauſti ad Lucidum, & Præfatio ſeu Epiſtola nuncupatoria Fauſti ad Leontium Arelatenſem leguntur in colectione Conciliorum Labbeana, in Bibliotheca Patrum Editionis Lugdun. & in antiquioribus manuſcriptis; ita ut nullus ſive Catholicus, ſive Hæreticus, qui conclusioni noſtræ adverſatur, eorum autenticitatem neget, ſed

Objiciunt 1. Fauſto a capite ad talos ſemi-Pelagiano nullam fidem hac in parte eſſe adhibendam. R. 1. Fateor Fauſtum fuiſſe ſemi Pelagianum, & provinciæ ſibi a Concilio demandatæ confutandi errores Lucidi limites tranſiliiſſe, docendo in duobus libris de grat. & lib. arbit. dogmata ſemi-Pelagiana. At non unius Fauſti teſtimonio nititur concluſio noſtra, ſed potiſſimum teſtimonio ipſius Lucidi, qui ſe erroribus, quos ejurat, adhæſiſſe fatetur, & auctoritate Conc. Arelatenſis, a quo ſua dogmata eſſe jure damnata agnoſcit ipſe Lucidus. R. 2. non eſſe credibile Fauſtum quantumvis ſemi Pelagianum hac in re mentitum fuiſſe. Exponit ſiquidem in præfatione ſui operis ad Leontium Concilii Arelatenſis Præſidem, ipſum cum ceteris Epiſcopis proſcribendo prædeſtinationis errores ſingulare beneficium Galliarum Eccleſiis præſtitiſſe, gravem & oneroſam eſſe provinciam a Concilio ſibi demandatam, ejus decreta ordinandi & Lucidi errores confutandi; addit in fine Synodum Lugdunenſem novis erroribus deprehenſis, aliqua adjici exegiſſe. Quis autem credat Epiſcopum aliqua pietatis & eruditionis fama celebrem, qualis erat Fauſtus, Illuſtriſſimo & ſapientiſſimo Metropolitæ, atque univerſis Galliarum Epiſcopis imponere auſum fuiſſe, & Synodos in duabus nobiliſſimis urbibus nuper habitas finxiſſe? Equidem, ut merito obſervant Cardinalis Noriſius & noſter Natalis Alexander, ſi de remotiſſimis Aſiæ rebus ad Leontium ſcripſiſſet Fauſtus, quædam ab eo conficta fuiſſe non foret incredibile; ſed quod Concilia Arelate & Lugduni a Leontio Arelatenſi nudiuſtertius celebrata, ſancita eorum decreta, ſibi ab eis demandatam provinciam ſuppoſuerit, ad ipſum Leontium ſcribens nemo ſenſatus credet.

Objiciunt 2. hæc duo Concilia fuiſſe ſemi-Pelagianorum conventicula, aut ſaltem Epiſcopos in eis congregatos præ ſimplicitate & inſcitia a Fauſto ſemi-Pelagiano fuiſſe deceptos. R. Hæc omnino gratis fingi; quinimo juxta Sidonium Apollinarem lib. 6. Ep. 2. & 12. l. 5. Ep. 25. lib. 7. Ep. 3. Baronium ad an. 490. n. 24. & ipſum Uſſerium Britan. antiq. cap. 13. hi Epiſcopi erant doctrina & pietate conſpicui.

Inſtant. Hi Epiſcopi approbarunt libros Fauſti de grat. & lib. arbit. erroribus ſemi Pelagianorum ſcatentes. Ergo erant ſemi-Pelagiani, Prob. Ant. ex Ep. nuncupatoria Fauſti ad Leontium, ubi in fine dicit: *In quo quidam opuſculo poſt Arelatenſis Concilii ſubſcriptionem, novis erroribus deprehenſis, adjici aliqua Synodus Lugdunenſis exegit*. R. Hanc ſubſcriptionem non ſpectare ad libros Fauſti de grat. & lib. arb. ſi quidem eos non niſi poſt Concilium & ex ejus mandato elucubraverit, ut patet ex initio ejuſdem Epiſt. nuncupatoriæ. Quidam dicunt ſpectare ad Epiſtolam Fauſti ad Lucidum, quæ in pluribus Editionibus exhibetur ſubſcripta a 12. Epiſcopis; ſed cum in antiquioribus manuſcriptis hæc ſubſcriptio ad Ep. Fauſti non reperiatur, & Fauſtus in hac Ep. loquatur in propria perſona & non nomine Concilii, verius exiſtimo hanc ſubſcriptionem, de qua loquitur Fauſtus, ſpectare ad condemnationem errorum Lucidi a Concilio latam.

Urgent: Libellus Lucidi continet errorem Pelagianum, hunc ſcilicet, primam Dei gratiam eſſe legem naturæ: ſic enim dicit Lucidus: *Damno ſenſum illum, qui dicit ab Adam uſque ad Chriſtum, nullos ex gentibus per primam Dei gratiam, id eſt per legem naturæ, & in adventum Chriſti fuiſſe ſalvatos, eo quod liberum arbitrium in primo homine perdiderint*. R. per primam gratiam in hac propoſitione non intelligi legem naturæ præciſe ſumptam, ſed ſpectatam cum gratia, quæ ex adventu Chriſti futuro in illam redundabat. Unde hæc verba: *Per legem naturæ*, conjungenda ſunt abſque virgula, cum his, *in adventum Chriſti*; quod patet ex ſequentibus; ſubjungit enim paulo poſt Lucidus: *Aſſero etiam per rationem & ordinem ſæculorum, alios lege gratiæ, alios lege Moyſis, alios lege naturæ, quam Deus in omnium cordibus ſcripſit, in ſpe adventus Chriſti fuiſſe ſalvatos, tamen ab initio mundi ab originali nexu, niſi interceſſione ſacri ſanguinis, non abſolutos*. Et ſane ſi tam libellus Lucidi, quam Epiſtola Fauſti ſuligine Pelagiana aut ſemi Pelagiana tincta fuiſſent, hæc intacta non reliquiſſent tot & celeberrimi Scriptores, qui in opus Fauſti de grat. & lib. arbit. tunc temporis inſurrexerunt.

Objiciunt 3. S. Prudentius Trecenſis ſæc. 9. lib. cont. Joan. Scotum Erigenam c. 4. & Florus Magiſter ſcribens nomine Eccleſiæ Lugdun. contra eundem c. 4. negant extitiſſe hæreſim prædeſtinatianam ſæculo V. Ergo. R. hos Scriptores in hunc facti errorem lapſos fuiſſe, quia admodum pauci & obſcuri nominis fuerunt hujus hæreſeos aſſertores, ut modo dicam. His autem eodem tempore contradixerunt Synodus Moguntina & Cariſiaca, Rabanus Maurus, Hincmarus, qui in Synodo Valentina protulit Epiſtolam Fauſti & libellum Lucidi, & alii.

Secunda pars Concil. Prob. 1. ex eo, quod nullus alius præter Lucidum proferri poſſit, qui hanc hæreſim tunc temporis defenderit, niſi forte quidam ignotus in Italia, quem Ennodius Epiſcopus Ticinenſis (*de Pavia*) in Epiſtola ad Conſtantium tacito nomine refellit, eo quod aſſereret *liberum arbitrium homini, deteriorem tantum in partem datum*, quod unum erat ex capitibus prædeſtinatianæ hæreſeos, ſed quem ſua refutatione ſic compeſcuit Ennodius, ut error vix natus fuerit extinctus, ut fatetur ipſe Jo: Baptiſta du Cheſne in hiſt. prædeſtinat. l. 2. c. 2. Quamvis iſte nuperus Societatis Scriptor hanc hæreſim longe lateque propagatam fuiſſe, ſuadere vellet, ſi poſſet, in idque omnes præclari ingenii nervos intendat, ſed irrito conatu.

Prob. 2. ex Can. 25. II. Conc. Arauſicani 50. circiter annis poſt Conc. Arelat. congregati, in quo ſic legitur: *Aliquos vero ad malum divina poteſtate prædeſtinatos eſſe, non ſolum non credimus, ſed etiam, ſi qui ſunt, qui tantum malum credere velint, cum omni deteſtatione illis anathema dicimus*. Qua loquendi formula *ſi qui ſunt, qui tantum malum credere velint*, aperte innuunt Patres Synodici, Lucidum, paucos admodum aut forte nullos habuiſſe ſocios, ſeque nullum certo agnoſcere, qui tunc ejus erroribus adhæreret.

T R A C T A T U S
DE SS. TRINITATIS MYSTERIO.

D. Thom. a Quæſt. 27. ad 43.

CUM ſacrum hoc Myſterium ſit totius Religinnis noſtræ ſundamentalis articulus, antequam Metaphyſicas ac ſalebroſas de eo quæſtiones ingrediamur, opportunum duxi ejus veritatem ac exiſtentiam aſſerere, & quid de illo lumine naturali cognoſci poteſt edicere. Unde ſit

DISSERTATIO PROOEMIALIS.

DE VERITATE ET COGNOSCIBILITATE MYSTERII SS. TRINITATIS.

A R T I C U L U S I.

Recenſentur præcipuæ Hæreſes adverſus SS. Trinitatis Myſterium.

TRes fuerunt præcipuæ Hæreſes adverſus hoc Myſterium. Prima fuit Sabellii, qui negavit diſtinctionem perſonarum. Secunda Arii, qui negavit earum conſubſtantialitatem. Tertia Macedonii, qui divinitatem Spiritus Sancti impugnavit. Ad hæc tria capita omnes in hac materia Hæreſes revocari poſſunt.

Sabellianiſmus.

HUjus Hæreſeos Auctor primus fuit Praxeas ex Aſia oriundus ſub initium 3. ſæculi teſte Tertulliano lib. contra eundem Praxeam c. 1. ubi dicit: *Ita duo negotia diaboli Praxeas Romæ procuravit: Prophetiam repulit, & Hæreſim intulit; Paracletum fugavit, & Patrem crucifixit.* Dicit *Paracletum fugaſſe*, quia Montanum, qui dicebatur Paracletus, ut Hæreticum denunciaverat Romano Pontifici; & in hoc erravit Tertullianus. Dicit Patrem cruci fiaiſſe, quia cum Filium incarnatum a Patre non diſtingueret, Patrem cruci fuiſſe affixum aſſerebat; unde & hujus Hæreſeos Patroni Patripaſſiani dicti ſunt.

Noetus Epheſinus juxta Epiphan. vel Smyrnæus juxta Theodoretum ſub an. Chriſti 245., eamdem Hæreſim inſtauravit, quam Sabellius ejus diſcipulus circa an. Chriſti 257. ſuo nomine & Patrocinio celebriorem fecit: unde dicti Sabelliani, qui eam propugnavere, appellati ſunt etiam Monarchii, quod unam in Deo perſonam agnoſcerent.

In hoc ergo verſabatur error Sabellianorum, quod unam tantum in Deo perſonam agnoſcerent, quæ tamen propter diverſos effectus aut munia diceretur Pater, Filius, & Spiritus S. Pater prout ingenita & creandi principium; Filius prout incarnata; Spiritus ſanctus prout ſanctificans animas: ſicut idem ſol dicitur illuminativus, calefactivus & productivus, quia habet virtutem illuminandi, calefaciendi & producendi; hoc exemplo utebantur.

Contra Sabellium ſcripſit ad Dionyſium Romanum Pontificem S. Dionyſius Alex. qui dum Sabelli errorem acrius exagitat, in aliud extremum quibuſdam viſus eſt declinaſſe, & Arianam Hæreſim præformaſſe; de quo infra.

Damnata primum fuit hæc Hæreſis ab eodem S. Dionyſio Alex. in Synodo Alexandriæ coacta anno 319. deinde in Conc. Mediolanenſi an. 347. & Sirmienſi an. 351. congregatis adverſus Photinum Sirmienſem Epiſcopum (*Sirmich* urbs in Hungaria) cujus Hæreſeos primum caput erat, Deum ſolitarium eſſe more Judaico confitendum, nullam Verbi Divini aut Spiritus S. eſſe perſonam, ſed unam eſſe Patris & Filii & Spiritus S. operationem. Quæ ipſiſſima eſt Sabelli hæreſis: ex Socrate l. 2. c. 24.

Poteſt etiam dici hæc hæreſis prædamnata in Concilio Antiocheno an. 270. contra Paulum Samuſatenum Antiochiæ Epiſcopum Photini Magiſtrum, Sabellio coætaneum, cujus error circa Trinitatem Sabellianiſmo affinis erat. Etenim Trinitatem divinarum perſonarum non ſecus ac Sabellius e medio tollebat, Verbum quidem Patri coæternum aſſerens, ſed ſine hypoſtaſi diſtincta, quam tunc tantum habere cœpit, cum ſe in Jeſum ut hominem purum inſinuavit; hacque temporali miſſione & externa prolatione evaſiſſe Filium. Hoc tamen erat diſcrimen inter utriuſque Hæreſim ex Leontio de ſectis act. 3. quod Sabellius eundem dicebat eſſe Patrem & Filium & Spiritum S. Deumque rem trini nominis appellabat, nullam prorſus eſſe Trinitatem ſtatuens: Paulus vero non eundem dicebat eſſe Patrem & Filium & Spiritum S. ſed Patrem ajebat illum eſſe Deum, qui omnia creaſſet; Filium purum illum hominem; Spiritum illam gratiam, quæ ſuper Apoſtolos venerit. Adde, quod Paulus Samoſ. diceret Verbum in Chriſto operatum dumtaxat fuiſſe, non paſſum, quod tamen effutiebat Sabellius.

Arianiſmus.

ARius ex Lybia ortus ea parte, qua Ægypto vicina eſt, externa corporis ſpecie ad gravitatem & modeſtiam erat compoſitus, novitatum avidus, dialecticis argutiis apprime inſtructus. Prius fuit Schiſmaticus, quam Hæreticus: Meletio enim ſe adjunxerat, a quo ſecedens, ordinatus eſt Diaconus a S. Petro Aleaand. ſed cum iterum ad Meletium defeciſſet, ab eodem S. Petro Eccleſia pulſus eſt, in quam tamen, mortuo S. Petro, iterum rediit, & ab Achilla Presbyter ordinatus, Eccleſiæ Parochiali Baucalenſi præfectus fuit. Invidia motus, quod S. Alexander, eo neglecto, ad Sedem Aleaandrinam aſſumptus eſſet, in apertam hæreſim adverſus divinitatem Verbi erupit an. 317. Cum enim S. Aleaander in Conventu Eccleſiaſtico de SS. Trinitate diſſereret, & Filium Patri honore parem & conſubſtantialem aſſereret, ipſi palam reſtitit Arius, aſſerens unum eſſe verum Deum proprie dictum, nempe Patrem, ſolum æternum, ſolum verum, &c. qui Filium unigenitum genuit: hunc autem Filium ſeu Verbum non eſſe conſubſtantialem Patri, ſed creaturam perfectam, ex nihilo ſeu ex non exiſtentibus creatam, fuiſſe tempus cum non eſſet, mutationi obnoxium eſſe, participatione tantum & principatu gratiæ, nomine Deum dictum. Hinc hymnum glorificationis invertit, ſuos cantare docens: *Gloria Patri per Filium in Spiritu ſancto*. Erravit etiam Arius circa Myſterium Incarnationis, aſſerens Verbum corpus inanimatum aſſumpſiſſe, & divinitatem animæ partes ſuppleviſſe. Hæc conſtant ex Ep. Synodica S. Aleaandri, ex Ep. Synodica Concilii Nicæni, ex S. Athanaſio orat. 2. contra Arianos, ex Ep. ipſius Arii & primorum diſcipulorum ad S. Alexandrum, quam refert S. Athanaſius in Ep. de Synodis Arimini & Seleuciæ; ex ipſa *Taleia* Arii, quæ erat cantilena mollis & impura, in qua omne ſuæ Hæreſeos virus expreſſerat.

Hanc naſcentem Hæreſim in Synodo Alexandriæ congregata 100. Epiſcoporum ſtatim confixit S. Aleaander, ſed non extinxit: damnatus enim Arius fugit in Paleſtinam, ubi hujus & ipſius errorum patrocinium inter cæteros ſuſcepit præcipue Euſebius Nicomedienſis, qui Concilio in Bithynia coacto recepit Arium ad communionem, & cum ſuis gregalibus litteras dedit ad omnes Epiſcopos, ut eundem Arium ad communionem admitterent. Hujus etiam defenſionem ſuſcepit alter Euſebius Cæſarienſis, item & Conſtantia Auguſta Conſtantini Magni ſoror.

Conſtantinus, ut huic incendio occurreret, aſſentiente S. Sylveſtro, Concilium Nicænum 318. Epiſcoporum convocavit, in quo Arius damnatus cum ſuis Diſcipulis in exilium amandatus eſt; ſed an. 330. agente Conſtantia morti proxima revocatus eſt, & emiſſa fidei profeſſione æquivoca, mandato Imperatoris anno ſequ. Alexandriam reverſus eſt. Reſtitit S. Athanaſius tunc Patriarcha Alexandrinus, nec litteris, nec minis Imperatoris flecti potuit, ut Arium in communionem reciperet.

Anno 335. reſtitutus fuit Arius communioni per Euſebianos in Concilio Jeroſolymitano; ſed cum plebs Aleaandrina ipſum ab ingreſſu Eccleſiæ arceret & ut hæreſiarcham ſemper execraretur, urgentibus Arianis, qui in Concilio Conſtantinop. adverſus Marcellum Ancyranum Nicænæ fidei defenſorem convenerant, Imperator Arium vocavit Conſtantinopolim, ubi fidei Nicænæ formulam juravit perfidus hæreſiarcha, juramentum ſuum reſtrictione mentali referens ad aliam hæreticam formulam, quam ſub ala reconditam habebat, ut refert Socrates.

Hinc præſenſit S. Aleaander tunc Conſtantinopolitanus Antiſtes Arium triumphaturum, ideoque cum S. Jacobo Niſibis Epiſcopo, ad preces & jejunia confugit, quorum votis annuens Deus Arium communione ſimul & vita privavit; Sabbatho namque præcedente Dominicam, qua ejus fautores jactaverant ſe illum in Eccleſiam introducturos, animam ſimul cum viſceribus in latrinis effudit; ut

nat-

narrant S. Athanaſius orat. 1. contra Arianos, S. Epiphanius Hæreſi 69. Socrates l. 1. c. 25. Sozomenus l. 2. c. 28.

Ariana Hæreſis progreſſu temporis in tres ſectas diviſa eſt. Prima Filium Dei in omnibus diſſimilem propugnabat, unde *Anomæi*, id eſt diſſimiles, dicti. Hujus principes erant Aetius, Eunomius, Eudoxius; his adhæſere Valens, Urſacius, Germinius, Auxentius Mediolanenſis & alii. Secunda ſecta fuit Semi-Arianorum, qui *Homoouſion* ſeu Filium Patri conſubſtantialem negabant, ſed per omnia ſimilem aſſerebant, adeoque *Katouſian* dicebant, & *Homoiouſion*, id eſt ſimilem Patri; quod in Ancyrana Synodo anno 358. edita fidei formula profeſſi ſunt. Hujus factionis Principes fuere Baſilius Ancyranus, Macedonius Conſtantinopolitanus, qui poſtea Hæreſim contra Spiritum S. vulgavit, Meletius Antiochenus, quibus favit S. Cyrillus Hieroſolymitanus. Utrum ideo Hæretici fuerint, quod vocem *homoiouſion* non *homoouſion* admitterent, diſcutiemus infra in digreſſione hiſtorica. Tertia ſecta fuit Acacianorum a ſuo Principe Acacio Epiſcopo Cæſarienſi dicta. Hæc Filium prædicabat, non conſubſtantialem Patri, neque unam ex creaturis, ſed ſimilem, non tamen ſubſtantia vel *ouſia*; unde neque *homoouſion* cum Catholicis, neque *homoiouſion* cum Semi-Arianis, neque *anomœon* cum Anomæis, ſed *homoion* propugnabat, hoc eſt ſimilem Patri, qualiter ſtatua eſt ſimilis homini quem repræſentat.

Macedonianiſmus.

MAcedonius primum fuit Diaconus Eccleſiæ Conſtantinop. ſub S. Alexandro hujus ſedis Epiſcopo. Deinde Euſebio in ipſa Sede Conſtantinop. ſucceſſit ope Arianorum & inter varias civium cædes, reluctantibus Catholicis, qui Paulo prius ordinato adhærebant, tempore Epiſcopatus Catholicos variis crudelitatibus vexavit: ſed cum auſus fuiſſet Conſtantini Magni corpus ex templo Apoſtolorum, inſcio Imperatore Conſtantio, alio transferre, gravem ideo ſeditionem in populo excitavit, & Imperatorem ſibi infenſum reddidit, ac tandem in Conciliabulo Conſtant. ao. 356. ab Acacianis Epiſcopatu abdicatus eſt.

Stabat ipſe e partibus Semi Arianorum, qui licet *homouſion* ſeu conſubſtantialem rejicerent, admittebant tamen *homoiouſion* ſeu ſimilem in ſubſtantia; quin imo, ut quibuſdam placet apud D. Fleury t. 3. l. 14. n. 30. poſt abdicationem, *homoouſion* admittebat; ſed tunc an. ſcilicet 360. novam ſuam Hæreſim diſſeminare cœpit, aſſerens *Spiritum Sanctum non eſſe ejuſdem cum Patre & Filio ſubſtantiæ ac honoris participem, ſed utriuſque miniſtram ac creaturam*: unde etiam *Pneumatici* dicti ſunt, id eſt Spiritus Sancti impugnatores.

Huic perfidiæ adhæſerunt Baſilius Ancyranus, Euſtachius Sebaſtenus, Eleuſius Cyzicus & alii omnes Epiſcopi, qui ab Acacianis fuerant depoſiti in Conciliabulo Conſtant. an. præcedenti; item magna multitudo populi Conſtantinopoli in Bithynia, Thracia & Helleſponto, & denique in variis aliis nationibus, Macedonianorum moribus apparenter piis ac compoſitis deluſi. Hanc naſcentem Hæreſim partim ſtudio, partim pecunia maxime auxit Marathonius diſcipulus Macedonii & Epiſcopus Nicomedienſis, ita ut Macedoniani a pluribus Marathoniani vocarentur. Contra hanc Hæreſim calamum acuere S. Athanaſius in Eremo fugiendæ perſecutionis cauſa latitans in l. de Spiritu S. ad Serapionem, S. Baſilius in lib. de Spiritu S. ad Amphilochium, S. Gregorius Nyſſenus lib. de SS. Trinit. &c.

1. Damnata fuit hæc hæreſis in Synodo Alexandrina poſt reditum S. Athanaſii celebrata an. 362. 2. In Synodo Illyrici an. 367. 3. In Synodo Romana, quam paulo poſt celebravit Damaſus Papa. 4. In altera Synodo Romana, quam adverſus Appollinarem habuit idem Damaſus. 5. Tandem in Concilio Oecumenico II. quod eſt Conſtantinopolitanum I. celebratum an. 381. Kalendis Maii, Damaſi Pontificis anno 15. imperantibus Valentiano, Theodoſio Seniore & Gratiano. In eo non ſolum Macedoniani, ſed & Photiniani, Sabelliani, Apollinariſtæ & iterum Ariani anathemate fuerunt confixi, ut conſtat ex 1. ejus Canone. Item editum eſt ſymbolum, quod canitur nunc in Eccleſia, nullatenus tamen diverſum a Nicæno niſi ſecundum majorem explicationem. Varia, quæ circa hanc Hæreſim & hoc Concilium patiuntur difficultatem, ſuo loco diſcutiemus.

Socinianiſmus & alii errantes circa Myſterium Sanctiſſimæ Trinitatis.

SUB Socinianorum nomine comprehendimus hos omnes, qui circa medium ſæculi 16. jam dudum ſopitas Sabellii, Arii & Macedonii Hæreſes ſuſcitarunt, quorum duces præcipui fuere de grege Lutheranorum & Calviniſtarum, *Michael Servetus* Hiſpanus, Genevæ, agente ipſo Calvino, combuſtus, *Valentinus* Neapolitanus, Bernæ flammis etiam traditus, *Joannes Campanus*, *Paulus Alciatus* Mediolanenſis, *Lælius Socinus* Senenſis, *Fauſtus Socinus* Lælii nepos Calviniſta. Hi omnes, licet plura circa Trinitatem impia dogmata non uno ſed diverſo & confuſo modo traderent & ventilarent inter ſe, in hoc tamen omnes convenere, ut SS. Trinitatem negantes dicerent Patrem & Filium & Spiritum Sanctum tres quidem eſſe, non tamen tres perſonas, nec ejuſdem ſubſtantiæ, ſolum Patrem verum eſſe Deum. Unde *Trinitarii & novi Ariani* vocati ſunt: item & a ſuis Authoribus dicti ſunt modo *Campaniſtæ*, modo *Valentiniani*, modo *Servetiani*, ſed frequentius *Sociniani* a *Fauſto Socino*, qui hanc ſectam celebriorem fecit & latius diſſeminavit, maxime per Poloniam & Tranſilvaniam, unde etiam dicti Tranſilvani; obiit Luctaviciis in Polonia ao. 16 4. ætatis 65.

Hic inter alia docebat cum Sabellio, *In eſſentia divina unicam eſſe perſonam Patris, & implicare Deum unum in eſſentia & trinum in perſonis*. Cum Ario, *Filium Dei ſeu Chriſtum nec perſonam divinam eſſe nec Deum*: appellari tamen Deum metaphorice & improprie *ob poteſtatem ſublimem a Patre vero Deo participatam*. Cum Macedonio, *Spiritum S. eſſe quidem virtutem & efficaciam Dei, ſed non inde ſequi perſonam eſſe divinam*.

Errantibus contra Trinitatem adjungi poſſunt Gentiles, Judæi & Mahumetani, qui cum Deum eſſe agnoſcant, trinum in perſonis negant: *Impoſſibile eſt*, inquit Mahumetes, *Deum generare Filium, quia uxore caret*. Dignam ſuo Authore ſententiam! Item Petrus Abaylardus, qui juxta S. Bernardum Ep. 190. ad Innoc. II. inter alios errores, *ponebat in Trinitate gradus, in majeſtate modos, numeros in æternitate; conſtituebat denique, Patrem plenam eſſe potentiam, Filium quandam potentiam, Spiritum S. nullam potentiam*; eum ſecutus eſt Arnoldus de Brixia teſte eodem S. Bernardo Ep. 195.

Porro in hoc imus erat error Abaylardi, quod attributa divina partiretur inter perſonas, non adaptatione aut appropriatione, ut fit in Theologia, ſed partitione & conſignatione, & ſic dicebat Patri competere omnipotentiam, Filio ſapientiam, Spiritui S. bonitatem, & quia ſapientia deſervit potentiæ eam dirigendo, non bonitas, hinc dicebat Patrem eſſe plenam potentiam, Filium quandam potentiam, Spiritum ſanctum nullam potentiam. His iterum annumerantur Abbas Joachim, qui circa an. 1190. tres perſonas non eſſe unam eſſentiam numero, ſed collective aſſerebat; Raymundus Lullus, qui dicebat tres Perſonas eſſe tres eſſentias, unde et Tritheitæ, tres Deos aſſerentes.

Hæretici, qui Scripturas admittunt, earum authoritate ſunt revincendi: Judæi pariter ex veteri Teſtamento: Gentiles motivis credibilitatis noſtræ Religionis et ſolutione implicantiarum, quas objiciunt: Mahumetani vero, qui ex præcepto ſui authoris ſunt ignorantiſſimi, rationum pondere non dnenotur: unde vix ullus cum eis diſputandi locus relinquitur. Monet tamen S. Damaſcenus lib. de Hæreſibus circa finem quærendum ab eis, quo teſtimonio, quibus miraculis, qua authoritate habeant Mahumetem ut verum Prophetam, ſicut conſtitit Mundo de Moyſe et de aliis Prophetis, necnon de ipſo Jeſu Nazareno, quem honore ducit Mahumetes, licet non ut Deum.

Reſpondent quidem Mahumetem, hæc, quæ ſancivit, accepiſſe a Deo ſine teſtibus dum dormiret: bene, ſed unde hæc ſciunt? Et cur homini vili ſomnia ſua narranti ſine teſtibus in re tam momentoſa fidem adhibent, maxime cum ipſe in ſuis Scriptis vetuerit, ne quid ſcriberetur aut fieret ſine arbitris, ut dicit idem Damaſcen. l. cit.

Cæterum, quia ipſe in ſuo Alcorano teſtimonium reddit Evangelio, inde et ex aliis Scripturis contra ejus Sectarios agi poteſt; non eſt enim ratio, cur in uno admittant Evangelium, et in alio reſpuant, cur dicant hic eſſe vitiatum Evangelium, non illic, niſi evidenter probent, quod eſt ipſis impoſſibile.

Quod ſi nullam admitterent Scripturam, cum ipſis ſicut cum Ethnicis agendum eſſet, atque per miracula et teſtimonia extrinſeca credibilitatis noſtræ Religionis forent revincendi, et inſuper ipſis oſtendere abſurditatem ſuæ Religionis, rationis nullatenus conſonæ.

ARTICULUS II.

De veritate & exiſtentia Myſterii SS. Trinitatis.

MYſterium hoc in eo ſitum eſt, quod ſit unus numero et individualiter Deus in tribus perſonis, ſeu una et eadem individua eſſentia divina in tribus perſonis realiter diſtinctis, Patre ingenito, Filio genito, Spiritu S. procedente. Quod ut probemus, et Perſonarum diſtinctio ac pluralitas contra Sabellianos, et earum conſubſtantialitas adverſus Arianos et Macedonianos eſt ſtabilienda. Itaque ſit

§. I.

§. I. Diſtinctio ſeu pluralitas Perſonarum adverſus Sabellianos aſſeritur ex Scripturis,

SABELLIUS, ut jam dixi, unicam in Deo Perſonam agnoſcebat, vel, ſi mavis, tres eo dumtaxat ſenſu, quo unus homo dicitur plures Perſonas gerere. Sic dicebat unam eandemque Perſonam creatione dici Patrem, Incarnatione Filium, ſanctificatione animarum Spiritum S. confundens præpoſtere id, a quo nomen impoſitum eſt, cum eo, ad quod ſignificandum nomen eſt impoſitum: licet enim nomen perſonæ a perſonando ſeu repræſentando plures perſonas, ut fit in comœdiis, originem ducat, uſurpatur tamen ad ſignificanda diverſa ſuppoſita, ut dicam infra. Contra hos igitur & Socinianos, qui dicunt Spiritum S. non eſſe perſonam, ſed accidens, ſeu virtutem & efficaciam Dei

Prob. aſſertio. Scripturæ paſſim ponunt in Deo aliquam diſtinctionem & pluralitatem, quæ non poteſt eſſe niſi perſonarum, & non tantum vel attributorum, vel officiorum, vel effectuum, quæ ſunt omnia Sabellianorum & Socinianorum effugia. Ergo.

Prob. Ant. 1. Juxta Scripturas datur in Deo vera Paternitas & vera Filiatio: *Dominus dixit ad me, Filius meus es tu: ego hodie genui te*. Pſ. 2. Quæ verba de Christo & vero Filio Dei eſſe dicta teſtatur Apoſt. Act. 13. v. 34. inde probans divinitatem & Reſurrectionem Chriſti; quod etiam patet ex verbis ſubjunctis: *Dabo tibi Gentes hæreditatem tuam, & poſſeſſionem tuam terminos terræ*; quod nulli niſi Chriſto convenire poteſt. *Ego exivi a Patre*. Jo: 16. *Unigenitus qui eſt in ſinu Patris*. Jo: 1. *Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus*. Jo: 14. *Ut ſimus in vero Filio ejus*. Primæ Jo: c. ult. per totum & alibi continuo. Atqui Paternitas & Filiatio neceſſario exigunt diſtinctionem ſuppoſitorum & perſonarum, ut docet D. Th. 4. cont. gent. c. 5. Non enim pes vel manus, non accidens ut color vel calor, non diverſa attributa, aut diverſa ejuſdem perſonæ officia, non diverſa ad varios effectus ejuſdem perſonæ connotatio, dicitur Pater aut Filius: ſed ille ſolum eſt & dicitur Filius, qui eſt perſona realiter procedens ab altera in ſimilitudinem naturæ ipſius. Ergo.

2. Ponitur in Deo Proceſſio unius ab alio cum iis terminis, quibus ſolæ perſonæ ſignificantur, non proprietates aut officia aut effectus, ut, *Ego, tu, ille, hic, alius*, &c. *Ego hodie genui te*, Pſ. 2. *Ego ex Deo proceſſi*: Jo: 8. *Hic eſt Filius meus dilectus*. Luc. 9. De S. Spiritu: *Ille me clarificabit, quia de meo accipiet*. Jo: 16. *Alium Paracletum dabit vobis*. Jo: 14. Non enim pes vel manus, bonitas vel ſapientia poteſt dicere, *Ego feci, tu fac*. Nec eadem perſona ſecundum diverſa officia, vel effectus poteſt dicere de ſe ipſa, illa fecit, alius fecit, tu fac, feci te, ego genui te, ego proceſſi ex te, ille me clarificabit, ille de meo accipiet, &c. Ergo.

3. Ponitur in Deo plurium ſocietas, qua unus ſit cum alio, *Non ſum ſolus, quia Pater mecum eſt*. Jo: 16. *Cum eo eram cuncta componens*. Prov. 8. in alio, *Unigenitus filius, qui eſt in ſinu Patris*. Jo: 1. apud alium, *Verbum erat apud Deum*, ibid. ſedens a dextris alterius, *Dixit Dominus Domino meo, ſede a dextris meis*. Pſ. 109. Atqui hæc pluralitas, ſeu numerus ſecundum ſocietatem neceſſario de perſonis diſtinctis intelligitur, non de eadem perſona ratione diverſorum vel attributorum, vel officionum, vel effectuum. Quis enim unquam niſi hominum ineptiſſimus dixerit de eadem perſona; v. g. Rege Chriſtianiſſimo, qui ſimul eſt Rex Galliæ & Dux Burgundiæ, quique his titulis habet diverſa officia & diverſos effectus, quod Dux Burgundiæ ſit apud Regem Galliæ, ſit in Rege Galliæ, in ſinu Regis Galliæ, ſedeat a dextris Regis Galliæ? Similiter quis dicet de eodem Rege, qui ratione diverſorum proprietatum eſt intelligens & volens, quod Rex Galliæ ſit cum Rege Galliæ, ſit in ipſo, in ſinu ejus, apud ipſum, ſedens a dextris ejus. &c. Ergo.

4. Chriſtus Jo: 8. dicit Judæis: *In lege veſtra ſcriptum eſt, quia duorum hominum teſtimonium verum eſt*. Et, *Ego ſum, qui teſtimonium perhibeo de me ipſo: & teſtimonium perhibet de me, qui miſit me Pater*. Ubi Chriſtus, quia in humanis verum eſt teſtimonium, ubi ſunt plures perſonæ teſtificantes, inde probat ſuum teſtimonium eſſe verum, quia ipſe & Pater teſtantur de ipſo; ergo vel fuit tota ratio Chriſti, vel ipſe & Pater ſunt perſonæ diſtinctæ, non eadem perſona diverſa habens vel officia, vel attributa, vel effectus. Ergo.

5. Tandem & quod rem plane conficit contra Sabellium, ponitur juxta Scripturas in Deo pluralitas & numerus ante Incarnationem, ante ſanctificatas animas & mundi creationem. *In principio erat verbum*. Jo: 1. *Dominus poſſedit me in initio viarum ſuarum, antequam quidquam faceret a principio*; Prov. 8. *Clarifica me Pater claritate, quam habui priuſquam mundus eſſet apud te*. Jo: 17. *Ante luciferum genui te*. Pſ. 109. *Verbo Domini cœli firmati ſunt, & ſpiritu oris ejus omnis virtus eorum*; Pſ. 32. item ponitur pluralitas in ordine ad eundem effectum. *Quæcumque ille* (Pater) *fecerit, hæc & Filius ſimiliter facit*. Jo: 5. *Cum eo eram cuncta componens*. Prov. 8. *Omnia per ipſum facta ſunt*. Jo: 1. *Portans omnia verbo virtutis ſuæ*; ad Hebr. 1. *Qui eſt imago Dei inviſibilis, primogenitus omnis creaturæ . . . Et omnia per ipſum & in ipſo creata ſunt*; ad Coloſſ. 1. Falſiſſime ergo dixit Sabellius pluralitatem poni in divinis ratione diverſorum effectuum, & eandem perſonam dici Patrem quatenus creat, Filium quatenus incarnatur, Spiritum S. quatenus Sanctificat animas.

Sed quia quæ huc uſque dixi, ut plurimum ſpectant perſonas Patris & Filii, pauca perſonam Spiritus S. quam præcipue impugnant Sociniani; Filium ſeu Chriſtum agnoſcunt eſſe perſonam, licet non divinam; ſed Spiritum S. volunt eſſe dumtaxat accidens ſeu qualitatem, ſcilicet virtutem & efficaciam Dei. Contra quos ſpecialiter ſequentia ſubjungo.

1. Matth. 3. Marci 1. & Luc. 3. deſcribitur Hiſtoria Baptiſmatis Chriſti, in quo referuntur tres perſonæ, Filii qui baptizatur, Patris qui dicit: *Hic eſt filius meus dilectus, in quo mihi complacui*: & Spiritus S. de quo habetur; *Et deſcendit Spiritus ſanctus corporali ſpecie ſicut columba in ipſum*: atqui proprium eſt perſonæ, non accidentis aut qualitatis formam corporalem induere, ſicut legimus Angelos ſub ſpecie humana ſe videndos exhibuiſſe. Ergo.

Reſpondent Sociniani nullam ſpeciem columbæ apparuiſſe, ſed iis verbis tantum ſignificari gratiam Dei e cœlo in Chriſtum delapſam eſſe leniter more columbarum. Sed aperte & imprudenter contradicunt Scripturæ dicenti: *Deſcendit corporali ſpecie*: Et Chriſtus *Vidit Spiritum Dei deſcendentem ſicut columbam & venientem ſuper ſe*.

Reponunt: ſi ex hoc, quod Spiritus S. deſcenderit ſub ſpecie unius columbæ, rite colligimus eſſe unam perſonam; ergo ex eo, quod deſcenderit in Apoſtolos ſub ſpecie plurium linguarum, licebit colligere, quod ſint plures perſonæ. R. N. Suppoſitum Antecedentis: non enim ex eo quod Spiritus S. deſcenderit ſub ſpecie unius columbæ, colligimus, quod ſit una perſona; ſed ex eo quod deſcenderit ſub ſpecie columbæ, colligimus, quod ſit perſona, quia proprium eſt perſonæ formam perſonalem induere, & inſulſum foret dicere accidentia, ſeu qualitates hujuſmodi formas induere. Quod autem unam vel plures formas induat, perinde eſt, ſicut, ſive ſit una vel multiplex imago alicujus hominis, unus tantum eſt homo.

2. Matth. 28. Chriſtus jubet ſuos baptizari in nomine Patris & Filii & Spiritus S. Ridiculum autem foret aliquem dici baptizari in nomine alicujus qualitatis: & ſicut Pater & Filius ſunt perſonæ, ut concedunt Sociniani; ita & Spiritus S. qui ipſis aſſociatur. Ergo.

3. Jo: 14: Chriſtus dicit: *Ego rogabo Patrem, & alium Paracletum* (ſeu conſolatorem) *dabit vobis*: ubi To *Alium* diſtinctam perſonam aperte importat. Ergo.

4. Actiones, quæ non niſi perſonis ſunt propriæ, tribuuntur in Scripturis Spiritui S. 1. Tribuitur loqui. Matth. 10. v. 19. 2. Docere. Jo: 6. v. 13. 3. Teſtimonium dicere. Jo: 15. v. 26. 4. Futura prænunciare. Jo: 16. v. 13. 5. Intelligere profunda Dei. 1. Cor. 2. v. 10. 6. Præcipere, ut aliqui aſſumantur in miniſterium apoſtolicum, & illos in eo gradu conſtituere. Act. 13. v. 2. 7. Diſtribuere dona gratiarum prout vult. 1. Cor. 12. v. 11. Hæ autem actiones non niſi perſonis conveniunt. Ergo.

Reſpondent Sociniani ex his actionibus inferri non poſſe Spiritum S. eſſe perſonam, quia hæ & ſimiles tribuuntur in Scripturis rebus, quæ certo non ſunt perſonæ. Sic 1. Cor. 13. charitati tribuitur, quod ſit patiens, benigna, quod non æmuletur, &c. Rom. 7. peccatum dicitur ſeducere & occidere, c. 3. Lex dicitur loqui. 1. Jo: 5. ſanguis & aqua teſtari. Sicut ergo, inquiunt, iſtæ locutiones ſunt figuratæ, ita & noſtræ; & ſicut ideo ex his inferri non poteſt ſive charitatem, ſive peccatum, ſive legem, ſive ſanguinem & aquam eſſe perſonas, ita nec ex noſtris inferri poteſt Spiritum S. eſſe perſonam.

Sed contra. Ex hoc, quod aliquæ locutiones Scripturarum ſint aliquando & in certis locis figuratæ, male infertur, quod ſemper & ubique ſint figuratæ; ſed ex ſubjecta materia, & rebus, de quibus eſt ſermo, ex circumſtantiis, ex iis, quæ præcedunt & ſequuntur, æſtimandum eſt, an Scriptura loquatur figurate, vel non. Omnia autem indicant, ea, quæ protulimus de Spiritu S. non eſſe figurata, & e contra, quæ proferunt Sociniani eſſe figurata. Nam 1. tribuuntur Spiritui S. actiones, quæ non niſi a perſonis elici poſſunt, & quæ nunquam qualitatibus ſeu rebus inanimatis tributæ leguntur, ſcilicet, intelligere, velle, & præcipere. 2. In variis aliis locis Scripturæ Spiritus S. ut perſona conſtanter deſcribitur, nunquam res, quas aſſerunt Sociniani. 3. Figuratæ locutiones adhibentur, quan-

quando res eſt perſpicua, & nullum ſubeſt errandi periculum; omnibus autem eſt perſpicuum charitatem, legem, peccatum, ſanguinem, aquam & ſimilia non eſſe perſonas. At vox *Spiritus* ſonat ſubſtantiam, unde dum ipſi tribuuntur, quæ ſunt perſonarum propria, nemo eſt, qui non inducatur ut credat eſſe perſonam; quod ita verum eſt, ut omnes Chriſtiani & Hæretici alii a Sabellianis & Socinianis firmiter credant Spiritum S. eſſe perſonam. Unde ſi quæ Scriptura dicit de Spiritu S. intelligenda ſint in ſenſu metaphorico, Deus Eccleſiæ ſuæ defeciſſet præbens apertam occaſionem errandi in re tam ardua.

5. Metaphoræ, quibus actiones perſonarum tribuuntur in Scripturis charitati, peccato, legi, aquæ, ſanguini & ſimilibus, raro admodum & obiter adhibentur. At actiones perſonarum conſtanter & ubique tribuuntur Spiritui S. Metaphoræ adhibentur inter docendum & arguendum; at raro aut nunquam dum res geſtæ ſimpliciter narrantur. S. Lucas vero Act. 13. nude & ſimpliciter narrat: *Dixit Spiritus S. ſegregate mihi Saulum & Barnabam in opus ad quod aſſumpſi eos*. Et cap. 10. *Dixit Spiritus ei* (ſcilicet Petro) *ecce viri tres quærunt te: Surge itaque, deſcende & vade cum eis, nihil dubitans; quia ego miſi illos*. Tam ſimplices narrationes, adjuncto pronomine *Ego*, *mihi*, aperte demonſtrant Spiritum S. eſſe perſonam, quæ jubet, aſſumit, mittit, &c.

6. Tandem quamvis dona, virtutes & gratiæ quandoque in Scripturis nomine Spiritus S. efferantur, quia ab illo ſunt; ne tamen ullus eſſet errori locus, ipſe Spiritus S. ſæpe ab illis in Scriptura ſecernitur; quod plane jugulat Socinianos; ſic Luc. 4. *Regreſſus eſt Jeſus in virtute Spiritus*. Act. 1. *Accipietis virtutem ſupervenientis Spiritus S. in vos*. 1. Cor. 12. *Diviſiones gratiarum ſunt, idem autem Spiritus ... Alii quidem per Spiritum datur ſermo ſapientiæ alii autem ſermo ſcientiæ ſecundum eundem Spiritum: alteri fides in eodem Spiritu ... Hæc omnia operatur unus atque idem Spiritus dividens ſingulis prout vult*. Plura alia omitto, quorum quædam referentur modo, dum de ſubſtantialitate.

§. II. *Conſubſtantialitas perſonarum adverſus Arianos & Macedonianos aſſeritur ex Scripturis.*

NOTA: duplici ſenſu poteſt intelligi conſubſtantialitas perſonarum: 1. Quod ſint ejuſdem omnino & individuæ naturæ in ipſis immultiplicatæ & indiviſæ, & hæc eſt intelligentia Catholica. 2. Quod ſint ejuſdem quidem naturæ, ſed ſpecifica tantum, diviſæ & multiplicatæ in illis, ſicut duo ſuppoſita naturæ humanæ, & hic ſenſus eſt error Paganiſmi pluralitatem Deorum admittentis, in eumque declinare videbantur Semiariani, qui dicebant Filium eſſe ſimilem Patri in ſubſtantia, etſi tamen id aſſerere non auderent. Neque etiam hunc ſenſum propugnarunt puri Ariani, quia apertus eſt error Scripturis & rationi plane contrarius, ut vidimus de Polytheiſmo. Negabant itaque cum Macedonianis perſonarum conſubſtantialitatem, quia exiſtimabant aliquam ex illis, Ariani Filium, Macedoniani Spiritum S. non habere veram divinitatem, ſed eſſe naturæ creatæ.

Reſtat ergo probare divinitatem Filii & Spiritus S. (de Patre enim nunquam fuit dubitatum), quo facto probata manet utriuſque cum Patre conſubſtantialitas ſenſu Catholico intellecta. Nam ſi Filius & Spiritus S. ſunt verus Deus ut Pater, erit profecto in illis una & indiviſa divinitas etiam juxta Arianos & Macedonianos, qui nobiſcum tenent non dari niſi unicam Deum. Unde

Conſubſtantialitas ſeu divinitas Filii contra Arianos.

PROP. Ille eſt Deus, Deoque Patri conſubſtantialis 1. Qui in Scripturis Deus appellatur eodem modo ac Pater, ſeu cui divinitas eodem modo ac Patri tribuitur. 2. Qui æqualis Deo Patri aſſeritur. 3. Cui eadem poteſtas ac virtus, quæ Deo Patri conceditur. 4. Cui idem cultus, eadem adoratio ac Patri defertur. 5. Cujus ſuperioratus ad omnem creaturam aſſeritur, & a quo omnis inferioritas creaturæ removetur. Atqui ſic eſt de Filio in divinis: ergo. Major patet; nullis enim indiciis apertioribus poteſt divinitas declarari. Itaque

Prob. 1. pars Minoris. 1. Ex veteri Teſtamento Pſ. 109. dicitur: *Dixit Dominus Domino meo, ſede a dextris meis*; Ubi David Filium nominat Dominum æque ac Patrem: ergo Deum. Fundatur enim in Deitate hæc ſuprema dominii ratio. Hoc loco uſus eſt ipſe Chriſtus Matth. 22. ad probandam ſuam divinitatem. Petrus Act. 2. Paulus ad Hebr. 1. *Ad quem*, inquit, *Angelorum dixit: Sede a dextris meis, quoadusque ponam inimicos tuos ſcabellum pedum tuorum? Nonne omnes ſunt adminiſtratorii Spiritus, &c.*? Quaſi diceret; ille, qui dicitur Dominus & ſedens a dextris Dei, non eſt reſpectu Dei Miniſter & inferior, quales ſunt omnes creaturæ: ergo nec creatura, ſed Deo æqualis & verus Deus.

Iſaias 45. loquens de Chriſto: *Vere tu es Deus abſconditus, Deus Iſrael Salvator*. Et Baruch. 3. *Hic eſt Deus noſter, & non æſtimabitur alius adverſus eum*, & ſubdit: *Poſt hæc in terris viſus eſt, & cum hominibus converſatus eſt*.

Ex novo Teſtamento: Jo: 1. *In principio erat Verbum, & Verbum erat apud Deum, & Deus erat Verbum*; Deus utique, apud quem eſt Verbum, nempe Deus verus & ſummus Deus.

Dices cum Arianis & Socinianis. In hac propoſitione: *Et Deus erat Verbum*, ſeu ut habetur græce, *& illud Verbum erat Deus*, non exprimitur articulus emphaticus *hic Deus*, ſicut exprimitur græce in priori propoſitione de Patre, *Verbum erat apud Deum*; quo ſignificatur Verbum, ſeu Filium eſſe Deum minorem Patre, & dici Deum participative tantum. Regula enim eſt, quod quando ponitur Deus abſque articulo, accipiatur pro Deo per participationem tantum.

R. N. Conſ. & dico hanc regulam non eſſe univerſaliter veram, nam in eodem capite Deus dicitur de Patre abſque articulo, *fuit homo miſſus a Deo*; *ex Deo nati ſunt, &c.* Similiter ad Rom. 1. Et e contra c. 5. I. Ep. Jo: præmittitur articulus, dum dicitur de Filio: *Hic eſt verus Deus*. Cur autem Evangeliſta non præmiſerit hic articulum, explicat Maldonatus ex proprietate linguæ græcæ, quod non ſoleat præmittere articulum prædicato propoſitionis, ſed tantum ſubjecto: Deus autem in lingua græca eſt prædicatum hujus propoſitionis, ut patet ex ipſa objectione

Prime Jo: ult. *Ut ſimus in vero Filio ejus. Hic eſt verus Deus & vita æterna*. Jo: 20. Thomas Chriſto dicit, *Dominus meus & Deus meus*. Ad Rom. 9. *Chriſtus . . . . ſuper omnia Deus benedictus*. Ad Tit. 2. *Expectantes beatam ſpem & adventum gloriæ magni Dei & Salvatoris noſtri Jeſu Chriſti*. Si ergo Chriſtus ſit verus Deus, Deus ſuper omnia, magnus Deus, non participatione tantum, adoptione, aut imitatione, Deus eſt.

Prob. 2. pars Minoris. Ad Philipp. 2. *Qui cum in forma Dei eſſet, non rapinam arbitratus eſt eſſe ſe æqualem Deo*. Ad Coloſ. 2. *In Chriſto inhabitat omnis plenitudo divinitatis corporaliter*, id eſt, vere & non umbratice: Jo: 16. *Omnia, quæ habet Pater, mea ſunt*. Et Joan. 17. ipſe ad Patrem dicit: *Omnia mea tua ſunt, & tua mea ſunt*, atqui ubi totum, quod eſt in aliquo, reperitur in alio, ibi æqualitas: ergo Filius eſt æqualis Deo Patri: ergo verus Deus, alias non foret æqualis, ſed infinite diſtans & inæqualis.

Prob. 3. pars Minoris. Jo: 1. *Omnia per ipſum facta ſunt; & ſine ipſo factum eſt nihil*. Ad Coloſs. 1. *Omnia per ipſum & in ipſo creata ſunt: & ipſe eſt ante omnes, & omnia in ipſo conſtant*. Ad Hebr. 1. *Portans omnia verbo virtutis ſuæ*. Jo: 5. *Quæcumque ille fecerit*, Pater ſcilicet, *hæc & Filius ſimiliter facit*: Ubi eadem omnino potentia tribuitur Filio quæ Patri, proindeque eadem natura, tum quia virtus, ſeu potentia ſequitur formam & naturam rei, tum quia omnipotentia ſoli Deo competit.

Reſpondebant olim Ariani Filium facere omnia, quæ facit Pater, ut ejus inſtrumentum & creaturam ipſi ſubordinatam. Sed contra

Infero. Ergo quæcumque facit Pater, Filius non facit ſimiliter, ſed diſſimiliter, longe enim diſſimilis eſt modus agendi in inſtrumento, modo agendi cauſæ principalis. Iterum: ergo non portat omnia verbo virtutis ſuæ, ſed virtutis paternæ; quæ aperte contradicunt Scripturis citatis.

Inſuper ſi Verbum ſit creatura, etiamſi aliis excellentior, factum eſt vel a ſolo Patre, vel a ſeipſo cum Patre; hoc ſecundum implicatorium eſt, alias eſſet antequam fieret: ergo primum. Ergo jam non omnia per ipſum Verbum facta ſunt, & aliquid facit Pater, quod non facit Filius; quod iterum aperte contradicit Scripturæ.

Reſpondent Sociniani, hæc teſtimonia non debere intelligi de creatione rerum, ſed de reſtauratione Eccleſiæ & Redemptione hominum per Chriſtum.

Infero iterum manifeſte contra Scripturam: ergo quæcumque facit Pater, non facit ſimiliter Filius, non omnia facta ſunt per ipſum; ſine ipſo factum eſt aliquid, non omnia per ipſum & in ipſo creata ſunt, *non univerſa quæ ſunt in Cœlis & in terra, viſibilia & inviſibilia, non Throni, neque Dominationes, non Principatus, neque Poteſtates*, ut tamen aſſerit Apoſtolus ibid. ad Coloſſ. 1. imo nihil omnino creatum per ipſum.

Prob. 4. pars Minoris. Jo: 5. *Ut omnes honorificent Filium ſicut honorificant Patrem*. Pſ. 55. *Adorabunt eum omnes Reges, omnes Gentes ſervient ei*. Pſ. 96. *Adorate eum omnes Angeli*, quod de Filio intelligit Apoſtolus ad Heb. 1. in Scriptura autem nunquam præcipitur adoratio niſi pro vero Deo.

Ponderant etiam Patres cum Apoſt. ad Hebr. 1. illud jam citatum *ſede a dextris meis*, quod ſignificat æqualitatem honoris. Ut enim obſervat S. Chryſologus, ſicut

Pater

Digitized by Google

Pater dicit Filio ; *Sede a dextris meis* poſtea Pater dicitur ſedere a dextris Filii , *Dominus a dextris ſuis*, ut ſignificaretur utrique æqualis honoris gradus. *Sic a dextris* (inquit præfatus Peter Ser, 58.) *ſedet Filius , ut Pater non ſedeat a ſiniſtris ; unica & ſingularis eſt divina Conſeſſio , ubi ſuperna virtus recipit nihil ſiniſtrum.*

Quinta pars Minoris patet ex dictis. Si enim Filius ſit verus Deus cum Patre & ipſi æqualis , ſi omnes creaturæ per ipſum ſint factæ & in ipſo conſtent , ſi tandem eodem honore colitur ac Pater : ergo creaturis omnibus ſuperior eſt . Unde etiam Scriptura in ipſo ſicut in Patre conſtituit rationem ultimi finis & vitæ beatæ . Joan. 17. *Hæc eſt vita æterna , ut agnoſcant te ſolum Deum verum, & quem miſiſti Jeſum Chriſtum.* Et primæ Joan. ultimo; *Hic eſt verus Deus , & vita æterna.*

Conſubſtantialitas Spiritus S. adverſus Macedonianos,

PRob iiſdem quinque mediis divinitas Spiritus S. 1. Expreſſe nominetur Deus Act. 5. ubi Petrus dicit Ananiæ: *Cur tentavit ſatanas cor tuum mentiri Spiritui S.? Non es mentitus hominibus , ſed Deo* , 1. ad Cor. 12. *Diviſiones operationum ſunt , idem vero Deus , qui operatur omnia in omnibus* . Et poſtea ſubditur ; *Hæc omnia operatur unus atque idem Spiritus* , ubi qui vocatur Spiritus, Deus eſt. Ille idem Dominus exercituum , qui Iſaiæ 6. dicit : *Vade dic populo huic , audite audientes & nolite intelligere* , a Paulo vocatur Spiritus S. Act. ultimo, *bene Spiritus S. loquutus eſt per Iſaiam dicens , vade ad populum iſtum , & dic eis , aure audietis & non intelligetis* . Joan. 4. *Spiritus eſt Deus*. Unde mentiuntur Sociniani , qui dicunt Spiritum S. nuſquam vocari Deum in Scriptura.

2. Æqualitas in natura ei tribuitur . 1. Joan. ultimo : *Et hi tres unum ſunt* . Matt. 28. In dignitate , baptizantes eos in nomine Patris, & Filii, & Spiritus S. In immenſitate Sap. 1. *Spiritus Domini replevit orbem terrarum, & hoc, quod continet omnia, ſcientiam habet vocis.* In omni ſcientia 1. Cor. 2. *Spiritus omnia ſcrutatur etiam profunda Dei* . Et infra : *Quæ Dei ſunt, nemo cognovit niſi Spiritus Dei.*

3. Poteſtas & virtus divina ei tribuitur . Pſ. 103. *Emitte Spiritum tuum, & creabuntur, & renovabis faciem terræ* . Pſ. 32. *Verbo Domini Cœli firmati ſunt , & Spiritu oris ejus omnis virtus eorum* . Item ubique tribuitur Spiritui S. reſurrectio mortuorum , ſanctificatio animarum , gubernatio Eccleſiæ , & omnium mirabilium maximum, opus Incarnationis , Luc. 1. *Spiritus S. ſuperveniet in te, & virtus Altiſſimi obumbravit tibi* ; ubi paſificatur Spiritus S. & virtus Altiſſimi.

4. Tribuitur ei majeſtas Dei & honor divinus . 1. Cor. 6. *Neſcitis , quia membra veſtra Templum ſunt Spiritus S. qui in vobis eſt ... glorificate & portate Deum in corpore veſtro* : ubi Spiritus S. iterum dicitur Deus , & tribuitur ipſi Templum, quod divinitati proprium eſt : unde talis ei debetur veneratio , ut injuria ipſi illata ſit injuria Dei, & dicatur irremiſſibilis . Heb. 10 & Matth. 12. *Quicumque dixerit verbum contra Filium hominis remittetur ei , qui autem dixerit contra Spiritum S. non remittetur ei* , &c. Hinc iterum ei tribuitur gloria finis ultimi & beatitudinis . 1. Pet. 1. *Spiritu S. miſſo de Cœlo , in quem deſiderant Angeli proſpicere.*

Ex his patet eſſe creaturis omnibus ſuperiorem . Plura alia teſtimonia omittimus , quæ ad unum ex his quinque locis facile revocari poſſunt .

§. III. Pluralitas & conſubſtantialitas Perſonarum ſimul probantur ex Scripturis.

HUC uſque pluralitatem & conſubſtantialitatem perſonarum ſeorſim probavimus , nunc proferimus Scripturarum teſtimonia , quibus utraque ſimul probatur.

Ex veteri Teſtamento.

1. GEnes. 1. *Faciamus hominem ad imaginem & ſimilitudinem noſtram*, ibi pluralitas & ſtatim poſt, *creavit hominem ad imaginem ſuam*, ibi unitas.

Quæ reponunt Sociniani , ſcilicet Deum loqui in plurali numero ad inſtar artificis , qui dum ſe accingit ad opus, quaſi ſe excitando , dicit : faciamus ſtatuam : vel honoris cauſa more Principum : vel pluralem numerum ſpectare Angelos; futilia ſunt. Primum eſt falſum & ad uſum prorſus alienum: is enim artifex pene inſanire diceretur , qui ſolus inter inſtrumenta artis diceret , faciamus calceum . Ad 2. licet uſus obtinuerit in lingua Hebraica , ut ſecunda & tertia perſona honoris cauſa plurali numero compellatur , non tamen ut prima perſona de ſe in plurali numero loquatur , ut patet in Nebuchodonoſor & Pharaone , quamvis eſſent Reges ambitioſiſſimi . Neque etiam in lingua græca & latina quiſpiam ſolet de ſe in plurali numero loqui , niſi loquatur nomine plurium . Sic Reges loquuntur de ſe in plurali numero, quia loquuntur nomine & ex conſilio optimatum. Sic Chriſtus Joan. 3. dicit : *Quod ſcimus , loquimur , & quod vidimus , teſtamur* : quia ſuo & Patris nomine loquitur ſubindicans Patrem ſimul cum ipſo teſtari, ut notat Rupertus , & palam ipſe Chriſtus profitetur c. 8. ſequenti. Sic Annibal apud Livium l.39. dum dicit : *Liberemus a diuturna cura Populum Romanum* , loquitur ſuo & adſtantium , ſive amicorum , ſive famulorum quaſi conſentientium & annuentium nomine . Hæc exempla profero, quia ipſa ſunt , quæ opponunt Sociniani . Ad 3. inde falſitas patet, quod homo non ſit creatus ad imaginem Angelorum , ſed Dei , & quod nullatenus memoretur Angelos quidquam contuliſſe ad creationem hominis .

2. Geneſ. 18. *Apparuit ei* (Abrahamo) *Dominus in convalle Mambre . . . . Cumque elevaſſet oculos , apparuerunt ei tres viri ſtantes prope eum : quos cum vidiſſet ... adoravit in terram . Et dixit : Domine , ſi inveni gratiam in oculis tuis*. Quæ verba ponderans Auguſt. lib. 3. cont. Maximinum cap. 26. ait : *Tres videt , & non Dominos , ſed Dominum appellat , quoniam Trinitas , tres quidem perſonæ ſunt , ſed unus Dominus Deus* .

3. Pſ. 66. *Benedicat nos Deus , Deus noſter , benedicat nos Deus*, En numerus: & ne ter Deum nominando tres Deos aſtruere videretur Pſalmiſta , ſtatim ſubdit, *Et metuant eum omnes fines terræ*, & alibi ſæpe.

Ex novo Teſtamento.

1. MAtth. 28. *Baptizantes eos in nomine Patris , & Filii, & Spiritus S.* Quibus verbis & unitas eſſentiæ deſignatur dicendo ſingulariter, *In nomine*, non in nominibus , & Trinitas perſonarum dicendo Patris , et Filii, et Spiritus S.

Reſpondent Sociniani baptizari *In nomine Filii & Spiritus S.* eſſe baptizari baptiſmo Filii et Spiritus S. *Nomine* , eo loci , ſumpto pro ipſo baptiſmo ; quod autem baptizemur baptiſmo Filii et Spiritus S. non ſequitur eos eſſe aut veros Deos , aut perſonas diſtinctas ; ſicut licet 1. Cor. 10. Iſraelitæ dicuntur *In Moyſe baptizati*, non ſequitur Moyſen verum Deum fuiſſe .

Sed contra . Eodem modo dicimur baptizari in nomine Filii et Spiritus S. quo dicimur baptizari in nomine Patris : baptizamur autem in nomine Patris , non quia ejus baptiſmum recipimus , ſed quia infinita eſt ejus potentia , in cujus nomine baptizamur et ſanctificamur . Neque obſtat , quod affertur de Moyſe : non enim dicit Apoſtolus Iſraelitas eſſe baptizatos *in nomine Moyſis* , ſed *in Moyſe*: quæ duo valde differunt : ipſe enim Apoſtolus 1. Cor. 1. docet neminem baptizari in nomine alicujus creaturæ , *Numquid . . . in nomine Pauli baptizati eſtis ?* Quia illi, in cujus nomine baptizamur, debemus fidem , obedientiam et adorationem . Dicuntur ergo Iſraelitæ *baptizati in Moyſe* , quia per Moyſen , ſeu Moyſe duce *baptizati* ſunt , ſcilicet typice , *in nube* et *in mari rubro*, quia ſubire nubem , et inire mare , quod Ægyptios demerſit , figura erat futuri baptiſmi Chriſti , quo hoſtes noſtri , id eſt peccata demerguntur , et cœleſti rore gratiæ Spiritus S. obumbramur .

2. 1. Joan. 5. v. 7. *Tres ſunt , qui teſtimonium dant in cœlo : Pater , Verbum , & Spiritus S. & hi tres unum ſunt.*

In hoc urgentiſſimo teſtimonio duo impugnant Sociniani, veritatem textus et ejus ſenſum .

Quantum ad veritatem textus dicunt hunc verſum 7. cap. 5. Ep. 1. Joan. eſſe ſuppoſititium 1. quia non reperitur in antiquioribus et probatiſſimis exemplaribus . 2. Quia ab Athanaſio , Hilario , Chryſoſtomo , Ambroſio , Gregorio Nazianz. et aliis non fuit laudatus adverſus Arianos et Sabellianos , cum tamen eſſet aptiſſimus ad illos revincendos.

Ad 1. Fatemur hunc verſum , ſive integre, ſive quoad partes non reperiri in quibuſdam antiquis exemplaribus manuſcriptis ; at in multo pluribus antiquiſſimis et optimæ notæ reperitur. 1. Reperitur in codicibus, quibus uſi ſunt Authores Editionis Complutenſis an. 1517. hi autem codices erant vetuſtiſſimi , et caſtigatiſſimi , Hebræi, Græci et latini , ut teſtatur Cardinalis Ximenes in præfat. 2. Robertus Stephanus in ſua elegantiſſima Editione an. 1550. ex 16. exemplaribus ab Italia , Hiſpania et Gallia conquiſitis, ſeptem dumtaxat notat , in quibus non quidem integer verſus deeſt , ſed tantum pars , ſcilicet hæc verba , *In cœlo*, ſine quibus manet tota vis Textus. 3. Theologi Lovanienſes ex magno illo numero codicum manuſcriptorum , ad quos ſacra Biblia ſemel et iterum contulerunt , numerant dumtaxat quinque , in quibus iſte verſus deſideratur ; et e contra notant in 15. codicibus , verba iſta verſus octavi de tribus teſtibus terreſtribus , *Et hi tres unum ſunt* , in quibus vim faciunt Sociniani , non legi.

legi. 4. Legebatur in vetuſtiſſimis & probatiſſimis exemplaribus, quibus utebatur Caſſiodorus 5. & 6. ſæculo, ut patet ex ejus opere cui titulus, *Caſſiodori Senatoris complexiones in Epiſtolas & acta Apoſtolorum & Apocalypſim*, quod in Bibliotheca capituli Veronenſis nuper repertum imprimi curavit an. 1721. Vir clariſſimus D. Maffei. In hoc ergo opere Caſſiodorus exponens ſummarium Cap. 5. Epiſt. 1. Joan. ſic habet. *Cui rei teſtificantur in terra tria myſteria, aqua, ſanguis, & ſpiritus, quæ in paſſione Domini leguntur impleta; in cœlo autem Pater, Filius & Spiritus S. & hi tres unus Deus*. Summam autem curam adhibebat Caſſiodorus in conquirendis & inter ſe conferendis vetuſtis & probatis codicibus, ut ipſe teſtatur in præfat. & c. 8. l. *Inſtitutionum divin.* 5. Legitur in vetuſtiſſimo codice Britannico, cujus tanta fuit auctoritas apud Eraſmum, ut cum in duabus prioribus Editionibus novi Teſtamenti hunc verſum omiſiſſet, in tertia reſtituerit.

Quod autem in paucis exemplaribus non reperiatur, potuit contingere 1. ex perfidia Arianorum, qui hunc textum ut ſuo errori nimis contrarium abraſerunt, ut teſtatur Hieronymus in Prologo ad Epiſtolas Catholicas, ſi tamen iſte Prologus ſit Hieronymi, de quo nunc diſputant critici. Sed ut ut ſit, hujuſmodi fraudis vitium Arianis ſæpe exprobat S. Ambroſius l. 2. de fide c. 15. l. 5. c. 16. l. 3. de Spiritu S. c. 10. 2. hæc omiſſio potuit contingere ex vitio Exſcriptoris, qui cum perveniſſet ad hæc verba verſus ſeptimi: *Tres ſunt qui teſtimonium dant*, lapſu oculi tranſivit ad verſum octavum, ubi eadem verba repetuntur: & hic lapſus frequens eſt Exſcriptoribus, dum, nullo fere interpoſito intervallo, eadem verba repetuntur.

Cæterum noſtra vulgata Editio peracta eſt juxta exemplaria, quæ fidelium manibus ubique terebantur: hæc autem multo difficilius adulterari poſſunt propter quotidianum uſum & certum detegendæ fraudis periculum, ideoque longe majorem merentur fidem, quam quæ latent in angulis Bibliothecarum, ubi ex oſcitantia vel malitia Exſcriptorum fraudi & adulterationi ſecure patent.

Ad 2. Scilicet plures Patres hunc verſum non laudaſſe adverſus hæreticos. R. etiam plures laudaſſe. Laudavit Tertullianus lib. adverſus Praxeam c. 25. S. Cyprianus L. de unitate Eccleſiæ non multo poſt initium, Idacius Clarus 4. ſæculo, vel ſecundum alios Vigilius Tapſenſis 5. ſæculo lib. adverſus Varimadum Arianum c. 5. Eugenius Carthaginenſis in explicatione Fidei Catholicæ a 400. fere Epiſcopis ſubſcripta, & Hunnerico Vandalorum Regi Ariano oblata an. 484. ut referunt Victor Vitenſis l. 3. de perſecutione Africana, & Gennadius lib. de Scriptoribus Eccleſiaſticis c. 97. Hieronymus in prologo ad Ep. Catholicas, Caſſiodorus, ut dixi ſupra. Item juxta Bellarminum l. 1. de Chriſto c. 6. S. Athanaſius lib. ad Theophilum de unita Deitate Trinitatis, Auctor diſputationis ejuſdem Athanaſii in Concilio Nicæno, & Fulgentius lib. contra Objectiones Arianorum ſub finem. Hæc autem probatio poſitiva certo prævalet argumento negativo Socinianorum. Unde quod in quorumdam veterum ſcriptis non legamus hunc verſum fuiſſe ab eis laudatum, veroſimiliter accidit ex eo, quod inciderint in Codicem mendoſum, vel quod non omnia eorum ſcripta ad nos pervenerint, aut a fidei hoſtibus fuerint corrupta.

Quantum ad ſenſum hujus verſus, dicunt Sociniani, his verbis: *Et hi tres unum ſunt*, non ſignificari unitatem naturæ ſeu ſubſtantiæ, ſed unitatem teſtimonii, quia verſu octavo ſequenti de ſpiritu, ſanguine & aqua dicitur pariter: *Et hi tres unum ſunt*, quod tamen non intelligitur de unitate naturæ, ſed de unitate teſtimonii, quatenus concurrunt in idem teſtimonium de Chriſto, quod ſit veritas, ſicut Pater, Filius & Spiritus S.

R. 1. Has particulas verſus octavi, *Et hi tres unum ſunt*, in multis codicibus latinis deſiderari. Correctores Lovanienſes numerant 15. in quibus non leguntur; Innocentius III. in decretali, quæ extat 3. Decretal. tit. 41. c. *In quadam* 8. dicit, *in pluriſque Codicibus*, veroſimiliter latinis, *minime haberi*. Græci Codices habent quidem, non tamen ut referuntur, ſed ſic: *Et hi tres in unum ſunt*, id eſt in unum concurrunt teſtimonium. Unde jure præſumitur fraude Arianorum, aut oſcitantia Exſcriptorum To in a Codicibus latinis, in quibus hæc verba leguntur, excidiſſe. Cæterum licet non ita legatur in noſtra Vulgata, debet tamen ſic exponi, ut correſpondeat Græco originali; ita ut ſenſus ſit, ſpiritus, aqua & ſanguis concurrunt ad eandem rem teſtificandam, ſcilicet Chriſtum eſſe verum hominem. Et quamvis in utroque verſu ſit quædam paritas in reddendo teſtimonio, non eſt tamen neceſſe, ut ſit paritas in ſignificatione horum verborum. *Et hi tres unum ſunt*.

R. 2. Dato his verbis exprimi paritatem, utique invenitur: Hæc enim tria, ſpiritus, aqua, & ſanguis, ſunt aliquo modo unum ſubſtantialiter. Sit itaque ſenſus: ſpiritus, aqua, & ſanguis teſtificati ſunt de Chriſto tempore Paſſionis: ſpiritus dum clamando expiravit, ſanguis & aqua fluentes ex ejus latere; & hi tres unum ſunt ſubſtantialiter; hoc eſt pertinent ad unam & eandem ſubſtantiam humanam in Chriſto, ſicut Pater, Filius, & Spiritus S. pertinent ad unam & eandem ſubſtantiam divinam, cum hac tamen differentia, quod hæc divina ſubſtantia ſit ſumme ſimplex & una, humana autem ſit compoſita.

3. Joan. 10. *Ego & Pater unum ſumus*: *Ego & Pater ſumus* en diſtinctio perſonarum, *unum*, conſubſtantialitas. Unde Aug. Tract. 36. in c. 8. Joan. ait: *Quod dixit unum, liberat te ab Ario: Quod dixit, ſumus, liberat te a Sabellio*. Hunc locum potiſſimum urgebant Patres adverſus Hæreticos, quapropter operæ pretium eſt omnem ejus vim enucleatius exponere, & Hæreticorum evaſiones explodere.

Chriſtus itaque eo loci volens probare ſuam divinitatem eſſe veram, de quo ſolum erat quæſtio apud Judæos, præmittit, quod id, quod ſibi dederat Pater, ſit majus omnibus; ſcilicet divinitas, ſic enim de ſuis ovibus loquens dicit: *Non rapiet eas quiſquam de manu mea. Pater meus quod dedit mihi, majus omnibus eſt: Et nemo poteſt rapere de manu Patris mei*: Quaſi diceret, ſicut nemo poteſt rapere oves meas de manu Patris mei, ita nec de mea, quia ſum ipſi coæqualis & conſubſtantialis; quod enim mihi dedit majus eſt omnibus, adeoque divinitas ipſa eſt, alias non foret quod majus eſt, nec valeret ſequela, quod ſicut nemo poteſt rapere de manu Patris, ita nec de ſua. Unde in ſequentibus apertius ſe explicans ſubdit: *Ego & Pater unum ſumus*, quod ſane ſi non intelligatur de omnimoda unitate in ſubſtantia, infirmatur quod prius dixerat, id quod ſibi datum a Patre eſſe majus omnibus, & quod nemo poteſt rapere de manu ſua, quia non poteſt de manu Patris.

Hunc eſſe ſenſum verborum Chriſti plane intellexerant Judæi, ſi quidem ipſum ideo voluerint lapidare, & accuſarint eum blaſphemiæ, quod ſe faceret Deum. Subditur enim ibidem, *ſuſtulerunt ergo lapides Judæi, ut lapidarent eum*: Et paulo poſt: *De bono opere non lapidamus te, ſed de blaſphemia: & quia tu, homo cum ſis, facis te ipſum Deum*.

Attamen nec Chriſtus, nec Evangeliſta hanc Judæorum opinionem quaſi falſam correxerunt, quin imo Chriſtus e contra, quod prius dixerat, juxta eorum opinionem ab operibus confirmat, *ſi*, inquit ibidem, *non facio opera Patris mei, nolite credere mihi. Si autem facio, & ſi mihi non vultis credere, operibus credite, ut cognoſcatis & credatis, quia Pater in me eſt, & ego in Patre*, hoc eſt, ut prius dixerat, quia *Ego & Pater unum ſumus* in natura divina. Quod enim eſt unum cum altero unitate tantum ſeu concordiæ affectus & voluntatis, ut interpretantur Hæretici, non dicitur proprie in altero, nec eſſe unum ſimpliciter, ut dicebamus ſupra.

Cæterum Judæi hæc ultima Chriſti verba ſicut & priora, imo & ut priorum confirmatoria, juxta eundem ſenſum de unitate naturæ intellexerunt, ſiquidem voluerint ideo manus rurſum in illum injicere, ſubjungit enim ſtatim Evangeliſta: *Quærebant ergo eum apprehendere, & exivit de manibus eorum*. Unde Aug. Tract. 48. in Joan. dicit: *Ecce Judæi intellexerunt, quod non intelligunt Ariani, ideo enim irati ſunt, quoniam ſenſerunt non poſſe dici, Ego & Pater unum ſumus, niſi ubi æqualitas eſt Patris & Filii*.

Huic peremptoriæ authoritati opponunt 1. Hæretici verba Chriſti ſequentia, quibus explicat, quo ſenſu dixerit ſe eſſe Deum & Filium Dei: *Nonne*, inquit, *ſcriptum eſt in lege veſtra: Quia ego dixi, Dii eſtis? Si illos dixit Deos, ad quos ſermo Dei factus eſt, & non poteſt ſolvi Scriptura: Quem Pater ſanctificavit, & miſit in mundum, vos dicitis, quia blaſphemas, quia dixi, Filius Dei ſum*. Intelligit ergo tantum ſe eſſe Deum & Filium Dei per gratiam & adoptionem, ſicut ſunt alii homines ſancti, non autem per naturam & filiationem naturalem.

R. N. Conſeq. Non enim his verbis intendit Chriſtus explicare, quo ſenſu ſe dixit Filium Dei, ſed quod ſe dixerit Filium Dei, non eſſe blaſphemum, idque probat argumento non a ſimili, ſed a minori ad majus: quaſi dicat: Lex vocat Deos, ad quos ſermo Dei factus eſt, nec blaſphemiam continet: ergo a fortiori non eſt blaſphemia me vocare Filium Dei, qui ſpecialiter a Patre ſum ſanctificatus & miſſus in mundum. Depulſa a verbis ſuis blaſphemiæ injuria, ſtatim redit ad probationem ſuæ divinitatis per opera, ut vidimus.

Inſtant Hæretici: Chriſtus verbis mox citatis probat ſe eſſe Filium Dei, quia Pater eum ſanctificavit: atqui filiatio Dei per ſanctificationem eſt filiatio adoptiva per gratiam habitualem, ut in aliis ſanctis, & non naturalis: ergo.

R. 1. N. Maj. Quia ut modo dicebam, Chriſtus his verbis non vult directe probare ſe eſſe Deum & Filium

Dei naturalem, ſed per argumentum a minori ad majus, ſe non eſſe reum blaſphemiæ eo quod dixerit ſe eſſe Deum, ſi quidem Scriptura ſine blaſphemia vocat Deos eos, qui communiter ſunt ſancti, ipſe autem ſpeciali modo ſit ſanctus & a Patre miſſus. R. 2. D. Min. Filiatio Dei per ſanctificationem accidentalem gratiæ eſt filiatio Dei adoptiva, C. Filiatio Dei per ſanctificationem ſubſtantialem unionis hypoſtaticæ, N. Chriſtus autem non ſolum priori, ſed & hoc poſteriori modo fuit ſanctificatus, ut probabimus in Tract. de Incarnatione.

Opponunt 2. Hæretici verba Chriſti Joan. 17. *Roge Pater ... ut ſint unum, ſicut & nos unum ſumus*. Atqui diſcipuli, de quibus illic eſt ſermo, non erant unum inter ſe unitate naturæ, ſed voluntatis & affectus tantum. Ergo ſimiliter Pater & Filius. Reſpondent quidam Chriſtum ibi rogare ut hominem, & precatum fuiſſe, ut ſicut inter Deum Patrem & ſe ut hominem eſt perfectæ charitatis unitas, ita foret inter diſcipulos.

R. 2. Ex S. Athanaſio 4. ſerm. cont. Arianos, Chriſtum his verbis non intendiſſe in omnibus ſimilitudinem, ſed aliquam tantum, imo non tam ſimilitudinem quam exemplum imitatione quadam participabilem quoad aliquid. Ita ut ſenſus ſit, ſicut ego & Pater ſumus voluntate concordes per naturam, habeant diſcipuli ſimilem concordiam per gratiam. Familiare eſt enim Scripturæ, ſive a naturalibus, ſive a divinis exempla proponere pro moralibus abſque eo quod intendant omnimodam paritatem: ſic enim dicitur Matth. 7. *Eſtote perfecti, ut Pater veſter cæleſtis perfectus eſt*, eſt ſenſus, quod conemur per gratiam in quantum fieri poteſt imitari perfectionem Patris, non autem quod noſtra perfectio ſit infinita & eſſentialis, ſicut perfectio Patris. Similiter cum dicit Matth. 10. *Eſtote prudentes ſicut ſerpentes, & ſimplices ſicut columbæ*, non vult nos fieri ſerpentes & columbas naturaliter, ſed quod exemplo ſerpentis & columbæ diſcamus prudentiam & ſimplicitatem. *Sic igitur*, concludit S. Athanaſius, *non ut nos aſſequamur quale eſt ipſe, dictum eſt a Chriſto, ut ſint unum, quemadmodum & nos ſumus, ſed pro noſtra natura, & quatenus fieri poteſt, ut inde formulam ſimilitudinumque mutuemur ... Ille quidem ex natura unum eſt cum ſuo Patre; nos autem unum inter nos affectu & animo efficimur, habentes pro Archetypo exemplari naturalem unitatem Filii cum Patre.*

4. Quid expreſſius illo Joannis 1. *In principio erat verbum, & verbum erat apud Deum, & Deus erat verbum*, ut jam ponderavimus. Unde Ambroſ. l. 1. de fide Trinit. c. 5. eleganter dicit; *Omnes autem Hæreſes hoc capitale brevi piſcator noſter excluſit: quod enim erat in principio non includitur tempore, non principio prævenitur: Ergo Arius conticeſcat. Quod autem erat apud Deum, non commixtione confunditur, ſed manentis Verbi apud Patrem ſolida perfectione diſtinguitur, ut Sabellius obmuteſcat. Et Deus erat verbum; non ergo in prolatione ſermonis hoc verbum eſt, ſed in illa cæleſtis deſignatione virtutis, ut confutetur Photinus. Quod vero erat in principio apud Deum ſempiternæ divinitatis in Patre & Filio inſeparabilis unitas edocetur, ut erubeſcat Eudoxius & Eunomius.*

§. IV. *Pluralitas & Conſubſtantialitas Perſonarum probantur traditione.*

1. Ex forma Baptiſmi, quæ ab Exordio Eccleſiæ fuit conſtanter in uſu; hæc autem continet profeſſionem trium perſonarum in una numero ſubſtantia, ut ſupra expendimus.

2. Ex reclamatione totius Eccleſiæ contra inſurgentes circa hoc myſterium Hæreſes Sabellii, Arii, Macedonii, & aliorum: inde enim conſtat hanc eſſe & fuiſſe avitam & conſtantem doctrinam fidelium.

3. Ex SS. Patribus, qui teſtantur hanc fuiſſe perpetuam & immotam Eccleſiæ traditionem ab ejus incunabulis, eamque erroribus naſcentibus oppoſuerunt. Tertullianus lib. cont. Praxeam c. 2. poſtquam expoſuit hoc myſterium prout ab Eccleſia creditur, ait: *Hanc Regulam ab initio Evangelii decurriſſe etiam ante priores quoſque Hæreticos, nedum ante Praxeam heſternum, probabit tam ipſa poſteritas omnium Hæreticorum, quam ipſa novellitas Praxeæ heſterni*. Patres Synodi Antiochenæ in ſuam ad Paulum Samoſatenum Epiſt. *Decrevimus fidem ſcripto edere & exponere quam a principio accepimus, & habemus traditam & ſervatam in Eccleſia Catholica uſque in hodiernam diem a beatis Apoſtolis*. S. Athanaſius lib. de decretis Concilii Nicæni, Arianos alloquens: *Vos e novi, quos Patres, qui veſtris voculis faverint, exhibere poteſtis? nullum certe prudentem & ſapientem unquam proferetis*. Concilium Conſtantinopolitanum I. pro divinitate Spiritus S. contra Macedonium congregatum in Epiſt. Synodica ad Epiſcopos Occidentis: iſta fides (de Trinitate perſonarum in eadem individua natura divina) ... *Antiquiſſima eſt, & lavacro Baptiſmatis conſentanea.*

Aliud inſigne teſtimonium traditionis Eccleſiæ de divinitate Chriſti profert antiquus Auctor 2. aut 3. ſæculi apud Euſebium l. 5. hiſt. c. 27. & Nicephorum l. 4. c. 21. quem multi volunt eſſe Cajum doctiſſimum Eccleſiæ Romanæ presbyterum. Is igitur adverſus hæreſim Artemonis ejuſque ſectarios, qui Chriſtum eſſe merum hominem aſſerebant, & antiquos Victoremque Romanum Pontificem ſecum ſenſiſſe jactabant, dicit; *Affirmant priſcos quidem omnes & ipſos Apoſtolos ea, quæ nunc ab ipſis dicuntur .... docuiſſe, ac prædicationis quidem veritatem eſſe cuſtoditam uſque ad Victorem ... A Zephirini autem temporibus, qui Victori ſucceſſit, adulteratam fuiſſe veritatem. Ac fortaſſe id, quod dicunt, credibile videretur, niſi eis refragarentur primo quidem divinæ Scripturæ, deinde fratrum quorumdam ſcripta Victoris ætate antiquiora, Juſtinum intelligo & Miltiadem, & Tatianum ac Clementem, aliaſque quamplurimos, in quorum omnium libris Chriſti divinitas aſtruitur. Nam Irenæi quidem & Melitonis & reliquorum ſcripta quis eſt qui ignoret, in quibus Chriſtum Deum atque hominem prædicarunt? Pſalmi quoque & Cantica fratrum jam pridem a fidelibus conſcripta Chriſtum verbum Dei concelebrant, divinitatem ei tribuendo. Cum igitur tot ab hinc annis Eccleſiaſtica Doctrina prædicata ſit, qui fieri poteſt, ut omnes uſque ad Victoris tempora eam, quam iſti dicunt, doctrinam promulgaverint? Quomodo eos non pudet ejuſmodi calumniam adverſus Victorem concinnare?*

4. Ex SS. Patribus, qui 3. primis ſæculis ante Nicænum Concilium hanc fidem ſuis ſcriptis expreſſerunt.

Primo Sæculo.

Hermas Pauli diſcipulus in opere, quod vocatur *Paſtoris* l. 3. ſimilitudine 5. dicit: *In ſimili conditione non ponitur Filius Dei, ſed in magna poteſtate & imperio.* Similitudine 9. n. 2. *Filius quidem Dei omni creatura antiquior eſt, ita ut in Conſilium Patri ſuo affuerit ad condendam creaturam.* Et n. 14. *Nomen Filii Dei magnum & immenſum eſt: & totus ab eo ſuſtentatur orbis*: atqui qui in ſervi conditione non ponitur, Deus eſt; omne enim, quod non eſt Deus, Deo ſerviat neceſſe eſt; qui immenſus & antiquior eſt omni creatura, Deus eſt; qui condidit & ſuſtentat orbem, Deus eſt; quis enim niſi Deus condidit & ſuſtentat orbem? Qui affuit Patri ſocius in condendo orbe, eſt cum Patre Deus, & a Patre in aliquo, nempe perſona, diſtinctus, nemo enim eſt ſibi ſocius: ergo.

Si dicas Gelaſium Papam hoc opus inter apocrypha amandaſſe, R. id factum eſſe, non quod ſit opus falſi nominis aut novæ doctrinæ, ſed quod non eſſet intra canonem collocandus. Nam eſſe opus genuinum Hermæ fidem faciunt Euſebius l. 3. hiſt. c. 3. & S. Hieronymus in catalogo Script. Eccleſiaſt. in Herma; idque eſſe opus optimæ notæ & Eccleſiæ utile teſtantur iidem ibidem. Et S. Athanaſius l. 1. de Incarnat. Verbi. Hinc patet S. Hieronymum emendaſſe, quod durius dixerat l. 1. in Habacuc ad c. 1. hoc opus eſſe *ſtultitiæ condemnandam*.

S. Clemens Pauli coadjutor & ſucceſſor Petri in ſede Romana in 1. Ep. ad Cor. n. 16. dicit: *Sceptrum majeſtatis Dei Dominus noſter Jeſus Chriſtus non venit in jactantia arrogantiæ, neque ſuperbiæ, cum illud poſſet, ſed in humilitate, quemadmodum Spiritus S. de ipſo locutus eſt; ait quippe* (*Iſaiæ* 53.) *quoniam non eſt ſpecies ei neque gloria.* Verum qui eſt ſceptrum hoc eſt virtus & potentia Dei, Deus eſt, item Spiritus futura prædicens, Deus eſt: ergo Chriſtus Deus eſt, Spiritus S. Deus eſt. Num. 36. loquens iterum de Chriſto: *Qui cum ſit*, inquit, *ſplendor majeſtatis ejus, tanto major eſt Angelis effectus, quanto excellentius nomen ſortitus eſt: itaque ſcriptum eſt, qui facit Angelos ſuos Spiritus, & miniſtros ſuos flammam ignis. De Filio autem ſuo ſic dixit Dominus: Filius meus es tu, ego hodie genui te .... Sede a dextris meis.* Et in altera ejuſdem Ep. ad eoſdem Corinth. num. 1. *Fratres ita ſentire nos oportet de Jeſu Chriſto tanquam de Deo, tanquam de judice vivorum & mortuorum.* Has autem Epiſtolas jure adſcribi S. Clementi probat Natalis Alexander in hiſt. 1. ſæculi c. 12. art. 12.

S. Dionyſius Areopagita, alter S. Pauli Diſcipulus, lib. de divinis nominibus c. 1. *Itaque*, inquit, *in omni ferme Theologica tractatione ſummam divinitatem ſancte celebrari videmus, ut ſingularem quidem atque unicam, propter ſimplicitatem & unitatem illam impartibilem, ut Trinitatem vero propter ſupereſſentialis fœcunditatis in ſuppoſitis tribus expreſſionem*. Hos libros & alios S. Dionyſio Areopagitæ vulgo adſcriptos, eſſe genuina illius opera probat idem Natalis Alexan. in hiſt. 1. ſæc. diſſert. 22. adverſus Morinum, Launoium, Eraſmum, Dallæum &c.

S. Ignatius Martyr, Joannis Evangeliſtæ auditor, Ep. ad Epheſios, *Studete*, inquit, *ut confirmemini in dogmatibus Domini & Apoſtolorum, ut omnia quæ facitis proſpere vobis ſuccedant, carne & ſpiritu, fide & charitate in Filio & Patre & Spiritu S. ... Subjecti eſtote Epiſcopo & vobis mutuo, ut Jeſus Chriſtus Patri ſecundum carnem, & Apoſtoli Chriſto & Patri & Spiritui S.* Et in Ep. ad Magneſianos: *Deus unus eſt, qui manifeſtavit ſe ipſum per Jeſum Chri-*

ſtum

Digitized by Google

ſtum Filium ipſius, qui eſt ipſius verbum æternum, non a ſilentio progrediens. Has autem Epiſtolas eſſe S. Ignatii genuinum fœtum agnoſcunt Catholici, & Anglicana Eccleſia, Uſſerius, Voſſius & alii contra quoſdam Calviniſtas Gallos, Blondellum, &c.

Secundo Sæculo.

S. Polycarpus, alter S. Joannis Evangeliſtæ & etiam S. Ignatii diſcipulus, Smyrnenſis Epiſcopus & cum eo tota Smyrnenſis Eccleſia, in Ep. quam de S. Polycarpi martyrio ſcripſit ad Eccleſias Ponti apud Euſeb. l. 4. hiſt. c. 15. in ea ergo Epiſtola S. Martyr paulo ante mortem ſic inducitur rogans Deum. *Pater unigeniti & benedicti Filii tui Jeſu Chriſti ... Benedico te, qui me in hunc diem producere dignatus es, ut partem caperem in conſortio & in Calice Chriſti tui ... in incorruptione Spiritus S... Quamobrem de omnibus te laudo, te benedico, te glorifico per ſempiternum Pontificem Jeſum Chriſtum unigenitum Filium tuum, per quem tibi una cum ipſo in Spiritu S. gloria nunc & in ſæcula ſæculorum*. Ex quo habes non ſolum Chriſtum eſſe Filium Dei unigenitum ac ſempiternum Pontificem, conſequenter Deum ex ſubſtantia Patris ab æterno genitum, ſed etiam tres divinas perſonas eadem gloria eſſe honorandas, adeoque eſſe inter ſe æquales.

S. Juſtinus martyr in Apol. 2. *hunc (Patrem) & qui ab eo venit . . . Filium & Spiritum Propheticum colimus & adoramus cum ratione & veritate venerantes*. Soli autem Deo debetur adoratio. Ibidem *qui quod Verbum & Primogenitus Dei ſit, Deus etiam eſt*. Idem dicit Chriſtianos baptizari in nomine *rerum cunctarum parentis, & Domini Dei, & Servatoris Jeſu Chriſti, & Spiritus S.* Et in dialogo cum Tryphone probat in Deo plures eſſe Perſonas ex illis verbis: *Faciamus hominem ad imaginem & ſimilitudinem noſtram*. Multa opponunt Sociniani ex S. Juſtino, de quibus in ſol. object.

Athenagoras Philoſophus Chriſtianus in Apol. pro Chriſtianis ad Imperatores. *Quis igitur*, inquit, *non miretur cum audiat nos, qui Deum Patrem prædicamus, & Deum Filium, & Spiritum S. eorum in unitate virtutem & in ordine diſtinctionem explicantes, Atheos vocari?* Hic aperte explicatur Trinitas Perſonarum in unitate ſubſtantiæ. Addit ibidem id præſertim Chriſtianos curare, *ut intelligant, quænam ſit Filii ad Patrem unio, quid Pater cum Filio communicet, quid ſit Spiritus, quæ unitas trium, quæ diſcretio unitorum?* Item, *ut*, inquit, *æquali honore & poteſtate cognoſcamus Deum & Verbum ejus, & Spiritum S.* Quæ apertiſſima ſignificant Trinitatem Perſonarum in unitate eſſentiæ.

Opponunt Sociniani. Athenagoras ibidem 1. ſtatuit tanquam principium: Omne quod eſt genitum aliquando incepiſſe, & aliquando deficere debere, ex quo ſequitur, Verbum, quod eſt genitum, non fuiſſe ab æterno. Dicit 2. Verbum eſſe rationem Patris, ratio autem Patris non diſtinguitur a Patre. 3. Dicit Verbum a Patre prodiiſſe, ut eſſet actus creaturarum & eas e nihilo educeret, ideoque vocat ipſum *primam Patris progeniem*, illudque reponit in idea & operatione. Hæc autem probant Verbum non eſſe æternum.

R. ad 1. To *genitum* illic ſumi ab Athenagora prout idem eſt ac factum ſeu creatum, loquitur enim ibi de rebus creatis. Ad 2. N. id eſſe dictum ab Athenagora, ſed ſic loquitur: *A principio enim Deus cum ſit æterna mens, habuit in ſe ab æterno λογον*, hoc eſt rationem ſeu verbum, aut ſermonem, *cum æternum ſit rationalis*. Quod veriſſimum eſt, & apud omnes Theologos receptiſſimum, Deum nempe ab æterno habere ſeu producere Verbum, quia ab æterno eſt intellectivus & rationalis. Ad 3. R. hæc omnia dicta eſſe ab Athenagora de proceſſione Verbi ad extra; eſt enim ſedulo obſervandum, Antiquos diſtinxiſſe duplicem Verbi proceſſionem, unam æternam ad intra latentem in Deo, alteram temporalem ad extra in creatione mundi, cum Deus hoc verbum exterius protulit, *fiat lux*, &c. & utramque proceſſionem vocabant generationem, æternam proprio & ſtricto ſenſu, temporalem improprie & metaphorice, quatenus manifeſtatio rei latentis & abſconditæ dicitur quaſi ejus generatio: cum ergo creatio mundi tribuatur Verbo, dictum eſt a Patribus antiquis, quaſi naſci & generari, cum exterius operatus eſt, & ſua operatione innotuit.

S. Irenæus Polycarpi Diſcipulus, Lugdunenſis Epiſcopus & Martyr, l. 1. adverſus Hæreſes c. 2. ſic exponit fidem Eccleſiæ. *Eccleſia*, inquit, *per univerſum orbem uſque ad fines terræ ſeminata, & ab Apoſtolis, & a Diſcipulis eorum accepit eam fidem, quæ eſt in unum Deum, Patrem omnipotentem ... Et in unum Jeſum Chriſtum Filium Dei, incarnatum pro ſalute noſtra: Et in Spiritum S.* Item Chriſtum Maria Virgine prius extitiſſe docet l. 1. c. 19. l. 2. c. 55. & alibi: eundem eſſe æternum, l. 2. c. 18. 43. 55. & alibi: eſſe verum Deum l. 1. c. 2. & 19. l. 2. c. 18. 43. & 55. l. 3. c. 6. 8. & alib.

Opponunt. Irenæus dicit l. 2. c. 49. Patrem eſſe majorem Filio. 2. Ibidem, Filium ignoraſſe diem judicii. 3. Lib. 4. c. 17. Patrem præcepiſſe Filio creationem mundi. 4. Ibidem, Patrem juſte Deum & Dominum ſolum appellari.

R. ad 1. & 2. utrumque intelligi de Chriſto ut homine. Ad 3. D. Pater præcepit Filio proprie ut ſuperior inferiori, N. Improprie quatenus ipſa generatione æterna ipſi communicavit ſuam voluntatem creandi mundum, C. Ad 4. dicit Patrem Deum ſolum appellari per excluſionem falſorum deorum, quos admittebant Gnoſtici, non per excluſionem Filii & Spiritus ſancti. Hæ reſponſiones fuſius exponentur in ſol. object.

Tertio Sæculo.

S. Clemens Alexandrinus Presbyter l. 1. Pædagogi c. 6. *O miraculum myſticum!* inquit, *unus quidem eſt univerſorum Pater, unum etiam Verbum univerſorum, & Spiritus S. unus, & ipſe eſt ubique*. Et l. 3. c. 12. *Laudemus unum Patrem & Filium ... una cum S. Spiritu, qui unus eſt omnia, in quo omnia, per quem omnia unum ... Cui gloria nunc & in ſæcula ſæculorum amen*. Et in admonitione ad Gentes probat Filium eſſe æternum & verum Deum.

Objiciunt 1. Clemens Alexandrinus l. 4. Stromat. docet Patrem non cadere ſub demonſtrationem, bene tamen Filium. 2. Lib. 5. vocat Chriſtum *primo creatam ſapientiam*. 3. Lib. 6. dicit Deum *feciſſe* Filium. 4. Lib. 7. *Naturam Filii eſſe ſoli omnipotenti propinquiſſimam*. 5. Chriſtum voluntati Patris ſervire: quæ omnia abjudicant divinitatem Filio.

R. ad 1. ſenſum eſſe Patrem non cadere ſub demonſtrationem per ſe & immediate, quia debet revelari per Filium Verbum ſuum. Ad 2. & 3. creare & facere ſumitur pro generare. Ad 4. quamvis vox græca *phyſis* quam adhibet Clemens Alexand. plerumque ſumatur pro natura, interdum tamen uſurpatur pro perſona; ſic eam uſurpavit S. Alexander Alexandriæ Epiſcopus in Epiſt. ad Alexandrum Conſtant. apud Theodoretum l. 1. c. 4. & Syneſius hymno 3. ut obſervat VVitaſſe hic q. 4. a. 2. ſect. 4. Sed & ſi ſumatur pro natura, poteſt dici Patri propinquiſſima, quia ipſiſſima eſt Patris natura & eſſentia. Quod autem dicit Patrem ſolum omnipotentem, ſenſus eſt, quod Pater ſit Deus, qui Deus eſt ſolus omnipotens, non autem quod ſit ſola omnipotens perſona: nam l. 3. Pædagogi c. 7. Filium vocat pariter *omnipotentem*. Ad 5. Filium dicit ſervire Deo improprie, quatenus ejus voluntatem facit.

Tertullianus præter ea, quæ de illo jam retulimus, dicit lib. cont. Praxeam c. 2. *Nos unicum quidem Deum credimus, ſub hac tamen diſpenſatione, quam œconomiam dicimus, ut unici Dei ſit & Filius ſermo ipſius ... per quem omnia facta ſunt ... hunc miſſum a Patre in Virginem & ex ea natum hominem & Deum ... & cognominatum Jeſum Chriſtum ... qui exinde miſerit Paracletum ſanctificatorem fidei eorum, qui credunt in Patrem, & Filium, & Spiritum S.* Ibidem. *Perverſitas ... hæc quæ ſe exiſtimat meram veritatem poſſidere, dum unicum Deum non alias putat credendum, quam ſi ipſum eundemque & Patrem, & Filium, & Spiritum S. dicat: quaſi non ſic quoque unus ſit omnia, dum ex uno omnia per ſubſtantiæ ſcilicet unitatem, & nihilominus cuſtodiatur œconomiæ ſacramentum, quæ unitatem in Trinitatem diſponit, tres dirigens, Patrem, Filium & Spiritum S.* Lib. de pudic. c. 21. *Eſt Trinitas unius divinitatis Pater & Filius & Spiritus S.* Quæ opponunt Sociniani ex Tertulliano, diluemus in ſol. objectionum.

S. Cyprianus de unitate Eccleſiæ c. 4. *De Patre & Filio & Spiritu S. ſcriptum eſt, hi tres unum ſunt*. Et Ep. ad Jubajanum de eo, qui baptizatus eſt ab hæreticis, dicit: *Si peccatorum remiſſam conſecutus eſt ... Templum Dei factus eſt: Quæro cujus Dei? Si creatoris, non potuit, quia in eum non credidit: Si Chriſti, nec ejus fieri potuit templum, qui negat Dominum Chriſtum: Si Spiritus S. quomodo Spiritus placatus ei eſſe potuit, qui aut Patris, aut Filii inimicus eſt.*

S. Gregorius Thaumaturgus in confeſſione fidei: *Unus Deus*, inquit, *Pater Verbi viventis ... Pater Filii unigeniti, unus Dominus, ſolus ex ſolo, Deus ex Deo ... Filius verus veri Patris, ſempiternus ſempiterni, unuſque Spiritus S. .... in quo manifeſtatur Deus Pater ..... Et Deus Filius ... Trinitas perfecta, quæ gloria & æternitate ac regno atque imperio non dividitur atque abalienatur ...... Non ergo defuit unquam Filius Patri, neque Filio Spiritus, ſed immutabilis & invariabilis eadem ſemper manet Trinitas*. Neque obſtat, quod in diſputatione adverſus Ælianum gentilem appellaverit Chriſtum *creaturam* & *facturam*: hoc enim de Chriſto ut homine verum eſt: aut ſi intelligas de Chriſto ut Filio Dei, non dixit definiendo & affir-

affirmando, ſed diſputando, & verba ſua ad captum hominis Ethnici, quem ad fidem perducere volebat, accommodando. Ita illum exponit S. Baſil. Ep. 64. ad Neocæſarienſes. Plures alio omitto, hi quippe inſtituto noſtro ſufficiunt; aliunde de quibuſdam redibit ſermo in ſul. object.

Tandem ſæculo 4. in Conc. Nicæno ann. 325. adverſus Arium, & in Conc. Conſtantinop. ann. 381. contra Macedonium, aſſerta eſt fides Catholica de Trinitate & conſubſtantialitate perſonarum in Deo uno & indiviſo, quam inde omnes fideles unanimiter profitentur in Symbolo, quod canit Eccleſia.

Specialis adverſus Judæos.

LICET ea, quæ huc uſque deduximus ex veteri Teſtamento, vim habeant etiam contra Judæos, qui illud admittunt, quia tamen dicunt nos alieno ſenſu illud interpretari, ut hoc ipſis effugium præcludatur, contra ipſos ſic arguo.

Judæi tenentur agnoſcere nos ſano & legitimo ſenſu ſcripturas veteris Teſtamenti interpretari, ſi antiquiores Rabbini ante Chriſtianiſmum natum eodem ſenſu ac nos illas fuerint interpretati: atqui ſic eſt; ergo. Major videtur neceſſario ab ipſis concedenda: ſicut enim nobis ut præoccupatis & partibus nolunt aſſentiri, ita nec nos ipſis. Seligantur ergo judices partium liberi, quales ſunt ex ſua gente & Religione Doctores, qui ante Chriſtianos ſcripturas ſciſcitati & interpretati ſunt. Et ſane ſi his fidem detrectent, cui adhibebunt? Scripturæ ipſi forte? Sed de ipſo ejus ſenſu inter nos & ipſos litigatur. Adde, quod ſi antiquiores & primates Legis Moſaicæ Doctores in hoc præcipuo Religionis Myſterio erraſſent, Synagoga totaque gens Judaica manifeſtiſſimum ſubiiſſet erroris capitalis in fide periculum, quod omnino alienum videtur ab hac ſingulari providentia ac benevolentia, qua Deus gentem hanc nimium infelicem proſequutus eſt.

Prob. itaque Minor ex Galatino in opere, cui titulus *De arcanis Catholicæ veritatis* l. 2. c. 1. I. Rabbi Simeon Joahi filius in lib. qui Zohar dicitur ſuper hæc verba Deuter. 6. *Audi Iſrael, Dominus Deus noſter, Deus unus eſt*, vel ut habet textus hebraicus, *Deus, Deus noſter, Deus unus eſt*, ſic loquitur: *Ait Rabbi Ibba*, audi Iſrael, Deus, *qui eſt principium omnium rerum, antiquus eſt antiquorum, hortus radicum & omnium rerum perfectio, & dicitur Pater. Deus noſter, profunditas fluminum & fons ſcientiarum quæ procedunt ab illo Patre, & Filius vocatur: Deus hic eſt Spiritus S. qui a duobus procedit, & vocatur menſura vocis: Unus eſt, & unum cum alio concludit & colligit; neque enim unus ab alio dividi poteſt; & propterea ait: Congrega Iſrael hunc Patrem & Filium & Spiritum S. eamque fac unam eſſentiam, unamque ſubſtantiam, quia quidquid eſt in uno, eſt in alio, totus fuit & totus eſt, totuſque erit*. Ait ibidem idem Rabbi Simeon: *Hoc arcanum Filii non revelabitur unicuique quo uſque venerit Meſſias: Quia tunc, ut dicit Iſaias, repleta erit terra ſcientia Dei, ſicut aquæ mare operientes*. Quibus ſane verbis nihil luculentius, nihil expreſſius, nec ab ipſis Doctoribus Catholicis proferri poteſt ad firmandam veritatem Religionis noſtræ. Dicit autem Meſſia dumtaxat adveniente hoc Myſterium omnibus propalandum, propter propenſionem populi Judaici ad idololatriam, qui conceptis tribus perſonis in una eſſentia adduci potuiſſet, ut tres deos adoraret.

2. Idem Rabbi Simeon hæc verba Iſaiæ 6. *Sanctus, Sanctus, Sanctus Dominus Deus exercituum*: ſic interpretatur Hebraice: *Sanctus hic eſt Pater: Sanctus hic eſt Filius; Sanctus hic eſt Spiritus S.*

3. Rabbi Jonathas Uſielis filius, in paraphraſi Chaldaica eundem textum ſic interpretatur: *Sanctus Pater, Sanctus Filius, Sanctus Spiritus S.*

4. Idem Jonathas hæc verba Pſ. 109. *Dixit Dominus Domino meo, ſede a dextris meis*, ſic legit Chaldaice: *Dixit Dominus Verbo ſuo*.

Verum quidem eſt, quod non ſic legatur modo in paraphraſi Chaldaica Jonathæ, eo quod eam corruperint Recentiores Judæi; ſed ita ſe legiſſe aſſerit Galatinus in vetuſtiſſimo exemplari, *Qua tempeſtate Judæi ex toto Regno Neapolitano juſſu Regis Catholici expellerentur*. Idem aſſerit Lyranus ante converſionem Judæus, & in Judæorum libris verſatiſſimus, ſuper illud cit. Pſ. 109. Et tandem in alio libro Judæorum, qui dicitur *Collectio ſententiarum*, habetur, quod *Targum*, id eſt Chaldaica translatio Jonathæ ben Uſiel ſic exponat, *Dixit Deus Verbo ſuo, ſede ad dexteram meam*.

5. Chriſtus ipſe volens probare ſuam divinitatem Judæis ex illo Pſ. 119. *Dixit Dominus* &c. ſic alloquitur Judæos Matth. 22. *Quid vobis videtur de Chriſto? Cujus Filius eſt? Dicunt ei David? Ait illis: Quomodo ergo David in Spiritu vocat eum Dominum dicens, Dixit Dominus Domino meo, ſede a dextris meis? Si ergo David vocat eum Dominum, quomodo filius ejus eſt? Et nemo*, proſequitur Evangeliſta, *poterat ei reſpondere Verbum*. Ex quo Phariſæorum ſilentio manifeſte patet conſtantem & indubitatam fuiſſe tunc apud Judæos opinionem, hunc Pſalmum eſſe a Davide compoſitum, & hæc ejus allata verba de Meſſia ſeu Chriſto fuiſſe dicta. Quod & pro indubitato ſupponit Petrus Act. 2. probans ex eiſdem verbis divinitatem Chriſti, nullo Judæorum contradicente, licet nunc utrumque negent. Porro hoc ſuppoſito tenentur Judæi agnoſcere in Deo plures perſonas diſtinctas, utpote unam alteri aſſociatam & ſedentem ad dexteram alterius.

ARTICULUS III.

Solvuntur Objectiones.

PLURA jam Hæreticorum argumenta inter probationes diluimus, alia, quæ ſuperſunt, ſaltem præcipua nunc ſunt expendenda & ſolvenda. 1. Proponemus objectiones ab auctoritate contra Trinitatem perſonarum. 2. Objectiones ab auctoritate contra earum conſubſtantialitatem. 3. Objectiones a ratione contra totum myſterium.

§. I. Objectiones ab auctoritate Scripturæ contra Trinitatem Perſonarum.

OBJICIUNT 1. Veteres & novi Sabelliani plura Scripturarum loca, quibus aſſeritur, quod Deus ſit unus, ſit ſolus, nullus alius præter ipſum & ſimilia. Sed hæc ne leviter infringunt veritatem noſtri myſterii. Non enim nos dicimus eſſe plures Deos, ſed unum & unicum in tribus perſonis ſubſiſtentem. Unde hi termini, *unus*, *ſolus* & ſimiles, excludunt multiplicitatem divinitatis, qualem fingebant Pagani, non vero Trinitatem perſonarum in una & eadem numero divinitate ſubſiſtentium, ut credunt Chriſtiani.

OBJICIUNT 2. Ea omnia loca, in quibus Chriſtus dicitur *Creatura, factus, ſubjectus Patri, minor Patre, &c.* Ex quibus inferunt eum non eſſe Deum, ſubindeque unam tantum eſſe perſonam divinam æternam, quæ ex connotatione diverſorum effectuum dicitur Pater, Filius, & Spiritus S. Sed quia hæc eadem urgent Ariani & Sociniani contra divinitatem Filii, de his modo dum de Conſubſtantialitate.

OBJICIUNT 3. Sociniani ſpecialiter contra perſonam Spiritus S. Spiritus S. ſæpe vocatur in Scripturis ſpiritus Dei; atqui ſpiritus alicujus non eſt perſona ab eo diſtincta. 2. Act. 8. vocatur donum Dei, donum autem non eſt perſona. 3. Act. 2. Spiritus S. dicitur effundi, quod competit perſonæ. 4. 1. Theſſal. 5. dicitur, *Spiritum nolite extinguere*. Et 4. Reg. 2. dixit Eliſæus, *Obſecro ut fiat in me duplex ſpiritus tuus*: atqui extingui & duplicari perſonis non conveniunt. 5. Matth. 3. dicimur baptizari in Spiritu S. atqui id, in quo baptizamur, non eſt perſona, ſed aqua: ergo.

R. ad 1. D. Min. Spiritus alicujus non eſt perſona ab eo diſtincta, ſi vox *Spiritus* ſumatur pro ejus eſſentia vel parte eſſentiæ, C. Secus, N. Multis ergo modis dicitur ſpiritus alicujus. Aliquando ſumitur pro tota ejus eſſentia; ut cum dicimus *Spiritus Angeli*, ſpiritus ſignificat totam eſſentiam Angeli; Angelus enim non eſt niſi ſpiritus, & ſic non eſt perſona diſtincta ab Angelo. Aliquando ſumitur pro parte eſſentiæ, ut cum animam dicimus ſpiritum hominis, nec tunc ſpiritus eſt perſona ab homine diſtincta. Aliquando autem ſumitur pro perſona diſtincta ab eo, cujus dicitur ſpiritus; ut Apocal. 3. Angeli dicuntur *Spiritus Dei*, ubi ſpiritus indubie importat perſonas diſtinctas a Deo. Similiter Gen. 1. ventus dicitur *Spiritus Dei*, ubi vox ſpiritus ſignificat etiam, ſi non diſtinctam a Deo perſonam, ſaltem diſtinctum ſuppoſitum. Nihil obeſt igitur, quominus is, qui dicitur ſpiritus Dei, ſit perſona ab eo diſtincta. In ſubjecta itaque materia ſi ſpiritus Dei ſumatur abſolute pro natura Dei, non eſt perſona ab eo diſtincta; ſi autem ſumatur relative & rationaliter, eſt perſona diſtincta, quia ſic cum procedat a Patre & Filio, neceſſario ab eis perſonalitate diſtinguitur. De quo infra.

Inſt. 1. Cor. 2. ſpiritus Dei comparatur ſpiritui hominis; atqui ſpiritus hominis non eſt perſona: ergo.

R. 1. Ex hoc argumento, ſi quid valeret, ſequi, quod ſpiritus Dei foret pars Dei, ſicut ſpiritus hominis eſt pars hominis, conſequenter quod Deus foret compoſitus, quod non admittunt Sociniani.

R. 2. D. Maj. ſpiritus Dei comparatur ſpiritui hominis quoad aliquid, C. Quoad omnia, N. In hoc autem ab Apoſtolo comparatur ſpiritus Dei ſpiritui hominis, quod ſicut nemo cognoſcit internos motus hominis, niſi ſpiritus hominis, ita nemo cognoſcit quæ Dei ſunt, niſi ſpiritus Dei. Unde paritas quædam eſt quoad modum cognoſcendi, non quoad modum ſubſiſtendi.

Ad 2. N. Min. ſicut enim perſona ſe ipſam dare poteſt, ita & ab alio dari. Unde Chriſtus Joan. 6. dicit ſe

eſſe

eſſe datum a Deo hominibus. Et Galat. 1. dicitur *ſemetipſum dediſſe pro peccatis noſtris*.

Ad 3. N. iterum Min. Non enim magis repugnat Spiritum ſanctum effundi in plures, quam dari pluribus. Et hoc quidem eſt divinæ virtutis miraculum, ſed non magis ſtupendum quam Chriſtum, qui perſona eſt, dari pluribus loco & tempore diſtantibus, quibus unitur tanquam potus & cibus.

Ad 4. R. per Spiritum S. in his locis intelligi dona Spiritus S. Neque enim negamus per Spiritum S. in Scripturis ejus Chariſmata interdum ſignificari, ſed dicimus Socinianos inde male colligere nomine Spiritus S. ſemper ejus dona intelligi, probavimus enim eum ut a donis diſtinctum pluries exprimi.

Ad 5. R. Baptiaari in Spiritu S. eſſe mundari, & lavari quoad animam virtute ſeu Baptiſmo Spiritus S. metaphora deſumpta ab aqua, qua lavamur & mundamur quoad corpus; nec inde magis inferre poſſunt Sociniani Spiritom S. non eſſe perſonam, quam ex eo, quod dicimur baptiaari in Chriſto, nutriri Chriſto, ſeu Chriſtum induere, liceat ipſis inferre Chriſtum non eſſe perſonam.

§. II. *Objectiones ab authoritate contra conſubſtantialitatem Perſonarum. Et 1... contra conſubſtantialitatem Verbi, ex Scriptura.*

OBJICIUNT 1. Ariani & Sociniani. In Scripturis Filius dicitur minor Patra, ipſi inferior & ſubjectus. Joan. 4. *Pater major me eſt*. 1. Cor. 15. *Cum autem ſubjecta fuerint illi omnia, tunc & ipſe Filius ſubjectus erit ei, qui ſubjecit ſibi omnia*; quod non poteſt intelligi de Chriſto ut homine, ſi quidem ut homo in carne paſſibili jam fuerit & magis fuerit ſubjectus Patri, quam erit tunc, ſcilicet in fine mundi: ergo.

R. Hanc utramque Authoritatem intelligendam eſſe de Chriſto ut homine. De 1. patet ex contextu: dicit enim Chriſtus: *Vado ad Patrem, quia Pater major me eſt*: ire autem ad Patrem non convenit Chriſto ſecundum divinam naturam, ſecundum quam ſemper eſt in Patre. De 2. etiam patet ex verbis antecedentibus, ubi Apoſtolus loquitur de reſurrectione Chriſti, quæ ipſi qua homini tantum convenit. Licet autem in carne paſſibili ante glorificationem & finem mundi jam eſſet ſubjectus Patri, & quidem manifeſtius tunc apparuerit ejus ſubjectio in patiendo, attamen in fine mundi poſt reſurrectionem generalem magis apparebit ejus ſubjectio Patri duplici modo. 1. Quia tunc debellatis omnibus hoſtibus, damnatis reprobis, glorificatis prædeſtinatis, pacato ex omni parte regno, tantæ victoriæ & pacis gloriam non ſibi, ſed Patri ut principali Authori referet. 2. Quia poſt corporum generalem reſurrectionem, & omnium prædeſtinatorum glorificationem, apparebit claritas in humanitate Chriſti, qua tunc omnes cognoſcent eam eſſe inſtrumentum divinitatis, adeoque ipſi ſubditam, quantum ad eam operationem, qua divinitas ipſi ſubjiciet omnia, juxta illud ad Philipp. 3. *Qui reformabit corpus humilitatis noſtræ configuratum corpori claritatis ſuæ, ſecundum operationem, qua poſſit ſibi ſubjicere omnia.*

Inſt. 1. Res diverſorum generum inepte inter ſe comparantur: ſic inepte diceretur, homo eſt ſapientior cane: atqui magis diſtat Deus Pater ab homine, quam homo a cane. Ergo inſulſa foret hæc locutio, *Pater major me eſt*, ſi intelligatur de Chriſto ut homine & mera creatura.

R. D. Maj. ſi nulla ſit inter eos res convenientia ſaltem analoga, C. ſecus N. ſic optime dicimus, homo eſt robuſtior leone, odoratior cane, iſte, ſermo eſt dulcior melle, amarior abſynthio: erat autem quædam convenientia analoga inter Chriſtum ut hominem & Deum, quantum ad poteſtatem patrandi mirabilia & alia: potuit ergo Chriſtus recte de ſe ipſo ut homine dicere, Pater major me eſt; ſicut Joan. 1. Epiſt. c. 3. dixit, Deus eſt *major noſtro corde*; niſi forte intelligas de Chriſto ut Deo ad ſenſum Patrum Græcorum, de quo in iſtantia ſequenti. Unde

Inſt. 2. Concilium Sardicenſe in Ep. ſynodica. S. Athanaſius orat. 2. cont. Arianos, S. Hilarius l. 9. de Trinit. Damaſc. l. 1. c. 6. & communiter Patres Græci intelligunt Patrem eſſe majorem Filio, etiam qua Deus eſt. Ergo.

R. Patres Græcos non intelligere de majoritate abſoluta & proprie dicta, ratione alicujus proprietatis eſſentialis, quæ eſſet in Patre & non in Filio, ſed de majoritate improprie dicta ratione originis; ita ut in tantum dicatur Pater major Filio, in quantum eſt illo prior origine. Unde Conc. Sardicenſe in Ep. laudata; *Nemo*, inquit, *negat Patrem Filio majorem* eſſe, non ob aliam hypoſtaſim (id eſt ſubſtantiam ſecundum Græcos antiquos) *nec ob aliam differentiam, ſed quia nomen Patris ipſum majus eſt nomine Filii*. Et Athanaſius orat. cit. p. 180. *Pater*, inquit, *major eſt non quidem magnitudine aut ætate, ſed quia ex illo ortum habuit*. Hæ itaque locutiones Patrum, quos certum eſt totis viribus dimicaſſe contra Arianos,

benigne ſunt interpretandæ, non tamen frequentandæ, ut advertit Aug. 4. de Trinit. c. 20.

Inſt. 3. Hilarius lib. de Synodis dicit Filium etiam ſecundum divinitatem eſſe Patri miniſtrantem, ſubjectum & obedientem. Ergo.

R. S. Doctorem; qui fuit acerrimus Arianiſmi impugnator, nihil aliud velle his loquendi modis, quam quod voluntas Filii exacte ſemper reſponderit voluntati Patris, eamque adimpleverit; quod qui facit inter homines, dicitur miniſter, ſubjectus & obediens.

Obj. 2. Filius dicitur in Scripturis factus & creatura. Eccli. 24. *Creator omnium, & qui creavit me, requievit in tabernaculo meo*; ibidem: *ab initio & ante ſæcula creata ſum*. Joan. 1. divinus præcurſor dicit de Chriſto: *Qui poſt me venturus eſt, ante me factus eſt*; quod non poteſt intelligi de Chriſto ut homine, qui conceptus fuit ſex menſibus poſt Joannem Baptiſtam, juxta verba Angeli ad Mariam. Ergo.

R. 1. Ad 1. authoritatem: To *creare* in his locis ſumi generaliter pro productione rei ſecundum ſubſtantiam, quo ſenſu dicitur Latine procreare liberos, id eſt gignere: & Pſ. 101. *Populus, qui creabitur, laudabit Dominum*; idque patet ex contextu, cum ibidem dicatur: *Ego ex ore altiſſimi prodivi, primogenita ante omnem creaturam.*

R. 2. Juxta Greg. Nazianz. & Aug. Serm. 58. de verbis Dom. in Joan. non eſſe ibi ſermonem de ſapientia increata, neque de creata, ſed de ſapientia in genere, prout præſidet operibus ingenii, quam Salomon, apud quem eſt frequens uſus figuratarum locutionum, per Proſopopæjam inducit loquentem, quaſi eſſet perſona, puta virgo, aut Regina a Deo ante omnia ſæcula creata. Nec obſtat, ſi dicas ſapientiam in genere nihil eſſe, adeoque non poſſe dici creatam; id quidem verum eſt in ſenſu proprio & naturali, ſecus tamen in ſenſu figurato; ſic v. g. poſſum per Proſopopæiam inducere naturam humanam in genere ſic loquentem: Deus decoravit me intellectu, & præſtantiorem me creavit brutis & lapidibus.

R. 3. Juxta S. Th. (4. *cont. gen. c.* 8.) quod proceſſio verbi dicatur modo generatio, modo creatio, ut ipſi tribuamus quidquid in illis eſt perfectionis & removeamus quod eſt imperfectionis: *Ex hoc*, inquit S. Doct. *quod ſapientia & creata & genita nuncupatur, modus divinæ generationis nobis inſinuatur. In generatione quod generatur accipit naturam generantis, quod perfectionis eſt. Sed in generationibus, quæ ſunt apud nos, generans ipſe mutatur, quod imperfectionis eſt: in creatione vero creans non mutatur, ſed creatum non recipit naturam creantis. Dicitur ergo Filius ſimul creatus & genitus, ut ex creatione accipiatur immutabilitas Patris, ut ex generatione unitas naturæ in Patre & Filio. Et ſic hujuſmodi Scripturæ intellectum Synodus expoſuit, ut per Hilarium patet.*

Cum autem dicitur primogenita ante omnem creaturam, ſeu primogenitus omnis creaturæ, non eſt ſenſus, quod ſit creaturarum prima, ſed quod ſit genitus antequam fieret ulla creatura: alibi enim dicitur Dei & Patris unigenitus, quomodo autem unigenitus, ſi eſſet ex creaturis una?

Ad 2. authoritatem R. ſenſum eſſe: qui poſt me venturus eſt, ad prædicandum eſt mihi prælatus, ſeu præcedit me dignitate, patet ex cauſali immediate ſequenti. *Quia prior me erat*, ſcilicet æterna generatione, alias fruſtra adderetur iſta cauſalis: *Quis enim*, inquit Chryſoſtomus in hunc locum, *adeo ſtolidus, adeo inſanus eſt, ut qui ante eum factus eſt, illum eodem tempore priorem non intelligat?*

Obj. 3. Filio tribuitur ignorantia & impotentia. Ignorantia Marc. 13. *De die illa* (Judicii) *nemo ſcit, neque Angeli, neque Filius, niſi Pater*. Impotentia Matth. 20. dicit Chriſtus: *Sedere ad dexteram vel ſiniſtram non eſt meum dare vobis, ſed quibus paratum eſt a Patre meo*. & Joan. 5. *Non poteſt Filius a ſe facere quidquam, niſi quod viderit Patrem facientem*. Ergo.

R. ad 1. teſtimonium illud eſſe intelligendum de Chriſto ut homine, qui ut talis dicitur ignoraſſe diem judicii, non quia abſolute ignoravit, dicit enim Petrus apud Joan. c. 21. *Domine tu omnia noſti*: ſed quia ignoravit nobis, id eſt neſcivit ut illum nobis revelaret, qui enim tacet aliquid quod ſcit, videtur apud alios illud neſcire, & tamen hoc ſenſu Pater ſcit, quia illum revelavit Chriſto ut homini: Angeli autem non ſolum neſciunt ut revelent, ſed neſciunt abſolute. Unde non eſt omnimoda paritas cum Chriſto, quæ nec requiritur, ut ſalvetur ſenſus Scripturæ. Hæc eſt plurium ſolutio.

Altera ſolutio eſt, intelligendo etiam hæc verba de Chriſto ut homine, non hoc ſenſu, quod neſciat ſimpliciter, ſed quod neſciat ex conditione humanæ naturæ. Eſt Gregorii Magni Ep. 42. ubi dicit: *In naturam quidem humanitatis novit diem & horam, non ex natura humanitatis novit. Ideo ſcientiam, quam ex natura humana non habuit, in qua cum Angelis creata fuit, hanc ſe cum Angelis habere denegavit*. Si dicas juxta verba laudata ſo-

lus Pater ſcit. Ergo Filius ex omni parte neſcit. R. hæc dicta eſſe non per excluſionem divinarum perſonarum, habet enim Filius omnia quæ habet Pater. Joan. 16. Proinde hanc notitiam, & Spiritus ſanctus ſcrutatur profunda Dei 1. Cor. 2. Sed per excluſionem creaturarum, quarum nulla ex naturæ ſuæ conditione hunc diem ſcire poteſt.

Ad 2. teſtimonium diſtinguo duplicitec, 1. Non eſt meum dare vobis ut homo, C. ut Deus, N. 2. Non eſt meum dare vobis, id eſt non eſt meæ æquitatis dare vobis jure propinquitatis, ut petitis, quod meritis comparari debet, C. Non eſt meæ authoritatis dare vobis abſolute regnum, N.

Ad 3. teſtimonium poteſt ſimiliter intelligi de Chriſto ut homine; ſed etſi intelligatur de Chriſto ut Deo, ſenſus non eſt, quod non ſit omnipotens ut Pater, nec quod non agat propria & divina virtute, ſed quod eam habeat a Patre per æternam generationem, & ſic non operatur a ſe ut perſona ingenita, ſed ut nata & orta a Patre, & conſequenter prout viderit Patrem facientem.

Obj. 4. Soli Patri per excluſionem Filii & Spiritus S. adſcribitur divinitas. Ergo. Prob. Ant. Solus & unus Pater in Scriptura dicitur Deus. 1. Joan. 17. *Hæc eſt vita æterna, ut cognoſcant te ſolum Deum verum, & quem miſiſti Jeſum Chriſtum*; ubi aperte ſupponit Chriſtum non eſſe Deum: ſi enim quis alloquens Benedictum XIV. diceret: *Hæc eſt veritas, ut fideles cognoſcant te ſolum Papam, & quem miſiſti Joannem, Legatum tuum*: intelligeremus ſtatim eum omnes excludere a Papatu, & Legatum miſſum non eſſe Papam. 2. 1. Cor. 8. *De eſcis autem, quæ Idolis immolantur, ſcimus, quia nihil eſt idolum in mundo, & quod nullus eſt Deus niſi unus. Nam etſi ſunt qui dicuntur dii ſive in Cœlo, ſive in terra (ſi quidem ſunt dii multi & domini multi) nobis tamen unus Deus Pater ex quo omnia .. & unus Dominus Jeſus Chriſtus per quem omnia*. 3. Idem Apoſt. Epheſ. 4. eos ad concordiam exhortans dicit: *Unus Spiritus ... unus Dominus ... unus Deus & Pater omnium, qui eſt ſuper omnes & ſuper omnia & in omnibus nobis*.

R. 1. Socinianos, qui hæc objiciunt, ſecum & cum ſcriptura pugnare: cum ſcriptura, quæ alibi aſſerit Chriſtum eſſe verum Deum, ut patet ex probationibus. Secum, quia ipſi confitentur Chriſtum eſſe Deum & quidem verum Deum, etſi a Patre natura diverſum. Sic Socinus in reſponſione ad 4. priora capita Vujeki, *aperte falſiſſimum eſt*, inquit, *nos palam affirmare Chriſtum non eſſe verum Deum, imo contrarium publice profitemur, & in noſtris tam latina quam polonica lingua, non paucis editis ſcriptis Chriſtum verum eſſe Deum aſſerimus*. Et Smalcius in reſponſione ad 2. partem refutationis Smiglecii cap. 3. *Chriſtus*, inquit, *Deus noſter & Deus verus ſummo jure appellandus eſt & reipſa eſt*. Ergo ſecum pugnant, dum volunt ſolum Patrem eſſe verum Deum.

R. 2. D. Ant. Solus & unus Pater dicitur Deus per excluſionem falſorum numinum, C. Ant. Per excluſionem divinarum perſonarum, N. Ant. Neque enim hæc vox ſolus aut ſimiles in Scripturis ſemper important omnimodam excluſionem, nec ſemper ſubmovent quemlibet diſtinctum ab eo, de quo efferuntur, ſed ſæpe vel illos, qui ab eo ſunt plane alieni & diverſi, vel certos de quibus agitur, aut qui ex ſubjecta materia intelliguntur. Sic Lucas c. 9. poſt deſcriptam transfigurationem dicit: *Dum fieret vox, inventus eſt Jeſus ſolus*: dicit, *ſolus*, ut excludat dumtaxat Moyſen & Eliam, qui prius aderant, non tres Apoſtolos, qui cum Chriſto remanſerant. Ibid. c. 10. Martha de ſorore conquerens dicit: *Domine non eſt tibi curæ, quod ſoror mea reliquit me ſolam miniſtrare?* Dicit *ſolam*, non ut excludat ſervos & ancillas, ſed ſororem. Et quod propius ad propoſitum noſtrum accedit Deut. 32. Moyſes dicit: *Dominus ſolus dux ejus* (Iſraelis) *fuit*. His ſane verbis non intendit Moyſes neque ſe, neque Angelum, qui huic Genti præerat, excludere, ſed tantum Deos alienos: unde ſubdit: *Et non erat cum eo Deus alienus*. Dicitur itaque locis citatis ſolus & unus Pater verus Deus, non per excluſionem Filii & Spiritus S. ſed per excluſionem falſorum Deorum.

Sic ergo dum S. Joannes dicit ſolum Patrem eſſe verum Deum, non intendit excludere alias perſonas divinas, ſed tantum deos extraneos Gentium, ſi quidem ipſemet Evangeliſta Ep. 1. c. 5. de Chriſto dicat: *Hic eſt verus Deus, & vita æterna*: Nec addit: *Et quem miſiſti Jeſum Chriſtum*, quaſi non eſſet Deus cum Patre, ſed ut ſignificet Chriſtum non ſolum eſſe Deum, ſed eſſe aliquid aliud, nempe hominem, adeoque ad vitam æternam non ſufficere, ſi credatur Deus unus & trinus, ſed etiam requiri, ut credatur incarnatus. Ad exemplum oppoſitum, diſparita eſt, quod cum ſciamus officium ſummi Pontificatus ſoli Benedicto XIV. convenire, per To *ſolum* ſtatim intelligimus omnes alios a Papatu excludi. E contra cum ex aliis Scripturæ locis ſciamus naturam divinam Patri, Filio & Spiritui S. eſſe propriam, per To *ſolum* in propoſitione Scripturæ non intelligimus excludi Filium & Spiritum S. a ratione Deitatis, ſed aliam quamcumque naturam diverſam.

Quidam poſt Aug. l. 6. de Trinit. c. 9. ſic Evangeliſtæ propoſitionem exponunt; *Ut cognoſcant te, et quem miſiſti Jeſum Chriſtum, eſſe ſolum Deum verum*; neque enim inſolitum eſt in Scripturis, ut una res de duobus ſimul prædicetur, & tamen inter utrumque interponatur. Sic 1. Joan. 3. *Omnis, qui non eſt juſtus, non eſt ex Deo, et qui non diligit fratrem ſuum*. Id eſt: *Omnis, qui non eſt juſtus et qui non diligit fratrem ſuum, non eſt ex Deo*.

Similiter in 2. teſtimonio Apoſtolus dicit Patrem unum Deum, non ut excludat Filium & Spiritum S. ſed Deos Gentilium; ſicut enim dum dicit Filium unum Dominum, non excludit Patrem a conſortio dominationis, ita cum dicit Patrem unum Deum non excludit Filium a conſortio Divinitatis. Ideo autem Apoſtolus eo loci noluit diſerte appellare Chriſtum Deum, ne multiplex appellatio Dei Corinthiis recenter a Gentili ſuperſtitione converſis ingereret aliquam ſuſpicionem pluralitatis deorum, crederentque ſe non antiquam ſuperſtitionem deſeruiſſe, ſed mutaſſe.

Sed generaliter loquendo, Pater vocatur Deus potius quam Filius aut Spiritus S. per appropriationem. Appropriatio eſt, quando ea, quæ ſunt tribus perſonis communia, certis tamen de cauſis uni ſpecialiter tribuuntur: ſic Omnipotentia tribuitur Patri, quia eſt fons & origo totius divinitatis; ſapientia Filio, quia eſt Verbum procedens per intellectum; bonitas Spiritui S, quia procedit per amorem; & tamen & omnipotentia, & ſapientia, & bonitas tribus perſonis ſunt communes. Sic igitur Pater interdum præ cæteris perſonis dicitur *Deus* per appropriationem vel rationem jam dicta, quia eſt fons totius divinitatis, vel quia in œconomia noſtræ ſalutis geſſit perſonam Dei, cui juſta ſatisfactio rependeretur; Filius *Dominus*, quia Eccleſiam ſuo ſanguine emit, & ſalutem perituris promeruit, tertia perſona *Spiritus S*, quia eſt animarum ſanctificator & gratiarum largitor, & tamen tres perſonæ ſunt & Deus & Dominus & ſanctus. Hujuſmodi autem appropriatio frequens eſt in ſcripturis. Et inde explicatur tertium teſtimonium. Niſi dicas his tribus vocibus, *Spiritus Domini* & *Dei* totam Trinitatem deſignari; tota enim Trinitas eſt Spiritus, Dominus, Deus, & Pater omnium. Confer Diſſ. 6. art. 1.

Si dicas in 1. parte ſecundi teſtimonii quando Apoſtolus dicit; *Scimus ... quod nullus eſt Deus niſi unus*, nomen Dei ſumit adæquate pro omni quod eſt Deus. Ergo eum poſtea ſubdit: *Nobis tamen unus eſt Deus Pater*, pariter hanc vocem ſumit adæquate pro omni quod eſt Deus.

R. N. Conſequ. Quod enim in 1. parte dixerat generaliter & adæquate eſſe unum Deum, in 2. parte per partes veluti diſtribuit et probat; nempe 1. quia unus eſt Deus Pater ex quo omnia. 2. Quia unus Dominus per quem omnia. Unde vocem Dei in 1. parte adæquate ſumptam in 2. reſtringit ad Patrem, et eam perſonaliter ac appropriative uſurpat.

Obj. 5. Juxta Apoſt. Act. 20. beatius eſt dare quam accipere. Ergo Pater eſt Filio beatior et perfectior, cum ipſe det et Filius recipiat, Matth. 28. *Data eſt mihi omnis poteſt*. Joan. 5. *Dedit ei vitam habere in ſemetipſo*. Joan. 10. *Quod dedit mihi Pater, majus eſt omnibus*. R. Illud axioma verificari dumtaxat, quando ibi, quod datur, non eſt tantum nec omnino idem ac ipſe dans, ut fit in omnibus cauſis creatis reſpectu ſuorum effectuum: quando autem id, quod accipitur, eſt unum et idem omnino cum ipſo dante, ut fit in divinis, tunc non eſt minus beatum accipere quam dare; ſi quidem in hoc caſu dans et accipiens non diſtinguuntur in eſſe ſeu ſubſtantia, in qua fundatur beatitudo, ſed tantum in oppoſitione relativa dantis et accipientis, producentis et producti.

Neque dicas receptionem importare imperfectionem, ſcilicet carentiam et indigentiam ejus, quod recipitur: id enim verum eſt, quando receptio non eſt æterna ſimul et neceſſaria, qualis eſt receptio Filii et Spiritus S. ſemper enim naturam divinam receperunt, et nunquam fieri potuit, quod eam non reciperent. Unde non poſſumus cum fundamento in re concipere aliquod inſtans etiam virtualiter prius, in quo caruerint divina natura: ſicut e contra (ut præoccupetur inſtantia) ſi mundus fuiſſet creatus ab æterno, conciperemus inſtans virtualiter prius, in quo ſupponeretur carere exiſtentia, quia illam non haberet neceſſario.

Inſt. Apoc. 5. ſancti dicunt; *Dignus eſt agnus, qui occiſus eſt, accipere virtutem et divinitatem et ſapientiam*. Ergo divinitatem non habet natura et neceſſario. R. Per divinitatem intelligi laudes et encomia divinitatis, ſicut verſu præcedenti dicunt: *Dignus es Domine Deus noſter accipere gloriam et honorem et virtutem*: id eſt virtutis et potentiæ confeſſionem et commendationem.

Obj. 6. Chriſtus paſſim in Scripturis diſtinguitur a Deo. Ergo.

Digitized by Google

Ergo. Prob. Ant. 1. Act. 13. & alibi dicitur Filius Dei; Filius autem diſtinguitur ab eo cujus eſt Filius. 2. Chriſtus vocatur Pontifex ad Heb. 5. Pontifex autem a Deo diſtinguitur. 3. Chriſtus eſt mediator Dei & hominum 1. Tim. 2. atqui mediator Dei & hominum debet ab eo diſtingui. Ergo. R. D. Ant. Chriſtus ut homo diſtinguitur a Deo, C. ut Deus, ſubdiſtinguo. Diſtinguitur a Deo Perſonaliter ſumpto, C. eſſentialiter & abſolute ſumpto, N. Unde ad 1. authoritatem, Filius Dei Patris non eſt Pater, eſt tamen Deus. Ad 2. Chriſtus eſt Pontifex ut homo, non ut Deus: ſimiliter ad 3. Chriſtus ut homo eſt mediator Dei & hominum. Verum quidem eſt, quod Chriſtus ut mediator eſſet, debuerit eſſe Deus, ut ſatisfactioni ſuæ conferret infinitam dignitatem, ſed tamen partes mediatoris egit, ut homo juxta Apoſtolum laudatum: *Mediator homo Chriſtus Jeſus*. Si dicas officium mediatoris pertinere etiam ad perſonam Chriſti: reſpondebo tunc Chriſtum fuiſſe mediatorem inter homines & Deum perſonaliter ſumptum, ſcilicet patrem & Spiritum S. & non inter homines & Deum eſſentialiter & abſolute ſumptum. De quo in Tract. de Incarnatione.

Dices: ſi dum in Scripturis dicitur de Chriſto, quod ſit Deus, id velimus intelligi cum omni proprietate, cur pari jure non intelligam cum omni proprietate, cum dicitur, quod ſit creatura, factus, minor Patre, & ſimilia? R. Nos etiam cum omni proprietate intelligere de Chriſto qua homine, quod ſit creatura, factus, minor Patre & ſimilia. At Ariani, qui nolunt eum eſſe ſimul Deum, non poſſunt intelligere Scripturam cum omni proprietate, quando dicit; *Hic eſt verus Deus* &c.

Objectiones ex Patribus Antenicænis contra conſubſtantialitatem Verbi.

OBJICIUNT Sociniani cum antiquis Arianis trium priorum ſæculorum Patres, ante ortum Arianiſmi, Juſtinum, Athenagoram, Irenæum, Clementem Alexan. Origenem, Tertullianum, Gregorium Neocæſarienſem, Dionyſium Alexan. & alios, quos contendunt impugnaſſe Verbi conſubſtantialitatem & coæternitatem cum Patre. Ergo,

R. 1. Hos omnes laudatos, excepto forte Origene, de cujus mente circa præſens Myſterium diſputant Eruditi, rectam fidem tenuiſſe de ſubſtantia hujus Myſterii, ut jam patet ex dictis, & patebit ex modo dicendis. Non diffitemur tamen quoſdam minus proprie & minus caute de eo ſcripſiſſe, tum quia nondum nata hæreſi ſecurius loquebantur, tum quia cum eſſent tunc addicti Philoſophiæ Platonicæ, de Fidei noſtræ Myſteriis juxta hujus Philoſophiæ principia loquebantur, atque adeo eodem fere modo ſcribebant de hoc Myſterio, quo hujus ſectæ Philoſophi ſcripſerant de Patre univerſorum & de mente ipſius, quæ & *Logos* ab ipſis dicebatur.

Quapropter de his antiquis Patribus ſic loquitur Hieronymus in Apolog. 2. contra Rufinum: *Non ſtatim illos hæreticos judicabo: fieri enim poteſt, ut vel ſimpliciter erraverint, vel alio ſenſu ſcripſerint, vel a librariis imperitis eorum paulatim ſcripta corrupta ſint, vel certe antequam in Alexandria quaſi dæmonium meridianum Arius naſceretur, innocenter quidam & minus caute locuti ſunt, & quæ non poſſint perverſorum hominum calumniam declinare*. Huc etiam facit illud Aug. 16. de civit. c. 2. *Multa quippe ad fidem Catholicam pertinentia, dum hæreticorum callida inquietudine agitantur, ut adverſus eos defendi poſſint, & conſiderantur diligentius & intelliguntur clarius, & inſtantius prædicantur*,

R. 2. Dato unum vel alterum aliter ſenſiſſe, non inde abrumpi filum Traditionis, quæ non paucorum, ſed communi Patrum & fidelium ſenſu innititur. His duabus Reſponſionibus generalibus præmiſſis, ad ſingulos deſcendo.

Quantum ad Athenagoram, Irenæum, Clementem Alexand. & Gregorium Neocæſar. jam expendimus, quæ ex illis opponi poſſunt; poſitiva etiam & dilucida teſtimonia S. Juſtini & Tertulliani protulimus, quæ huc revocanda ſunt; ſed quia etiam plura ex his duobus & Dionyſio Alexand. opponunt Sociniani, eorum mens accuratius eſt expendenda.

De S. Juſtino martyre.

OBJICIUNT Sociniani. S. Juſtinus in Dial. cum Triphone ex profeſſo probat Patrem eſſe inviſibilem, Filium vero viſibilem. Idem docent Irenæus l. 4. c. 37. Tertull. cont. Praxeam c. 16. Epiſcopi Concilii Antiocheni contra Paulum Samoſatenum in ſua Epiſtola et alii. Ergo S. Juſtinus cum aliis non cenſet Filium eſſe conſubſtantialem Patri.

R. Equidem antiquos cenſuiſſe Patrem eſſe inviſibilem et Filium viſibilem, nec tamen negabant Filii conſubſtantialitatem, ſed ut verum Deum affirmabant, ut probavimus: imo etiam poſt. Nicænum Concilium idem dixerunt S. Hilarius l. 4. de Trinit. ſub finem, Theodoretus adverſus hæreſes c. 1. & alii, quos nemo ſuſpicabitur negaſſe conſubſtantialitatem Verbi, & cum aliunde certum ſit neque hos, neque illos admiſiſſe plures deos, evidans eſt eos non cenſuiſſe Patrem eſſe inviſibilem & Filium viſibilem ratione diverſæ naturæ, quaſi Pater natura ſua ſit inviſibilis & Filius natura ſua viſibilis. Dicebant ergo Patrem inviſibilem, quia cum ſit ingenitus, fons, & origo totius divinitatis, non habet a quo mittatur ad extra; Filius vero cum ſit genitus a Patre, ejus ſplendor, per quem manifeſtatur. & Verbum, per quod omnia facta ſunt, mittitur ad extra, et præcipue ad reparationem generis humani; ſicque factus eſt viſibilis ſive in corpore aſſumptitio, dum apparuit Patriarchis veteris Teſtamenti, ſive in natura humana, dum incarnatus eſt.

Inſt. 1. S. Juſtinus et alii Patres Antenicæni dicunt ideo Patrem eſſe inviſibilem, quia eſt immenſus, incircumſcriptus, nec loco moveri poteſt. Ergo cum dicunt e contra Filium eſſe viſibilem, cenſent ipſum non eſſe immenſum, nec incircumſcriptum loco. R. D. Ant. S. Juſtinus et alii Patres dicunt Patrem eſſe inviſibilem quia eſt immenſus, incircumſcriptus, etc. ex peculiari primæ Perſonæ proprietate, ratione cujus mitti non poteſt ad aliquam formam exteriorem aſſumendam, C. ea peculiari naturæ ſuæ conditione quæ Filio non competat. N.

Inſtabis 2. S. Juſtinus ibidem dicit eum, qui apparuit Antiquis non eſſe *Conditorem Univerſitatis*; ergo nec Deum. R. N. Conſeq. Non enim intendit S. Juſtinus negare Filium eſſe cum Patre conditorem univerſitatis, ſiquidem Ep. ad Diognetum ipſum expreſſe vocet *Creatorem omnium*, ſed intendit dumtaxat, quod qui apparuit non ſit prima Perſona, cui per appropriationem tribuitur omnipotentia et creatio, ut latius explicabo infra.

Inſt. 3. S. Juſtinus ibidem, ſimiliter S. Irenæus, Tertullianus, et alii, dicunt Filium in his apparitionibus fuiſſe Patris Miniſtrum, Patrem ipſi præcepiſſe, et eſſe cauſam Filii: atqui hæc important inferioritatem: ergo. R. et Miniſtrum, et præceptum et cauſam ab eis ſumi lato et improprio ſenſu: Miniſtrum, quatenus voluntatem Patris executus eſt; præceptum, quatenus Pater æterna generatione rerum faciendarum rationem ac voluntatem ipſi communicavit; cauſam, quatenus eſt principium et origo illius; non ſtricto et proprio ſenſu, quatenus miniſtrare importat inferioritatem, præcipere ſuperioritatem, cauſa dependentiam effectus ab ipſo.

Inſtabis 4. S. Juſtinus ibidem dicit Filium eſſe quiddam aliud a Patre; et in Apolog. 2. vocat Filium ſecundam poteſtatem, et Patrem primum Deum. R. Hæc dicta eſſe ratione perſonæ et non naturæ, ita ut ſenſus ſit, quod Filius ſit alia perſona a Patre, ſecunda perſona, et Pater prima.

Inſt. 5. Juſtinus laudato dial. dicit Filium genitum eſſe a Patre virtute et conſilio: ergo non natura nec neceſſario. R. N. Conſeq. Virtus enim ibi ſumitur pro facultate quælibet agendi, et conſilium prout opponitur cæcæ neceſſitati, quia Deus non agit ſine ratione.

Inſt. 6. S. Juſtinus ibid. docet Filium eſſe a Patre genitum, ſicut ignis accenditur ab igne: atqui diſtincta eſt natura ignis accendentis et accenſi, et unus poteſt extingui, alio non extincto: ergo. R. D. Maj. Ly *Sicut* dicente aliqualem paritatem, C. Omnimodam paritatem, N. In hoc ergo eſt paritas, quod ſicut ignis accendit ignem ſine ſui diminutione, ita Pater generat Filium abſque ſui diminutione et alteratione: in cæteris autem non eſt paritas. Hoc ergo exemplo et pluribus aliis, ut radii e ſole manantis, verbi humani ab intellectu producti, etc. uſi ſunt SS. Patres, et nos utimur, ad efformandam aliqualem ideam generationis æternæ Verbi; verum hæc exempla plus habent diſſimilitudinis quam ſimilitudinis, unde non ſunt intelligenda niſi reſecatis omnibus imperfectionibus, quas involvunt in creaturis.

De Tertulliano.

OBJICIUNT Sociniani. Tertullianus docet Verbum ſeu Filium ab æterno non fuiſſe. Ergo. Prob. Ant. ex lib. cont. Hermog. c. 3. cum enim iſte Hæreticus contenderet materiam eſſe ingenitam et æternam, quia, Deus ex eo quod ſit ab æterno Deus, fuit etiam ab æterno Dominus, non potuit autem eſſe Dominus, niſi eſſet res aliqua, cujus eſſet Dominus: Reſpondet Tertullianus, quod quamvis Deus ſit ab æterno Deus, quia divinitas eſt ejus ſubſtantia, non ſit tamen ab æterno Dominus, quia hoc nomen ſpectat exercitium potentiæ: idque probat a ſimili, quia nempe Deus non eſt ab æterno Pater aut Judex: *Et Pater Deus eſt*, inquit, *et Judex Deus eſt: Non tamen ideo Pater et Judex ſemper, quia Deus ſemper. Nam nec Pater potuit eſſe ante Filium, nec Judex ante delictum: Fuit autem tempus cum et delictum et Filius non fuit, quod Judicem, et qui Patrem Dominum faceret*. Ergo. Reſpondent aliqui Tertullianum per Filium in-

intelligere creaturam, quo ſenſu dixit Moyſes: *Numquid non ipſe eſt Pater tuus, qui poſſedit te, & fecit & creavit te?* Ita Natalis Alexander. Reſpondent alii Tertullianum non loqui hic ex propria ſententia, ſed ex principiis admiſſis ab Hermog. quæ adverſus ipſum retorquet; ita ut ſit huc argumentum Tertulliani: ſecundum Hermog. ideo Deus eſt ab æterno Dominus præciſe quia ab æterno eſt Deus, & ideo debet eſſe ab æterno aliquid extra ipſum, ipſa ſcilicet materia, in quod dominationem exerceat: ergo pariter eſt ab æterno Pater, quia ab æterno eſt Deus, Deus enim non minus eſt Pater quam Dominus. Subſumitur: atqui non eſt Pater ab æterno, cum nihil ab æterno extra ſe producat; materia enim ſecundum Hermog. eſt improducta: ergo ſicut Deus non eſt ab æterno Pater, ita nec Dominus, & conſequenter materia non eſt æterna: quod unice intendit Tertullianus contra Hermog. quocum nullam habebat controverſiam de æterna Dei generatione. Ita Honor. Tournely. Hæc reſponſio partim coincidit cum prima, in quantum per Filium intelligit aliquid productum ad extra ſicut prima. Reſpondent alii Tertullianum ſumere Filium more Juriſconſultorum, non pro eo quod eſt ad intra genitus, ſed ad extra natus, ut modo explicabimus. Ita Carolus Vvitaſſe.

Inſt. 1. Tertullianus docet Verbum ſeu Filium eſſe conditum & natum in ipſa mundi creatione, ſeu paolo ante. Ergo. Prob. Ant. 1. ex lib. cont. Hermog qui, ut dixi, contendebat materiam eſſe ingenitam & æternam. Ubi c. 8. de *Sophia* dicit: *Denique* (Deus) *ut neceſſariam ſenſit ad opera mundi, ſtatim eam condit & generat in ſemetipſo*: Dominus, *inquit*, condidit me initium viarum ſuarum in opera ſua ... prior ... abyſſo genita ſum. *Agnoſcat ergo Hermogenes idcirco etiam Sophiam Dei natam & conditam prædicari, ne quid innatum & inconditum præter ſolum Deum crederemus. Si enim intra Dominum quod ex ipſo & in ipſo fuit, ſine initio non fuit, Sophia ſcilicet ipſius, exinde nata & condita, ex quo in ſenſu Dei ad opera mundi diſponenda cœpit agitari, multo magis non cœpit ſine initio quidquam feciſſe quod extra Dominum fuerit. Si vero Sophia eadem Dei ſermo eſt ... ſine quo factum eſt nihil ... Quale eſt ut Filio Dei ſermone unigenito & primogenito aliquid fuerit præter Patrem antiquius? ... Ita & hoc nomine materiam Deo præponit Hermogenes, præponendo eam Filio: Filius enim ſermo, & Deus ſermo, &*, Ego & Pater unum ſumus, *niſi quod ſuſtinebit æquo animo Filius eam præponi ſibi, quæ Patri adæquatur.*

Prob. 2. Idem Ant. ex lib. cont. Praxeam c. 6 *Itaque Sophiam quoque exaudi ut ſecundam perſonam conditam*. 1. Dominus creavit me initium viarum in opera ſua. Priuſquam terra fieret .... ante omnes colles generavit me, *in ſenſu ſcilicet ſuo condens & generans. Dehinc aſſiſtentem eam ipſa ſeparatione cognoſce*: Cum pararem: *inquit*, cœlum, aderam illi ſimul... *Nam ut primum Deus voluit ea, quæ cum Sophia ratione ... diſpoſuerat intra ſe, in ſubſtantias & ſpecies ſuas edere, ipſum primum protulit ſermonem, habentem in ſe individuas ſuas rationem & Sophiam, ut per ipſum fierent univerſa.* Et c. 7. *Tunc igitur etiam ipſe ſermo ſpeciem & ornatum ſuum ſumit ſonum & vocem; cum dicit Deus* fiat lux. *Hæc eſt nativitas perfecta ſermonis, dum ex Deo procedit, conditus ab eo primum ad cogitatum in nomine Sophiæ*, Dominus condidit me initium viarum: *dehinc generatus ad effectum*; cum pararet Cœlum, aderam illi ſimul: *Exinde eum parem ſibi faciens, de quo procedendo Filius factus eſt ... Ergo, inquis, das aliquam ſubſtantiam eſſe ſermonem? ... plane ... quæcumque ergo ſubſtantia ſermonis fuit, illam dico perſonam, & illi nomen Filii vindico, & dum Filium agnoſco, ſecundum a Patre defendo.* Ergo.

R. Hæc omnia dicta eſſe a Tertulliano de verbo externo, non interno, ſeu de verbo reſpective ad generationem ejus externam & viſibilem, non internam & inviſibilem. Revocandum namque eſt, quod jam diximus ſupra de Athenagora, non ſolum Tertullianum, ſed plures alios Veteres etiam poſt Conc. Nicænum diſtinxiſſe in Verbo duplicem ſive proceſſionem, ſive generationem, ſive nativitatem; unam ad intra in Deo immanentem, qua Verbum procedit a Patre, ut imago inviſibilis ſubſtantiæ ejus, Deus de Deo, lumen de lumine, & hæc generatio æterna, propria & naturalis. Altera externa, qua verbum exterius eſt prolatum in productione creaturarum *fiat lux*, ut ſignificativum imperii, per quod omnia facta ſunt: & hæc eſt, juxta Antiquos, generatio ſeu nativitas temporalis, ſed improprie dicta ex analogia ad nativitatem hominum, qui non dicuntur nati, niſi cum e vulva in lucem prodeunt, & ad extra manifeſtantur. Hanc utramque generationem ſeu nativitatem ipſis verbis objectis ex c. 7. adverſus Praxeam exprimit Tertullianus: *Hæc eſt*, inquit, *nativitas perfecta ſermonis, dum ex Deo procedit conditus ab eo primum ad cogitatum*. En generatio interna & æterna: *dehinc generatus ad effectum*. En generatio temporalis & externa. Similiter c. 6.

Inſt. Tertullianus loquens de generatione Verbi tum facta cum mundus eſt conditus, dicit 1. *Eam (Sophiam) condit & generat in ſemetipſo*, c. 18. adverſus Hermog. Ergo non de generatione ad extra, ſed ad intra loquitur Tertullianus. 2. c. 7. adverſum Praxeam dicit ea generatione, cum tunc mundus factus eſt, Filium eſſe factum parem Patri: ergo antea non erat par. 3. ibidem hanc generationem vocat perfectam Verbi nativitatem, & dicit illud per eam ſpeciem & ornatum ſumpſiſſe: ergo antea non erat perfecta. 4. Ibidem dicit tunc conditam fuiſſe ſecundam Perſonam & Filium: ergo antea non erat neque Perſona, neque Filius. 5. Ibidem c. 9. vocat Filium portionem Dei: & cap. 6. dicit a Deo ſeparatum. 6. Tandem loco cit. cont. Hermog. probat materiam, ſi æterna eſſet, fore præferendam Filio, ut quid antiquius & fortius: ergo ſupponit Filium non eſſe æternum.

R. Ad 1. Tertullianum ſic loqui, quia per eam generationem temporalem Verbum, licet ad extra prodierit, non tamen receſſit a Patre: ita ipſemet Tertullianus Apologet. c. 2. *A matrice*, inquit, *non receſſit, ſed exceſſit*. Ad 2. dicit Filium eſſe factum parem Patri, id eſt demonſtratum parem. Ad 3. eatenus dicit hanc nativitatem eſſe perfectam, & per eam Verbum ſumpſiſſe ſpeciem & ornatum, quatenus per illam declaratum eſt exterius Dei verbum, quod ante latebat & ignorabatur. Ad 4. ſimiliter dicit tunc conditam fuiſſe Perſonam & Filium, id eſt demonſtratam exterius & declaratam; ſeu ut alii volunt; Tertullianus hic ſumit Perſonam & Filium, non more Theologorum, ſed Juriſconſultorum, quorum erat tenaciſſimus. Juriſconſulti autem fœtum, quamdiu latet in utero, portionem matris vocant, filium vero, tunc ſolum cum ex utero prodiit in lucem. Similiter licet Perſona juxta Theologos ſit quodlibet individuum naturæ rationalis per ſe ſubſiſtens; apud Juriſconſultos tamen Filius, quamdiu eſt in utero matris, non cenſetur Perſona. Ad 5. vocat Filium portionem Dei, non quod ſit tantum pars ſubſtantiæ divinæ, ſed quia 1. eſt una tantum Perſona divinitatis, non omnis quæ Deus eſt. 2. Quia procedit a Patre totius divinitatis fonte, atque illo poſterior origine, & eatenus minor, licet illi conſubſtantialis. Dicit autem *ſeparatum*, id eſt diſtinctum. Ad 6. arguit Tertullianus ab abſurdo contra Hermog. ex ejus principiis, nempe, ſi, ut vult Hermogenes, materia ſit improducta & ingenita, verbum autem, licet æternum, ſit productum & genitum, hoc ſaltem titulo generationis & originis, materia erit præferenda Verbo, ut qui antiquius & fortius.

Cæterum, etſi non diffiteamur hæc & alia Tertulliani dicta eſſe duriora, & a noſtra Theologia aliena, ſunt tamen emollienda & benigne explicanda, ſicut huc uſque fecimus, cum aliunde de illius mente circa æternitatem & conſubſtantialitatem verbi non ſit dubitandi ratio, ut patet nedum ex diſertiſſimis ejus teſtimoniis, quæ inter probandum retulimus, & pluribus aliis, ſed & ex ipſis locis objectis: nam c. 18. cit. contra Hermog. ſic ait: *Quis non hanc* (Sophiam) *potius commendet? ... Non ſibi ſubditam, non ſtatu diverſam ... Quali Deus potuit eguiſſe, ſui magis quam alieni egens?* Ibidem: *Filius enim ſermo, & ego, & Pater unum ſumus.* Cap. 5. lib. laudati adverſus Praxeam: *Ante omnia Deus erat ſolus, ipſe ſibi & mundus & locus & omnia; ſolus autem, quia nihil aliud extrinſecus præter ipſum. Cæterum ne tunc quidem ſolus, habebat enim ſecum, quam habebat in ſemetipſa rationem ſuam ſcilicet*. Et ibid. cap. 8. *ſermo ergo & in Patre ſemper ſicut dicit, ego in Patre: & apud Deum ſemper, ſicut ſcriptum eſt, & ſermo erat apud Deum, & nunquam ſeparatus a Patre, aut alius a Patre, quia ego & Pater unum ſumus.* Quid expreſſius?

Alia vero, quæ ex eodem Tertulliano objici poſſunt, ut quod dixerit Patrem eſſe inviſibilem, Filium viſibilem, Patrem juſſiſſe Filio, Filium paruiſſe Patri, Filium procedere a Patre, ſicut procedit radius a ſole, fluvius a fonte, ſoluta ſunt in anterioribus.

De S. Dionyſio Alexandrino.

OBJ. S. Dionyſius Alexand. dum Sabellium impugnaret, Arianum Dogma propugnavit: is enim Ep. ad Euphranorem & Ammonium ſcribit, *Dei Filium eſſe opus quoddam & factitium: neque natura proprium, ſed peregrinum, ſecundum a Patre*. Et addit: Patrem ad Filium comparari: *Quemadmodum Agricola comparatur ad vitem, & navis fabricator ad navam. Si quidem tanquam qui factus eſt, non erat antequam fieret*. Quæ verba purum Dogma Arii continent.

R. Dionyſium Alexand. cum eo de Dogmate perverſo, quod poſtea fuit Arii, a quibuſdam Pentapolitanis accuſaretur propter verba relata, & quædam alia ſimilia in Ep. cit. edidiſſe Apologiam, quam ad Dionyſium Romanum Pontificem miſit, qua hujus erroris ſuſpicio-

pem

nem, a ſe penitus elidit, juxta ſenſum omnino Catholicum explicans verba dubiuſcula, quæ ipſi in cit. Ep. præ nimio zelo in Sabellium confutandum exciderant; oſtendenſque exemplis, quæ adhibuerat, non aliud intendiſſe, quam evincere contra Sabellium diſtinctionem perſonarum, non vero negare earum conſubſtantialitatem. Hæc omnia conſtant ex S. Athanaſio, qui edidit librum de ſententia S. Dionyſii Alexand. circa hanc materiam, in quo ex libris ejus Apologeticis plura refert fragmenta. Hæc inter cætera ex Apologia miſſa ad Dionyſium Rom. Pontificem: *Ego & in alia Epiſtola ſcripſi, ubi oſtendo crimen quod deferunt contra me falſum eſſe, quaſi dicerem Chriſtum non conſubſtantialem eſſe Deo* (nota vocabulum *conſubſtantiale* ante Conc. Nicænum.) *Nam tametſi dico, me id nomen non reperiſſe, nec legiſſe alicubi in ſacris Litteris, rationes tamen noſtræ quas reticuerunt non abludunt ab hac ſententia: nam & humanum partum pro exemplo adduxi, haud dubie congenerem.* Item, *Exiſtente igitur æterno Patre exiſtit & æternus Filius, lumen de lumine: Nam ſi Pater eſt, neceſſario & Filius eſt.* Unde S. Athanaſius inter cætera, quæ in S. Dionyſii defenſionem ſcribit, ita loquitur libro cit. *Quod autem ad Præſulem Alexandrinum attinet, ex Apologia ejus ſatis apparet eam non illius eſſe ſententiæ, cujus iſti dicunt fuiſſe; aut quidquam pravarum opinionum Arii accepiſſe: imo potius ſcripta illius efficaciter demonſtrant calumnias eſſe, quibus vulgo impetitus ſit.*

Addit S. Athanaſius, exempla, quibus uſus eſt S. Dionyſius, ab illo fuiſſe prolata & intellecta de Chriſto ratione humanitatis, quæ alienæ ſubſtantiæ eſt a divinitate, ut vitis ab agricola, navis a fabricatore, non vero de Filio ſecundum divinitatem, utpote quem agnoſcit conſubſtantialem Patri, ut patet ex verbis ejus relatis, & iterum ex his ſequentibus, quæ refert S. Athanaſius, *Tametſi meum dictum ſit, quod non invenerim hanc vocem conſubſtantialitatis in Litteris ſacris, rem tamen ipſam mihi deprehendi, cognovique Filium, qui Verbum eſt, non alienum a Patris ſubſtantia eſſe.*

Omitto Origenem quem etiam nobis opponunt Sociniani, quia plures SS. Patres, inter quos Hieronymus, Epiphanius, Aug. & Doctor Angelicus, necnon plures Theologi agnoſcunt ipſum revera non recte ſenſiſſe de Filio, non quod hæreſim Ario propriam aperte docuerit, ſcilicet Filium eſſe creaturam ex non exiſtentibus in tempore factam, ſed quod dixerit Filium etiam ut Deum non eſſe ejuſdem individuæ naturæ cum Patre, & ipſo aliquo perfectionis gradu minorem; quod tamen etiam plures negant, rationibus utique non contemnendis nixi: ſed ut ut ſit, nemini mirum eſſe debet, ſi Origenes, qui judicio Eccleſiæ & SS. Patrum in multis erravit contra fidem, etiam in hoc capite erraverit.

Objectiones contra divinitatem Spiritus ſancti.

Objicies 1. ex Scripturis 1. Rom. 8. dicitur: *Ipſe Spiritus poſtulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus.* Poſtulare autem non eſt Dei. 2. Joan. 1. dicitur omnia eſſe facta per Verbum: ergo & Spiritum S. 3. Amos 4. ſecundum verſionem LXX. dicitur Deus *Creans Spiritum.* 4. Joan. 6. dicitur, *non loqui a ſemetipſo, ſed quæcumque audivit.* Ergo. R. ad 1. cum D. Th. 2. 2. q 83. a. 10. ex Aug. non eſſe intelligendum in ſenſu formali, ſed cauſali, ita ut Spiritus, non ipſe poſtulet, ſed faciat nos poſtulare, ſicut Geneſ. 22. Deus dicit: *Nunc cognovi, quod timeas Dominum*, id eſt cognoſcere feci; nec ſequitur, quod tota Trinitas, aut Pater & Filius debeant etiam dici hoc ſenſu poſtulare, quia licet gratia orationis ſit revera opus totius Trinitatis, appropriatur tamen Spiritui S. cui nempe appropriatur bonitas & ſanctificatio noſtra, cujus initium & fomentum eſt aſſidua oratio. Ad 2. dico omnia, natura diverſa, eſſe facta per Verbum, alias ſequeretur Patrem etiam eſſe factum per Verbum. Ad 3. dico Spiritum ibi ſumi pro vento, ut habet Vulgata noſtra. Ad 4. dico ſenſum eſſe, quod acceperit a Patre naturam & ſcientiam, adeoque quod non loquatur ut perſona ingenita ſed procedens, ex propria tamen ſcientia.

Ad quarumdam aliarum inſtantiarum ſolutiones ex Scripturis nota, cum aliquid dicitur in Scriptura de Spiritu, quod non Deo, ſed ſoli creaturæ competit, id intelligatur vel de vento, qui etiam ſpiritus appellatur, ut Exod. 15. *Flavit ſpiritus tuus, & operuit eos mare.* Vel de donis gratiæ & virtutum, quæ vocantur Spiritus Dei Joel 2. *Effundam Spiritum meum*: vel de Angelis ſive bonis ſive malis, aut animabus noſtris, quæ ſunt ſpirituales creaturæ, & dicuntur ſpiritus.

Obj. 2. Ex Patribus 1. S. Baſilius cenſuit Spiritum S. non eſſe dicendum Deum, ut conſtat ex orat. 20. S. Gregorii Nazianzeni in ejus laudem. 2. S. Hilarius ſimiliter in 12. libris de Trinitate non tribuit nomen Dei Spiritui S. 3. Concilium ipſum Conſtantinop. non definivit Spiritum S. eſſe Deum. 4. Eccleſia antiquitus non dirigebat ſuas preces ad Spiritum S. quod procul dubio feciſſet, ſi crediſſet eum eſſe Deum. Quod addunt Sociniani Spiritum S. in Scripturis nunquam nominari Deum, apertam eſſe falſitatem patet ex probationibus.

Ad 1. R. S. Baſilium cenſuiſſe Spiritum S. non eſſe dicendum Deum, non ex errore circa ejus naturam; conſtat enim ex ejus Epiſtolis & ex laudata oratione S. Gregorii, ipſum conſtanter negaſſe eſſe creaturam, & ejus conſubſtantialitatem cum Patre & Filio propugnaſſe, ſed ex œconomia, ut gravioribus Eccleſiæ perſecutionibus occurreret: tunc enim hinc Ariani, illinc Macedoniani Eccleſiam exagitabant, & periculum erat, ſi vires conjungerent, ne omnes Epiſcopos Catholicos e ſuis ſedibus ejicerent, & Hæreticos ſubſtituerent; quod malum ut averteret S. Baſilius, exiſtimavit, quod, retenta vera fide in Spiritum S. a nomine Dei pro tunc eſſet abſtinendum, Hinc quidem Baſilii œconomiam improbarunt quidam, laudaverunt alii; inter cæteros S. Athanaſius, & S. Gregorius Nazianz. Ad 2. R. S. Hilarium ſimili œconomia uſum eſſe in libris de Trinitate: in eis tamen negat Spiritum eſſe creaturam, & in Commentariis ad Matth. c. 33. palam confitetur ejus divinitatem: *Baptizantur*, inquit, *in nomine Patris, & Filii, & Spiritus S., ut quorum una eſt divinitas, ſit una largitio, nomenque Trinitatis eſt unus Deus.* Ad 3. Concilium Conſtantinop. definivit Spiritum S. eſſe Dominum & vivificantem, a Patre procedere, & ſimul cum Patre & Filio eſſe adorandum & glorificandum, quod plane idem eſt ac ſi dixiſſet nominatim; *Spiritus ſanctus eſt Deus.* Ad 4. Eccleſia in prioribus ſæculis preces ad ſolum Patrem dirigebat, non quo crederet Filium & Spiritum S. divinitatis expertes; ſed quia Pater cum ſit fons totius divinitatis, per appropriationem dicitur perſonam Dei agere, Filius habetur ut mediator, Spiritus S. ut Auctor precum noſtrarum.

Objectiones Tritheitarum.

Tritheitæ VI. Sæculo, Duce Philopono, admittebant contra Arianos tres in Deo perſonas eſſe divinas & conſubſtantiales, ſed intelligebant conſubſtantialitatem ejuſdem ſpecie naturæ non ejuſdem numero, eo ſcilicet quo plures homines ſunt conſubſtantiales, id eſt ejuſdem ſpecie naturæ humanæ ita ut ſicut tot ſunt homines, quot ſunt perſonæ, ita ſint tot dii, quot ſunt perſonæ. Hæc Hæreſis expugnata manet ex omnibus, quæ tum ex Scriptura, tum ex Patribus protulimus in probanda conſubſtantialitate perſonarum; hæc enim evincunt unam numero naturam eſſe in Deo. Item ex his, quibus in præced. Tract. impugnavimus pluralitatem Deorum. Supereſt igitur, ut argumentis Tritheitarum ſatisfaciamus.

Objiciunt 1. Quidam Patres, inter quos Auguſtinus in Pſ. 68 comparant tres perſonas in Deo tribus auri fragmentis. Plures item SS. Patres, inter quos S. Cyrillus Alexand. S. Joannes Damaſcen. & præſertim S. Gregorius Nyſſ. in duobus operibus uno adverſus Græcos, altero ad Ablabium comparant naturam divinam quoad unitatem, naturæ humanæ pluribus communem. Ex hac autem duplici comparatione aperte liquet tot eſſe Deos, quot ſunt perſonæ divinæ, ſicut tot ſunt homines, quot ſunt perſonæ humanæ, & tot ſubſtantiæ auri, quot ſunt fragmenta. Ad 1. R. Hanc primam comparationem fieri non quoad omnia, ſed quoad hoc tantum, quod ſicut ſingula auri fragmenta ſunt vere aurum, ita quælibet Trinitatis perſona eſt vere Deus: & hoc ſufficiebat Patribus diſputantibus contra Arianos, qui contendebant Filium & Spiritum S. eſſe meras creaturas. Ad 2. R. Hanc ſecundam comparationem magis obeſſe quam prodeſſe Tritheitis; non enim eam inſtituunt laudati Patres, ut probent naturam divinam eſſe diviſam in tribus perſonis, ſicut natura humana diviſa eſt in pluribus hominibus; ſed e contra ut ſuadeant etiam ipſam naturam humanam pluribus communem eſſe unam, & debere dici ſtricte loquendo unum hominem, non plures homines. In hunc ergo errorem Philoſophicum eos impulit nimius Arianos impugnandi zelus: hi namque continuo urgebant paritatem cum natura humana & dicebant: ſi ſunt tres perſonæ in Deo & quælibet ſit Deus; ergo ſunt tres dii, ſicut ſunt tres homines, ubi ſunt tres perſonæ humanæ. Huic importuno argumento dupliciter reſpondebant SS. Patres: 1. Non eſſe eandem rationem naturæ divinæ & humanæ: hæc quippe propter ſuam limitationem non niſi uni perſonæ, una manens, eſt communicabilis; ita ut multiplicatis perſonis multiplicetur. Divina vero propter infinitam ſuam fœcunditatem & illimitationem poteſt indiviſa manens tribus perſonis communicari. Et hæc erat communis, vera & obvia reſponſio. Sed ut omnem vitilitigandi anſam Arianis auferrent, quidam reſpondebant 2. Etiam na-

tu-

turam humanam pluribus communem & communicatam eſſe unam, nec niſi ex uſu & abuſu dici plures homines, cum deberet dici unus homo. Ita S. Gregorius Nyſſenus lib. de communibus notionibus adverſus Græcos, S. Cyrillus Alexand. l. 9. comment. in Joan. S. Damaſcenus l. 3. de fide c. 8. & alii. Hæc quidem, fateor, abhorrent a noſtra & vera Philoſophia, quæ nullam a parte rei naturam agnoſcit, quæ ſit una & communis, ſed error eſt contra rationem, non contra fidem, qui nec Tritheitis, nec Arianis, ſeu Socinianis quidquam prodeſt.

Obj. 2. Tertullianus contra Praxeam c. 13. ait non permitti Catholicis dicere Patrem, Filium & Spiritum S. eſſe tres Deos, ne hac licentia pateret ipſis occaſio evadendi Martyrium, cum tunc, non ſecus ac Gentiles, poſſent jurare per Deos & Dominos. Ergo cenſet reipſa eſſe tres Deos, quamvis id dici non debeat propter inconveniens inde ſequuturum. R. N. Conſeq. Non enim hanc unam rationem hujuſmodi prohibitionis adfert Tertullianus, ſed alias & præcipue unitatem divinæ naturæ. Cum itaque Tertullianus eviciſſet contra Praxeam eſſe plures in Deo perſonas diſtinctas, & quamlibet eſſe Deum, & inde colligeret Praxeas plures Deos a Catholicis prædicari: reſpondet Tertullianus, dato & non conceſſo, quod ſic loquerentur Catholici, id non facerent abſque aliqua ſpecie fundamenti in Scripturis; dicitur enim Pſ. 44. & ad Heb. 1. *Thronus tuus Deus*. Urgebat Praxeas, cur ergo Catholici non prædicant aperte & ubique plures Deos? Reſpondet Tertullianus, id ipſis non licere propter triplicem rationem. 1. Quia id nunquam fuit uſurpatum ab Apoſtolis. 2. Quia eſt una tantum natura divina, & debet eſſe diſcrimen inter cultores unius & multiplicis divinitatis. 3. Quia ſi hoc ipſis permitteretur, facile evaderent diſcrimen martyrii. Agnoſcit ergo ibidem Tertullianus unam numero naturam divinam, quod pluries & conſtanter docet in eodem libro adverſus Praxeam & alibi, ut patet ex probationibus.

Cæterum nemini non notum eſt nullum ex antiquis Patribus eo impietatis & abſurditatis deveniſſe, ut plures Deos aſtrueret: quæ obſervatio ſufficit ad refellenda omnia, quæ ex ipſis objicere poſſunt Tritheitæ.

§. III. *Objectiones a ratione contra integrum Myſterium.*

OBJ. 1. Hoc myſterium contrariatur pluribus principiis lumine naturali notis: & 1. huic: *Quæ ſunt eadem uni tertio, ſunt eadem inter ſe*; cui innititur tota ars ſyllogiſtica: Perſonæ enim identificantur cum eſſentia divina, & tamen diſtinguuntur realiter inter ſe. 2. Non ſalvatur hoc principium: *Nihil producit ſuum eſſe*; Perſona enim producens & producta habent idem eſſe. 3. Evertit hoc principium: *Perſona reddit naturam incommunicabilem alteri ſuppoſito*. Quia natura, quæ eſt in Patre, communicatur Filio & Spiritui S. Ergo hoc myſterium eſt contra rationem, adeoque impoſſibile.

R. N. Ant. ad 1. R. 1. hoc axioma intelligendum eſſe de his, quæ ſunt eadem uni tertio re & ratione: quod duplici ſenſu explicatur. Primus ſenſus eſt, quod hoc unum tertium non ſit virtualiter multiplex, ſed quod extrema ipſi uniantur ſub eadem formalitate & ratione, non ſub diverſa; unde licet actio ſit idem motui ſimiliter & paſſio, non tamen ſequitur, quod actio & paſſio ſint idem, quia in actione importatur reſpectus ut a quo eſt motus in mobili; in paſſione vero ut qui eſt ab alio. Similiter licet Paternitas ſit idem ſecundum rem cum eſſentia divina & ſimiliter filiatio, tamen hæc duo in his propriis rationibus important oppoſitos reſpectus, unde diſtinguuntur ab invicem. Ita S. Doct. Secundus ſenſus eſt, quod extrema ita identificentur uni tertio, ut ab illo non diſtinguantur ratione ratiocinata; non ſic tamen, quod diſtinctio rationis ratiocinatæ inter extrema & medium poſitive & ſemper inferat diſtinctionem realem extremorum inter ſe; alias non poſſent fieri ſyllogiſmi niſi in ſynonymis, quod eſt falſum; nec dixit S. Doct. de qua vide Sylvium hic q. 20. a. 3. ſed permiſſive tantum & in certa materia, quando nempe accidit, quod extrema diſtinguantur virtualiter a medio per rationes ſeu formalitates importantes oppoſitionem inter ſe. Hoc ipſo enim, quod extrema differant a medio ratione ratiocinata, poſſunt ex eo capite, quo differant a medio, importare aliquam oppoſitionem inter ſe, puta relativam, & tunc ratione illius inter ſe realiter diſtingui, quamvis cum medio, quocum oppoſitionem non habent, realiter identificentur. Et ita contingit in Deo. Paternitas enim & filiatio ſic ab eſſentia virtualiter diſtinguuntur, ut ex eo capite importent rationes inter ſe relative oppoſitas, non tamen cum eſſentia; unde fit, quod ſint idem realiter cum eſſentia, & tamen inter ſe realiter diſtinguantur. (*Hic q. 28. a. 3. ad* 1.)

Quod ut profundius intelligas, nota diligenter proprium eſſe rei infinitæ identificare ſibi res ſalvis earum rationibus formalibus, quando non important imperfectionem: Sic v. g. ratio formalis ſapientiæ, quæ eſt cognoſcere res per altiſſimam cauſam, item rationes formales juſtitiæ, miſericordiæ, &c. perfectiſſime ſalvantur in Deo, non obſtante identitate reali earum cum eſſentia: ſimiliter ergo ratio formalis relationis debet in eo perfecte ſalvari, non obſtante identitate ejus reali cum eſſentia: propria autem ratio relationis eſt opponi ſuo correlativo, & ab eo realiter diſtingui, proindeque divinæ relationes non obſtante earum identitate reali cum eſſentia, opponuntur inter ſe relative, & ratione hujus oppoſitionis realiter inter ſe diſtinguuntur. Hæc ſi bene perpenderis, facile ſolves inſtantias, quæ opponi poſſunt. (*In 1. d. 2. q. 1. a. 5. ad* 4.)

Aliter quidam etiam Thomiſtæ hoc principium explicant, dicendo illud dumtaxat verificari, quando extrema uniuntur adæquate uni tertio finito & non communicabili realiter diſtinctis; ſecus vero quando uniuntur tantum inadæquate uni tertio illimitato & communicabili realiter diſtinctis. Porro relatio perſonalis ita identificatur cum eſſentia, ut tamen illam non adæquet, quia nec identificatur cum aliis relationibus, quibuſcum identificatur ipſa eſſentia, nec ipſa eſſentia ita identificatur cum una relatione perſonali, quin etiam identificetur cum aliis, & remaneat ipſis communicabilis propter ſuam infinitam fœcunditatem & illimitationem: & hæ relationes, ut dictum eſt, quantumvis identificatæ cum eſſentia, ſalvant ſuam rationem formalem, quæ eſt opponi inter ſe, ideoque realiter diſtingui. In idem fere redit rum priori explicatione, idque illuſtrari poteſt aliqua ſimilitudine analoga; (perfecta enim hujus rei paritas non poteſt haberi in creatis, quæ propter ſuam limitationem pluribus realiter diſtinctis identificari non poſſunt; unde non mirum quod nec Ariſtoteles, nec alii Philoſophi fide deſtituti has explicationes attigerint) ſicut igitur verum eſt in naturalibus, quod quæ ſunt unita uni tertio, ſunt unita inter ſe, ita etiam verum eſt, quod quæ ſunt vicina ſeu præſentia uni tertio, ſint præſentia inter ſe: ſic v. g. duo corpora non poſſunt eſſe præſentia uni ſpatio, quin ſint ſibi præſentia. Si tamen detur aliquod tertium, quod idem manens exiſtat in pluribus locis diſtantibus, aut in pluribus partibus realiter diſtinctis, nec illa loca, nec illæ partes erunt ſibi præſentes, quamvis ſint præſentes eidem tertio, eo quod non ſint ipſi præſentes adæquate: ſic Corpus Chriſti præſens pluribus hoſtiis, quæ tamen non ſunt ſibi præſentes. Pes & caput ſunt præſentes eidem animæ, quæ tamen partes non ſunt ſibi præſentes & vicinæ.

Ex his colliges rationem, ob quam hi & ſimiles ſyllogiſmi expoſitorii non valent: *Hic Deus eſt Pater, hic Deus eſt Filius: Ergo Filius eſt Pater: hæc eſſentia divina eſt Paternitas, hæc eſſentia divina eſt Filiatio; Ergo Filiatio eſt Paternitas*; non eſſe ex eo, quod forma ſyllogiſmi expoſitorii fallat in hoc myſterio: ſed quod in his & ſimilibus non ſalvetur: ſicut enim in ſyllogiſmo de termino communi requiritur, quod perfecte diſtribuatur medium, ita de ratione ſyllogiſmi expoſitorii eſt, quod perfecte ſingularizetur medium, quod hic non fit; hi enim termini, *Hic Deus, hæc eſſentia*, licet ſint ſingulares, ſunt tamen æquivalenter univerſales, ſeu habent vim termini communis, quia ille Deus, hæc ſingularis eſſentia eſt communicabilis pluribus ſuppoſitis, quod eſt proprium termini communis: unde non debemus uti illis terminis ut mediis ad ſyllogiſmos expoſitorios, quia non perfecte ſingularizantur, ſed utendum illis ut terminis communibus, at tunc debent perfecte diſtribui, non quidem dicendo *omnis Deus*, ſed, *omne quod eſt Deus, eſt Pater*, &c. *Omne quod eſt eſſentia divina, eſt Paternitas*, &c. ſed tunc iſtæ propoſitiones ſunt falſæ, quia aliquid eſt Deus, ſcilicet Filius, quod non eſt Pater, & aliquid eſt eſſentia divina, nempe Filiatio, quod non eſt Paternitas.

Ad 2. R. Patrem non producere ſuum eſſe, ſed illud tantum communicare quod poteſt, quia tantæ eminentiæ eſt & fæcunditatis illud eſſe, ut idem manens poſſit a pluribus poſſideri: & cum ſit idem omnino in Patre & Filio, non eſt a Patre ut a cauſa cum dependentia, ſed ut a principio originis.

Ad 3. principium petitum ex definitione perſonæ. R. id a multis ſic intelligi, quod perſonalitas reddat non naturam ſecundum ſe incommunicabilem, ſed ipſum compoſitum & perſonam, ſeu naturam reduplicative ut perſonatam, quod etiam verificatur in hoc Myſterio; nam perſona Patris, ſeu natura divina cum modo paternitatis & ut perſonata non communicatur alteri, eſt enim tantum unus Pater in divinis. Cæterum dato, quod in creatis aliter intelligatur, ita ut in iis perſonalitas reddat ipſam naturam ſecundum ſe alteri ſuppoſito incommunicabilem, quia natura creata cum ſit finita, unica perſonalitate impletur. Primo tamen ſenſu debet verificari in divinis; tum quia propter ſuam infinitatem & infinitam fœcunditatem ab una perſonalitate non adæquatur, nec impletur ſicut natura creata; tum etiam quia perſonalitas in divi-

nis

nis non eſt quid abſolutum ut in creatis, ſed quid relativum; de ratione autem relativi eſt, quod babeat correlativum.

Obj. 2. Ex infinitate naturæ divinæ colligimus cum S. Thoma eam eſſe unam & immultiplicabilem: atqui perſona in divinis ut virtualiter diſtincta ab eſſentia eſt etiam infinita: ergo una.

R. 1. D. Min. perſona in divinis ut virtualiter diſtincta ab eſſentia, eſt infinita ratione eſſentiæ, quam includit, C. ratione ſui conceptus relativi præciſe, N. Cum enim, ut dicemus, ſub iſto reſpectu non addat perfectionem, non addit etiam infinitatem, ſed ab infinitata & finitate abſtrahit.

R. 2. Data Minori, N. Conſ. Diſparitas eſt, quod cum perſona in divinis conſtituatur per relationem, ut videbimus infra, & hæc neceſſario exigat terminum quem reſpiciat, non importat infinitatem ſimpliciter; ſed in certo genere, v. g. Parernitas in ratione Paternitatis, & ideo non excludit quamcumque aliam perſonam, ſed tantum alium Patrem. At vero ſi darentur plores eſſemiæ infinitæ, cum illæ non opponerentur inter ſe relative, nec conſequenter diſtinguerentur ratione illias oppoſitionis, deberent diſtingui per aliquam rationem formalem & eſſentialem, quam una haberet & non alia, quæ ideo non foret infinita.

Obj. 3. Non poteſt aſſignari ratio, cur potius ſint tres perſonæ, quam duæ, aut quatuor, aut plures. Ergo. R. N. Ant. Et aſſigno rationem: quia in Deo debent eſſe una perſona improducta & duæ productæ, & non plures: ergo. Prob. Ant. Diſtinctio perſonalis in divinis, ut infra dicemus, eſt ſolum ſecundum relationem originis; ea quo ſequitur 1. quod poſſit eſſe tantum una perſona improducta, cum inter perſonas improductas non detur relatio originis. Sequitur 2. Quod cum ſint duæ tantum proceſſiones in divinis, una per intellectum, altera per voluntatem (proceſſio enim in divinis non attenditur penes actionem tranſeuntem, ſed immanentem, quæ eſt duplex, intelligere & velle) ſint etiam conſequenter duæ tantum perſonæ procedentes ſeu terminantes duplicem proceſſionem. De hia infra.

Inſt. Poſſunt eſſe plures proceſſiones per intellectum & plures per voluntatem ſicut in nobis: ergo. R. N. Ant. 1. Quia ſi eſſent plures proceſſiones in divino intellectu, vel in divina voluntate, ſequeretur, quod eſſent infinitæ: poſitis enim ſemel pluribus, nequit terminus vel numerus illarum aliqua ratione conſtitui; inconveniens eſt autem admittere infinitas actuum proceſſiones & perſonas in Deo.

2. Illæ plures proceſſiones in intellectu divino, idem dic de voluntate, vel diſtinguerentur ſpecie, vel numero: Non ſpecie; quia diſtinctio numerica petitur ex materia & limitatione, quod Deo repugnat. Unde patet diſparitas inter proceſſiones noſtras & divinas quoad præſentem inſtantiam.

Repones. Poteſt ſaltem dari in Deo proceſſio per potentiam, non minus quam per intellectum & voluntatem: ergo. R. N. Ant. Quia potentia eſt principium agendi in aliud, unde ſecundum potentiam accipitur actio ad extra, & ſic ſecundum attributum potentiæ non accipitur proceſſio perſonæ divinæ, ſed ſolum creaturarum. (*Hic q. 27. a. 3. ad* 1.).

Plura alia argumenta gentilium refert S. Th. 4. cont. gent. c. 10. & ſolvit c. 14. Similiter Bellarminua l. 1. & 2. de Chriſto, Joannes a S. Th. hic diſp. 12. a. 3. & 4. plura alia Socinianorum ſophiſmata referunt & refellunt. Vide, ſi lubet. Sed pleraque vel ſolvuntur ex dictis, vel ſolventur in decurſu bujus tractatus. Unde nunc ab his ſuperſedemus.

ARTICULUS IV.

Utrum Sanctiſſimæ Trinitatis Myſterium poſſit lumine naturali cognoſci.

DIco. Nulla ratione naturali poteſt cognoſci aut demonſtrari SS. Trinitatis Myſterium. Eſt contra Abaiardam & quoſdam alios, qui contendebant Fidei noſtræ Myſteria poſſe ratione demonſtrari, quos redarguit S. Bernardus in c. 9. Eccl. Et lib. 5. de conſid. c. 8. (*Hic q. 32. a. 1. a.*)

Prob. 1. authoritate. Matth. 11. dicitur: *Nemo novit Filium, niſi Pater, neque Patrem quis novit niſi Filius; & cui voluerit Filius revelare.* Ibidem c. 16. Chriſtus Petro profitenti ejus filiationem divinam dicit: *Beatus es Simon Barjona, quia caro & ſanguis non revelavit tibi, ſed Pater meus, qui in cœlis eſt.* Et Hormiſdas Papa in Ep. 79. ad Juſtinum Imp. *Secretum Trinitatis neque ulla viſibilium vel inviſibilium naturarum potuit inveſtigare natura.*

Prob. 2. ratione. Nihil de Deo poſſumus cognoſcere per rationem naturalem, niſi ex effectibus creatis; de Deo enim a priori & per cauſam nihil novimus, cum nulla ſit cauſa Dei aut Trinitatis: atqui ex effectibus creatis ſaltem naturalibus ad tanti Myſterii cognitionem devenire non poſſumus: ergo. Prob. Minor: effectus quantumvia perfecte cognitus non ducit in cognitionem cauſæ, niſi ſub ea ratione, qua ab illa procedit, & connexionem per ſe habet cum illa: ſic v. g. effectus procedens ab artifice, puta domus ab ædificatore, manifeſtat quidem artem, a qua per ſe procedit, & hominem qua artificem, non autem alia hujus hominis accidentia ad artem non pertinentia, v. g. quod fuerit magnus vel parvus, albus vel niger, pinguis vel macer, indutus rubro, vel viridi, &c. Atqui effectus creati non procedunt nec pendent per ſe a Deo ut trino, ſed ſolum quatenus uno. Ergo. Probatur Min. Effectus creati procedunt a Deo ratione divinitatis ut cauſæ radicalis, & ratione omnipotentiæ ut cauſæ proximæ: atqui omnipotentia convenit Deo pro priori ad relationes, quibus conſtituuntur perſonæ, pertinerque ad naturam ut una eſt, non ut eſt trina in perſonis, non enim unaquæque perſona habet propriam & diſtinctam omnipotentiam; unde vulgo dicitur opera Trinitatis ad extra indiviſa eſſe. Ergo effectus creati non procedunt per ſe a Deo ut trino, ſed concomitanter tantum, quatenus virtus procedens eſt una & eadem in tribus. Unde ſi per impoſſibile Deus non eſſet trinus, manerent tamen creaturæ, quia maneret virtus earum productiva (*Hic q. 32. a. 1. o.*).

Ex quo colliges 1. etiam ſuppoſita fide hoc myſterium non poſſe ſola ratione naturali evidenter demonſtrari, quia divina revelatio non facit, quod creaturæ per ſe pendeant & procedant a Deo ut trino, nec ponit in creaturia aliquod Trinitatis veſtigium.

Si dicas: ratio naturalis dictat evidenter Deum eſſe veracem in revelando. Ergo ſuppoſita revelatione bujus myſterii ratio dictat evidenter illud exiſtere.

R. D. Conſeq. Ratio dictat evidenter illud exiſtere per medium naturale intrinſece connexum cum illo myſterio, N. Per medium extrinſecum ſcilicet authoritatem revelantis, C. Nec nos negamus intellectum creatum fide adjutum, & ea utentem poſſe vi ſua naturali cognoſcere myſterium Trinitatis exiſtere: ſed negamus illum, etiam fide ſuppoſita, ſed ea non utentem, poſſe per medium aliquod naturale intrinſece connexum cum iſto myſterio illud probare, quia nempe fides non ſubminiſtrat illi tale medium, eo quod, ut diximus, non faciat creaturas per ſe dependere a Trinitate. Unde quantumvia intellectus creatus perficiatur revelatione divina, nunquam tamen poteſt in effectibus creatis evidenter cognoſcere Trinitatem, quia in eis non continetur cognoſcibiliter.

Colliges 2. Propter eandem rationem, nec etiam poſſibilitatem bujus myſterii poſſe ſola ratione naturali evinci. Colliges 3. quod ſi homo viator quidditative cognoſceret viſionem beatificam, lumen gloriæ, unionem hypoſtaticam, quod non videtur repugnare, cum omnis res creata ſit cognoſcibilis per propriam ſpeciem, cognoſceret etiam evidenter myſterium Trinitatis quoad an eſt propter connexionem, quam illi effectus ſupernaturales habent cum Trinitate, non quidem ut cauſa, ſed ut objecto vel extremo unito. Unde dixi in probatione concluſionis, *ex effectibus creatis ſaltem naturalibus.*

Dices contra Concluſionem: Plures Philoſophi Gentiles cognoverunt myſterium SS. Trinitatis: unde refert Auguſt. ſe legiſſe in libris Platonicorum Exordium Evangelii Joannis: *In principio erat Verbum*, &c. non quidem iiſdem verbis, ſed ſimilibus. Et illud celebre dictum Triſmegiſti: *Monas genuit Monadem, & in ſe ſuum reflexit ardorem.* Quibus verbis, videntur aperte exprimi Origines divinæ. Ergo.

R. 1. quod Philoſophi non cognoverunt myſterium SS. Trinitatis per propria, quæ ſunt Paternitas, Filiatio & Proceſſio; juxta illud 1. Cor. 2. *Loquimur Dei ſapientiam... quam nemo Principum hujus ſæculi cognovit*, id eſt Philoſophorum nullus; ſed cognoverunt tantum quædam eſſentialia attributa, quæ appropriantur perſonis, ſicut potentia Patri, ſapientia Filio, bonitas Spiritui S. Unde per Verbum in libris Platonicorum non intelligitur perſona genita a Patre ipſi conſubſtantialis, ſed ratio idealis, per quam Deus omnia condidit, quæ Filio appropriatur. Dictum autem Triſmegiſti, non refertur ad generationem Filii & proceſſionem Spiritus S., ſed ad productionem mundi; quem unum unus Deus produxit propter ſui ipſius amorem. Addunt hodierni Hæretici, opus, quod ſub nomine Triſmegiſti circumfertur, non eſſe ipſius, ſed alicujus Chriſtiani priorum ſæculorum, quia in eo opere leguntur multa ex ſacris Scripturis expreſſa, quæ videre non potuit Triſmegiſtus Moyſe antiquior.

R. 2. Quod ſi quidam Philoſophi Gentiles aliquam myſterii Trinitatis notitiam babuerint, illam hauſerint non ex effectibus creatis ratione naturali, ſed vel ex magiſterio & traditione Hebræorum, vel ex lectione ſcripturarum aut librorum Sibyllinorum, vel ex divina revela-

tio-

tione ut in ipſis Sibyllis, vel etiam ex dæmonum revelatione, qui aotequam caderent, cognoverunt divinitue hoc myſterium, ejuſquo notitiam hominibus ingeſſerunt, ſive juſſu Dei, ſive ex malitia, ut ponendo tres perſonas perſuaderent hominibus eſſe tres Deos. Unde Plato, qui dicitur Trinitatem admiſiſſe, tres etiam Deo admiſit (*In* 1. *d.* 3. *q.* 1. *a.* 4.)

Repones. Deus ut unus non eſt minus ſupernaturalis, quam trinus: atqui poteſt naturaliter cognoſci ut unus: ergo. R. D. Maj. Non eſt minus ſupernaturalis in ratione entis, C. In ratione objecti cognoſcibilis, N. quia effectus creati procedunt ab ipſo ut uno, non ut trino, ut dictum aſt. Alia argumenta contra hanc concluſionem proponemus poſt ſequentem concluſionem.

Dico 2. Suppoſita fide poteſt hoc myſterium variis congruentiis ſuadari, & ab oppoſitis argumentis defendi. Unde commuuiter dicitur, quod ſit ſupra, ſed nou contra rationem.

Prob. 1. pars, proponendo varias congruentias. 1. A ratiouo. 2. Ab exemplis. 3. A numero ternario. A ratione, prima congruentia petitur a natura ſumma boni, quod eſt maximo ſui diffuſivum, quæ maxima diffuſio elucat præſertim in myſterio SS. Trinitatis. Secunda fundatur in ratione amicitiæ & ſocietatis, quæ congruenter exigitur ad ſummam ſelicitatom, amicitia autem & ſocietas exigunt numerum perſonarum æqualium: non enim datur amicitia aut ſocietas inter res diverſæ ſpeciei, v. g. inter hominem & brutum ſeu lapidem. Tertia congruentia in eo ſundatur, quod gignere ſibi ſimile eſt perfectio. Quarta, quia in nobis experimur dari proceſſionem verbi & amoris, quæ cum poſſit purificari a ſuis imperfectiouibus, videtur debere admitti in Deo. Quiota congruentia ſic proponitur: ens omnino infinitum, ut eſt Deus, debet importare omuem entitatem poſſibilem & excogitabilem, adeoque abſolutum & relativum: relativum autem exigit correlativum a ſe diſtinctum, ad quod referatur, nihil enim refertur ad ſe ipſum. Unde iſta relativa, quia habent oppoſitionem relativam ad ſe invicem, inter ſe realiter diſtinguuntur; ſed quia nullam habent oppoſitionem cum abſoluto, realiter cum ipſo identificantur. Porro oppoſitio relativa in divinis ſundatur in origine, quæ eſt duplex, una per intellectom, alia per voluntatem. Unde tria ſont relativa, unum improductum & producens, duo producta. Habemus ergo tria relativa realiter inter ſa diſtincta, & in uno abſoluto identificata; & quia hæc tria relativa iu divinis non poſſunt eſſe accidentia, quia accidens imperfectionem involvit, ſequitur, quod ſint ſubſtantiæ, & quidem perſonæ, quia propter relationem & correlationem ſunt incommunicabiles.

Ab exemplis. Primum in anima rationali reperiuntur *eſſe*, *noſſe*, *velle*. Item in eadem anima eſt memoria, intellectus, & volontas, & tamen una eſt. Ita Aug. l. 14. de Trinit. c. 8. Secundum in ſole tria ſunt, curſus, ſplendor & calor. Et tamen unus eſt: ita Aug. ſerm. 1. de verbis Apoſt. c. 3. In arbore; truncus, rami, & folia, & una tamen eſt arbor. Hæc tamen exempla, ut alicubi notat S. Th. plus habent diſſimilitudinis.

A numero ternario. In mundo. Tribus generibus entium conſtat mundus univerſus, eſſe, vivere & intelligere; triplex eſt principium entium naturalium, materia, forma & privatio. Tres partes temporis, præteritum, præſens & futurum. Tres durationis menſuræ; tempus, ævum, æternitaa. Tres quantitatis ſpecies; linea, ſuperficies, corpus. Tre corporis dimenſiones, longitudo, latitudo, profunditas. In homine triplex facultas, memoria, intellectus, voluntas. Triplex operatio, vegetativa, ſenſitiva, intellectualis. Triplex mentis operatio; ſimplex apprehenſio, judicium, diſcurſus. In Angelis tres Hierarchiæ; in qualibet Hierarchia tres chori; in quolibet choro triplex operatio, purgatio, illuminatio, perfectio. Tandem in omnibus creaturis hæc tria reperiuntur; unitas, ſpecies, & ordo. Item; unum, verum, bonum. Item eſſe, poſſe, & operari. Hinc ita celebratur numerus ternarius, ut eo ſignificemus id, quod opinamur omnibus numeris abſolutum, ut cum dicimus, v. gr. *Ter beatus*, & illud Poetæ, *numero Deus impare gaudet*. Quia nempe numerus ternarius omnium perfectiones continet, ſcilicet principium, quod eſt unitas; ſpeciem, quæ eſt dualitas; & complementum, quod eſt tertia unitas.

Prob. 2. Pars. Quæcumque argumenta contra fidei documenta ponantur, ex principiis naturæ per ſe notis non procedunt, adeoque vim damonſtrationis non habent, ſed ſunt vel rationes probabiles, vel ſophiſticæ; ergo ad ea ſolvenda locus relinquitur. Probatur Ant. Verom non aſt contrarium vero, ſed ſolom falſum. Atqui principia naturæ per ſe nota ſunt vara, item & documenta fidei ſunt veriſſima. Ergo quæcomqoe argumenta, &c.

Eandem veritatem probant omnia motiva credibilitatis myſteriorum noſtræ Religionis, de quibus in Tract. de fide. Probat inſuper objectionum ſolutio, de qua §. præcedenti. Ex quibus omnibus ſequitur, quod addimus in concluſione, myſterium hoc licet ſit ſupra, non tamen eſſe contra rationem.

Dices 1. Hæc ſecunda concluſio videtur contradicere primæ. Ergo. Prob. Ant. His omnibus rationibus & exemplis videtur demonſtrari myſterium SS. Trinitatis. Ergo.

R. N. R. Ant. Ad probationem, N. Ant. His enim rationibus & exemplis, licet utcumque & probabiliter ſuadeatur myſterium SS. Trinitatis, non tamen perſuadetur efficaciter. Et quidem in numero ternario adumbratur, ſed non damonſtratur. In exemplis jam diximus plus eſſe diſſimilitudinis, quam ſimilitudinis. Quoad rationes, N. Pariter eas demonſtrative probare & convincere. Reſpondebit enim Philoſophus Gentilis ad 1. naturam ſummi boni ſalvari per hoc, quod poſſit in infinitum perfectionem ſuam communicare creaturis ad extra, & quod de facto ſe communicet infinite ex parte modi communicandi educendo eas ex nihilo: communicationem autem ejuſdem naturæ indiviſæ ad diverſas perſonas repugnare; cujus contrarium rationo naturali ipſi non poterit probari evidenter, licet a parte rei ita ſit, & revera id competat ſummo bono.

Ad 2. reſpondebit amicitiam, & ſocietatem requiri ad beatitudinem hominis, qui in ſuo ſundo miſeriam potius, quem plenam bonitatem reperit: id vero requiri ad beatitudinem Dei, qui ex ſe centrum eſt omnis boni, omnemque ejus plenitudinem poſſidet, difficilo demonſtrabitur, poteſtque rationabiliter negari.

Ad 3. negabit, generare ſibi ſimile poſſe probari juxta lumen naturale eſſe perfectionem ſimpliciter ſimplicem, ſi quidem fiat in creatis cum diviſione naturæ, quod importat imperfectionem, & repugnat myſterio noſtro.

Ad 4. pariter negabit juxta rationem naturalem, ex eo quod in nobis detur proceſſio verbi & amoris, dari ſimiliter in Deo, quia hæc proceſſio in nobis eſt accidentalis, quod repugnat Deo: poſſo autem eſſe ſubſtantialem ratio mere naturalis non demonſtrat evidenter.

Ad 5. dicet vel non dari ens formaliter relativum, ut multi Catholici opinantur in creatis. Vel quod ſi detur formaliter in Deo, non poſſit identificari cum abſoluto, quia abſoluta & relativa ſunt omnino diſparata & ita diſparata, ut non poſſint realiter identificari, ſed neceſſe ſit ea realiter diſtingui, unde ſequeretur in Deo non poſſe dari niſi eminenter, quod ſane deſtrueret veritatem noſtri myſterii, nec hujus oppoſitum ratione naturali poſſet demonſtrative oſtendi. Adde nulla ratione naturali poſſe evinci hoc relativum eſſe quid ſubſtantiale & perſonam. Unde notat S. Th. q. 32. a. 1. o. quod qui niteretur perſuadere infidelibus hoc myſterium rationibus naturalibus, derogaret fidei noſtræ, quæ non eſt niſi de iis, quæ rationem noſtram tranſcendunt, & daret Philoſophis occaſionem errandi, aut fidem noſtram irridendi, qui putarent eam iſtis retionibus inniti. *Quæ igitur fidei ſunt*, concludit S. Doctor, *non ſunt tentanda probare niſi per authoritates his, qui authoritates ſuſcipiant. Apud alios vero ſufficit defendere non eſſe impoſſibile, quod prædicat fides.*

Dices 2. Ex hac 2. Concluſione ſequitur poſſe ratione naturali probari hoc myſterium eſſe ſaltem poſſibile. Ergo. Prob. Ant. poteſt probari non involvere contradictionem, ut dicimus in hac ſecunda Concluſione, & patet ea ſol. object. art. præcedente. Atqui quod probatur non involvere contradictionem probatur eſſe poſſibila. Ergo.

R. N. Ant. Ad prob. D. Maj. Poteſt probari non involvere contradictionem poſitive, & evidenter, N. Negative & probabiliter, C. Ad hunc ſenſum, D. Min. N. Conſeq. Quando igitur ſolvimus argumenta a ratione & contradictiones, quæ opponuntur contra poſſibilitatem hujus myſterii, procedimus tantum ex probabilibus & apparentibus; ſed nulla ratione ſive a priori, ſive a poſteriori demonſtrative probamus earum falſitatem. Et hoc quidem ſufficit, ut hoc myſterium non judicetur impoſſibile, non tamen ut cognoſcatur evidenter poſſibile; falſa enim, ut ait Philoſophus, ſunt quandoque probabiliora veris. Equis ſolutis omnibus Ethnicorum argumentis & oppoſitis contradictionibus ſibi perſuadeat omnes ſuas ſolutiones eſſe invincibiliter demonſtrativas, & nullam implicantiam, præter ſolutas, reſtare ſolvendam? Nullus ſane, quia nullus, ſive Angelus, ſive homo hoc Sacramentum totam naturam tranſcendens funditus penetrare poteſt.

Inſt. Ex dictis non poteſt demonſtrari hoc myſterium eſſe impoſſibile. Ergo poteſt probari eſſe poſſibile, nam inter poſſibile & impoſſibile non datur medium. R. N. Conſeq. Quamvis enim inter poſſibile & impoſſibila non detur medium, datur tamen inter demonſtrationem poſſibilitatis & demonſtrationem impoſſibilitatis, puta, opinio, dubium aut ignorantia de utraque, & hoc accidit in myſteriis, quæ cum tranſcendant omno lumen naturale ſub demonſtrationem non cadunt.

Urgebis. Hoc myſterium eſt evidenter credibile. Ergo eſt evidenter poſſibile. Prob. Conſeq. Arguendo

ab

ab oppoſito conſequentis ad oppoſitum Antecedentis. *Quod eſt evidenter impoſſibile, eſt evidenter incredibile. Ergo quod eſt evidenter credibile, eſt evidenter poſſibile.* R. N. Conſeq. Quia ex diverſis principiis petuntur rei credibilitas & poſſibilitas; hæc, ſicut & veritas, petitur ab eo, quod eſt in re: illa autem petitur ab extrinſecis, ſcilicet teſtimoniis, ſignis, etc. Ad probationem, N. hoc argumentum eſſe ab oppoſito conſequentis ad oppoſitum Antecedentis, tum quia tam conſequens, quam id, quod affertur, ut ejus oppoſitum, eſt affirmativum; oppoſitum autem enunciationum una debet eſſe negativa. Tum propter hanc particulam *evidenter*, ratione etiam illius utrumque de eadem re negari poteſt, ſcilicet quod ſit evidenter poſſibile et evidenter impoſſibile: ſic itaque deberet formari argumentum: *Quod eſt evidenter impoſſibile, eſt evidenter incredibile: ergo, quod non eſt evidenter incredibile, non eſt evidenter impoſſibile.* Quod totum admittimus.

Petes, utrum et quæ hujus myſterii notio conceſſa ſit Judæis? R. 1. Patriarchis, Prophetis et ſingulari ſanctitate præcellentibus conceſſa eſt aperta hujus myſterii notitia.

Prob. 1. ex Scriptura. Præfatis conceſſa eſt notio, ſeu fides explicita Incarnationis Verbi: atqui hæc ſupponit apertam Trinitatis notitiam, cum Chriſtus ſit ſecunda Trinitatis perſona incarnata: ergo. Prob. Major ex deſideriis Sanctorum veteris Teſtamenti. Matth. 13. *Amen dico vobis*, inquit Chriſtus, *quia multi Prophetæ, & juſti cupierunt videre, quæ vos videtis & non viderunt.* Et Joan. 8. *Abraham Pater veſter exultavit ut videret diem meum, vidit & gaviſus eſt.* Hoc autem deſiderium videndi Chriſtum, ejus notitiam ſupponit.

Prob. 2. ex Patribus. S. Ambroſ. l. 1. de Cain et Abel c. 8. et S. Aug. l. 2. de Trinit. c. 11. docent Abrahamum agnoviſſe Trinitatem, quando *tres vidit & unum adoravit.* S. Epiphanius Hæreſi 5. *Una Trias*, inquit, *ſemper in illa ſingulari divinitate annunciata, creditaque ab illis eſt, qui cæteris antecellerent*, cujuſmodi Prophetæ atque eximia ſanctitate præditi homines fuerunt. Item Cyrillus Alexand. Theodoret. et alii.

Prob. 2. ratione. Ipſimet Patriarchæ et Prophetæ hoc myſterium ſcriptis mandarunt, ut vidimus ſupra. Ergo illud noverunt.

R. 2. Quibuſdam ſcribis et legis peritis Gentis Judaicæ conceſſam fuiſſe hujus myſterii apertam notitiam probabile eſt. Prob. 1. ex his, quæ ſupra retulimus ex Galatino. 2. Quia hoc myſterium habemus expreſſum in Scripturis veteris Teſtamenti; nihil ergo obſtat quominus Gentis Judaicæ Doctores, qui Scripturas ſcrutabantur, in eis illud viderint.

R. 3. Secundum Patres, vulgo Gentis Judaicæ non fuit conceſſa hujus myſterii notitia. Ita Tertullianus adverſus Praxeam c. 31. Theodoretus ſerm. 2. græcorum affectionum, Hilarius l. 8. de Trinit. S. Gregorius Nazianz. orat. 37. S. Baſilius l. 2. contra Eunom. Gregorius Nyſſen. lib. de imagine Dei, Chryſoſtomus hom. 5. de incomprehenſibili Dei natura; et alii. Hujus autem œconomiæ plures afferunt rationes, quarum præcipua eſt, quia hujus myſterii non erat capax Gens Judaica ad Idolatriam propenſior. *Cum in Ægypto*, inquit Theodoretus loco citato, *diutiſſime verſati eſſent* (Judæi) *multorumque ibi Deorum cultum ritu ægyptiaco didiciſſent, cum ſapientiſſimus Deus, neque illis manifeſte omnino Trinitatis myſterium tradidit, ne ex eo multitudinis Deorum occaſionem ſumerent, ad impietatem Ægyptiorum propendentes.* Altera ratio eſt, quia perfectior divinitatis notitia Chriſto et Legi novæ ut nobiliori ſervanda erat, indeque inter utramque legem apertius diſcrimen haberetur.

Dices. Genti Judaicæ conceſſa fuit fides in Chriſtum: atqui ut dictum eſt, fides in Chriſtum ſupponit notitiam Trinitatis. Ergo. Prob. Maj. Gens Judaica potuit ſalvari, et multi ex ea ſalutem conſecuti ſunt: atqui nemo poteſt ſalvari abſque fide in Chriſtum: non eſt enim, inquit Scriptura, aliud nomen ſub cœlo datum, in quo oporteat nos ſalvos fieri: ergo.

R. D. Maj. Genti Judaicæ conceſſa fuit fides implicita in Chriſto, C. Ant. Fides explicita, N. Ant. Non enim hæc requirebatur ante Incarnationem, ſed ſufficiebat implicita, quæ non ſupponit notitiam Trinitatis. Quod autem Gentis Judaicæ vulgus non habuerit fidem explicitam Incarnationis patet ex eo, quod Judæi voluerint lapidare Chriſtum, quia ſe dicebat Deum, et quod putarent Meſſiam venturum, ut Regem temporalem, qui Gentem ſuam ab hoſtibus et ſervitute armis liberaret. Unde Apoſtoli ex hac opinione vulgi interrogabant Chriſtum, Act. 1. *Si in tempore hoc reſtitues Regnum Iſrael?*

DIGRESSIO PRIMA HISTORICA
DE CONCILIO NICÆNO
In Cauſa Arii.
Ad Diſſert. præcec.

SECTIO PRIMA

Quis convocavit concilium Nicænum? Quis illi præfuit?

NOTA 1. Nicæa, in qua hoc primum generale Concilium congregatum fuit, erat Metropolis Bithyniæ non Nicæa Thraciæ, in qua ultima urbe Ariani, pendente Concilio Arimineſi, Concilium celebrarunt, ut nominum ſimilitudine ſimpliciter deciperent, et hæreticam hujus Conciliabuli formulam pro Nicæna obtruderent.

Nota 2. Convocatum fuit hoc Concilium anno Æræ communis 325. Sylveſtri SS. Pontificis 15. Conſtantini Imperatoris 20. Conſulibus Paulino et Juliano; et eodem anno abſolutum. Ita ex Euſebio, qui illi aderat l. 3. de vita Conſtantini c. 14 ex Concilio Chalcedonenſi act. 2. et ex Socrate l. 1. c. 9. et ex pluribus aliis. Quapropter emendanda ſunt in hac parte Euſebii et Caſſiodori Chronica; item et hiſtoria Sozomeni, quæ ad Pontificatum Julii primi celebrationem hujus Concilii refert, his verbis, *Julius Epiſcopus Romanus ætate ingraveſcente præpeditus fuit, ſed Vitus & Vincentius ejuſdem Eccleſiæ presbyteri pro illo adfuere.* In nomine *Julii* mendum irrepſiſſe aperte oſtendunt ex ipſo Sozomeno Eruditi, et veriſimiliter conjectant Exſcriptores loco *Paleos*, id eſt urbis, inadvertenter legiſſe *Jaulius*, ita ut ſit legendum, non *Julius*, ſed *urbis Romanorum Epiſcopus*. Textum Sozomeni depravatum ſequuti ſunt Nicephorus et quidam alii. Adfuerunt huic Concilio 318. Epiſcopi præter plurimos Clericos et Philoſophos: adfuit Conſtantinus Magnus, qui infra Epiſcopos et non niſi ipſis annuentibus ſedit.

Nota 3. Tribus de cauſis celebratum fuit Nicænum Concilium. 1. Ad componendas Eccleſiarum diſſenſiones circa tempus Paſchatis celebrandi, 2. Ad extinguendum Meletii Schiſma. 3. Et maxime ad damnationem hæreſeos Arianæ.

Quod ſpectat 1. caput, quod diſciplinæ erat, decrevit S. Synodus Paſcha eſſe celebrandum ubique Dominica proxime ſequente Lunam decimam quartam primi menſis. Quoad 2. caput ſancitum eſt, ut Meletius in propria civitate, nimirum Lycopolitana, abſque ulla auctoritate, ſolo dignitatis et officii nomine contentus maneret. Quoad 3. caput, de quo hic agitur, Arius in Concilium vocatus, auditus, et hæreſeos ac blaſphemiarum convictus, maxime ab Athanaſio adhuc Diacono, qui S. Alexandrum Alexandriæ Epiſcopum cauſa fidei tuendæ comitatus fuerat, anathemate confoſſus eſt, hæreſis damnata, editumque fidei Symbolum, cui vox homoouſion addita eſt; illud referunt Socrates, Theodoretus, Rufinus et Athanaſius lib. de fide ad Jovin. prout hic ſubjicio.

Symbolum Concilii Nicæni.

CREDIMUS *in unum Deum Patrem omnipotentem, omnium viſibilium & inviſibilium creatorem: & in unum Dominum Jeſum Chriſtum Filium Dei unigenitum; ex patre natum, id eſt ſubſtantia Patris, Deum de Deo, lumen de lumine, Deum verum ex Deo vero; genitum non factum, conſubſtantialem Patri, per quem omnia facta ſunt, quæ in cælo & quæ in terra. Qui propter nos homines & propter noſtram ſalutem deſcendit, & incarnatus eſt, & homo factus, paſſus eſt, ſepultus eſt; & reſurrexit tertia die; & aſcendit in cælos, & ſedet ad dexteram Patris; & iterum venturus eſt judicare vivos & mortuos. Et in Spiritum ſanctum.*

Deinde ſubjiciunt immediate Patres adverſus Arianos. *Iis autem, qui dicunt fuiſſe aliquando tempus cum non eſſet, & ex iis, quæ non ſunt, ortum, velex alia ſubſiſtentia aut ſubſtantia eſſe, vel creatum eſſe, vel converti aut mutari poſſe Filium Dei; iſtis Catholica & Apoſtolica Eccleſia anathema denunciat.*

His ita conſtitutis a Concilio circa hæc tria capita, Patres Synodici 20. Canones diſciplinam ſpectantes ediderunt, circa quorum aliquos diſputant Theologi, præſertim circa 3. de cœlibatu Clericorum, et circa 6. de ſede Alexandrina, quam Romanæ æquiparat quoad jura Patriarchica. De quibus legi poſſunt Baronius ad an. 325. Cabaſſutius notitia Eccl. 4. ſæculi. His notatis occurrit impræſentiarum duplex quæſtio. Quis convocavit hoc Concilium? Quis illi præfuit?

Dico 1. Coſtantinus magnus convocavit Concilium Nicænum ex aſſenſu tamen S. Sylveſtri Romani Pontificis. Prima pars a nemine negatur, eaque conſtat ex ipſius Concilii Nicæni Ep. ad Eccleſiam Alexandrinam apud Theodoretum l. 1. 11. ex Euſebio l. 3. de vita Coſtantini, ex Nicephoro l. 2. c. 14. et aliis.

Prob. 2. Pars 1. ex 6. Synodo generali act. 18. in ſermone acclamatorio, ubi ſic legitur: *Arius diviſor & partitor Trinitatis inſurgebat, & continuo Conſtantinus ſemper Auguſtus & Sylveſter laudabilis magnam atque inſignem in Nycæa Synodum congregabant.* Et quamvis hæc verba non ſint Concilii, ſed illius, qui acclamationem recitavit, cum tamen dicta ſint in Concilio, nemine reclamante, cenſetur Concilium, ea tacite approbando, feciſſe ſua, indeque legitime infertur hanc ejus fuiſſe ſententiam.

Prob. 2. ex Rufino l. 1. hiſt. c. 1. ubi ait: *Tum ille* (Conſtantinus) *ex ſacerdotum ſententia apud urbem Nicæam Epiſcopale Concilium convocat*: ſi ex ſacerdotum ſententia, indubie ex ſententia maximi & primi Sacerdotis Romani Pontificis, qui jam de rebus anno præcedente cum ipſo Conſtantino tunc Romæ exiſtente egerat, & qui ſuos legatos ut Concilio præeſſent, ut dicam modo, miſerat.

3. Non eſt credibile religioſiſſimum Principem Sacerdotum & Epiſcoporum obſervantiſſimum, ſummo Eccleſiæ Pontifice neglecto, convocaſſe Concilium contra uſum trium priorum ſæculorum, contra Canones & jura Sedis Apoſtolicæ. 1. Contra uſum trium priorum ſæculorum: tribus enim primis ſæculis ſoli Pontifices & Epiſcopi Concilia convocarunt nullo Imperatorum interveniente mandato: ut patet de Conciliis Apoſtolorum, quæ cæterorum fuerunt norma; item de Conciliis coactis contra Montaniſtas, contra Novatianos & alios, item circa celebrationem Paſchæ & circa diſciplinam, in quibus convocandis non intercеſſere Principes ſæculares, 2. Contra Canones: Julius I. qui poſt Marcum ſucceſſit Sylveſtro in Ep. ad Orientales apud Socratem l. 2. c. 13. dicit; *Canon Eccleſiaſticus vetat, ne decreta abſque ſententia Romani Epiſcopi Eccleſiis ſanciantur*, ſeu ut vertit Caſſiodorus in hiſtoria tripartita; *Non debere abſque ſententia Romani Pontificis Concilia celebrari*, Et Concil. 8. OEcumenicum can. 17. damnat eos, qui dicunt: *Non poſſe Synodum abſque Principali præſentia celebrari, cum nuſquam ſacri Canones conveniri ſæculares Principes in Conciliis ſanxerint, ſed ſolos Antiſtites.* Si autem juxta Canones per ſolos Antiſtites debeant Concilia celebrari, quidni & convocari? Et in Concilio Chalcedonenſi actione 1. Legati ſummi Pontificis accuſarunt Dioſcorum Alexand. quod *Synodum auſus ſit facere ſine authoritate Sedis Apoſtolicæ, quod*, inquiunt, *nunquam licuit, nunquam factum eſt.* Confer probationem 6. ſequentis Concluſionis. 3. Contra jura Sedis Apoſtolicæ. Soli namque Pontifici Romano ex inſtitutione Chriſti competit jus convocandi Concilia generalia. Ergo. Prob. Ant. Illi ſoli competit jus convocandi Concilia generalia, cui a Chriſto concredita eſt authoritas in univerſam Eccleſiam, Atqui is eſt ſolus Pontifex Romanus Petri ſucceſſor, cui dixit Chriſtus, paſce oves meas. De quo vide Cardinalem Jacubatium in 2. apparatu ad Concilia generalia. Unde Valentinianus Imperator Epiſcopis poſtulantibus, ut ſibi fieret licentia in unum conveniendi ad doctrinam fidei rite ſtatuendam, reſpondit: *Sibi, qui unus e Laicorum numero erat, non licere ſe ejuſmodi negotiis interponere, & ideo Sacerdotes & Epiſcopi*, inquit, *quibus hæc curæ ſunt, ſeorſum per ſe ubicumque eis libitum fuerit in unum conveniant.*

Dices in 8. Synodo Oecumenica Conſtantinopol. IV. anno 896. Vicarii Orientalium ſedium dixerunt: *Scitis, quia in præteritis temporibus Imperatores erant qui congregabant Synodos, & ex toto terrarum orbe ad diſpoſitionem hujuſmodi cauſarum colligebant*, R. Imperatores præteritis temporibus convocaſſe Concilia non ſummo jure, ſed ex aſſenſu & diſpenſatione ſanctiſſimi Pontificis, ita ut Concilium ab Imperatore, vel alia quacumque poteſtate ſæculari convocatum, nunquam habitum ſit pro legitimo & œcumenico, niſi poſtquam acceſſit conſenſus Romani Pontificis.

Repones: ipſimet Pontifices ſæpe ab Imperatoribus petierunt, ut vel indicerent, vel indici permitterent Concilia; ſic Liberius petiit a Conſtantio: ergo. R. Id petiiſſe Pontifices ab Imperatoribus, non quia non haberent poteſtatem indicendi Concilia, ſed quia hanc poteſtatem plerumque exercere non poterant abſque conſenſu Imperatorum; ſive quia Imperatores favebant Hæreticis & in Catholicos ſæviebant, ut contigit in Conſtantio Ariano; ſive quia cum tunc Eccleſia nullius urbis aut Provinciæ haberet dominium, neceſſe erat, ut Imperatores aliquem locum concederent ad celebrationem Concilii; vel tandem quia L. *Conventicula* C. Tit. *de Epiſcopis & Clericis*, cautum erat, ne conventus fierent abſque licentia Principis, quod etiamnum viget in pluribus Regnis.

Dico 2. Oſius Epiſcopus Cordubenſis in Hiſpania, Victor (quidam legunt, *Vitas*, alii Bito aut Vito) & Vincentius Presbyteri Romani præfuerunt Concilio Niceno nomine Sylveſtri ſanctiſſimi Pontificis, cujus erant legati. Oſium præfuiſſe huic Concilio aſſerit S. Athanaſius in Apologia & in Ep. ad ſolitarios, aliique paſſim. Id non negat Launoius, quem hic, ut & in priori Concluſione habemus adverſarium, ſed negat præfuiſſe nomine Sylveſtri, et dicit præfuiſſe vel nomine Conſtantini, vel ob celebritatem nominis. Item non negat Victorem et Vincentium adfuiſſe Concilio, ſed negat præfuiſſe. Contra quem

Prob. Concluſio 1. Ex Gelaſio Epiſcopo Cyziceno Auctore Græco 5. ſæculi, qui l. 2. hiſt. Conc. Nicæni diſerte aſſerit *Oſium Sylveſtri Epiſcopi maximæ Romæ locum obtinuiſſe una cum Romanis Presbyteris Victore & Vincentio.*

2. Ex Socrate l. 1. c. 9. ubi ait: *Aderat in hoc Concilio Oſius Epiſcopus Cordubæ, Vitus & Vincentius Presbyteri, Alexander Epiſcopus Ægypti, Euſtathius magnæ Antiochiæ, Jeroſolymorum Macarius, &c.* Quæ verba, ſi attendatur ordo ab ipſo Concilio conſtitutus inter Eccleſias, ut 1. loco ſit Romana, 2. Alexandrina, 3. Antiochena, 4. Jeroſolymitana, manifeſte evincunt, Oſium, Vitum & Vincentium, qui primo loco recenſentur, nomine Romanæ Eccleſiæ præfuiſſe, alioquin Cordubenſem Epiſcopum & ſimplices Presbyteros Patriarchis non præpoſuiſſet.

3. Ex Epitome Canonum, quam Adrianus Papa Carolo Magno obtulit, in cujus præfatione ſic legitur: *Sciendum eſt Oſium inter 318. Patres Nicæni concilii honorabilem fuiſſe, atque ab Apoſtolica Sede cum Victore & Vincentio Presbyteris deſtinatum.*

4. Ex Gregorio VII. c. 3. Apologetici, *Oſius Cordubenſis, Victor & Vincentius Presbyteri Romanæ Eccleſiæ, ex parte Silveſtri Papæ Niceno Concilio præfuerunt.* Idem teſtantur Leo IX. in Ep. ad Michaelem Patriarcham Conſtantinopol. Photius lib. de 7. Synodis, Hincmarus Remenſis in opuſculo contra Hincmarum Laudunenſem et alii,

5. Fatente Launojo, Oſius præfuit Concilio Nicæno; atqui nullatenus eſt veriſimile ſimplicem Epiſcopum Cordubenſem totius mundi Epiſcopis & Patriarchis perſonaliter præſentibus præfuiſſe, niſi ſummi Pontificis legationem obtinuiſſet.

Reſpondet, ut jam dixi, Launoius, Oſium præfuiſſe ut Legatum Conſtantini, vel ob merita & nominis celebritatem. At neutrum dici poteſt: non primum, quia Conſtantinus ipſe perſonaliter præſens aderat Concilio, neque Oſio jus præſidendi Concilio conferre potuit, cum ipſe illud non habere profeſſus ſit, ſedens infra Epiſcopos, nec niſi ipſis annuentibus ſedere volens. Non ſecundum; merita namque ſeu nominis celebritas valent equidem ad conciliandam venerationem, non ad conferendum jus præſidendi Concilio, in quo ordo Hierarchicus maxime ſervari debet. Adde, quod huic Concilio aderant plures Epiſcopi nuſquam Oſio inferiores, ſive ſanctitatem, ſive doctrinam ſpectes. Aderant quippe Paphnutius, Potamon, Spiridion, Jacobus Niſibis, & alii ſanctitate & perſecutionum ſtigmatibus conſpicui. Aderant Euſebius Cæſarienſis, Euſtathius Antiochenus, Alexander Alexandrinus, & alii doctrina præſtantiſſimi.

6. Prob. Concluſio ratione fundata in uſu & jure Eccleſiaſtico. Vel Oſius, Victor & Vincentius præfuerunt Concilio nomine Sylveſtri, vel nullus hujus Pontificis nomine præfuit. Hoc ſecundum dici non poteſt; ergo primum. Major eſt evidens, quia nullus alius præter tres laudatos aſſignatur aut aſſignari poteſt, qui nomine Sylveſtri Concilio præfuerit. Prob. Minor 1. Ex Julio I. Ex Concilio Chalcedon. Ex Conſtantin. IV. & aliis momentis laudatis in 3. probatione prioris Concluſionis. 2. Concilium Romanum ex Epiſtolis Italiæ & Galliæ ſub Damaſo Papa Liberii ſucceſſore rejicit authoritatem Concilii Ariminenſis, eo quod Liberius illi non præfuerit; ſic autem ſcribit in Ep. Synodica ad Illyricos apud Theodoretum l. 2. c. 22. *Si quidem numerus Epiſcoporum, qui erant Arimini in unum congregati, præjudicii vim habere non debet, præſertim cum formula compoſita ſit, neque Epiſcopo Romano, cujus ſententia præ cæteris omnibus expectanda erat, neque aliis eidem conſentientibus.* 3. Patres quinti Concilii generalis cum Juſtiniano Imperatore nullum non moverunt lapidem, ut Vigilius Papa ſuo Conventui adeſſet & præeſſet, probe ſcientes alioquin ſuas ſanctiones irritas fore. Hinc Synodus ſeptima Oecumenica, reprobans Concilium Iconomachorum ſub Conſtantino Copronymo, hanc rationem affert: *Non habuit*, inquit, *Adjutorem illius temporis Romanorum Papam ... Quemadmodum edicit lex Conciliorum.* Omitto, quæ in ejuſdem veritatis aſſertionem ex jure divino proferri poſſunt, quia non ſunt hujus loci & temporis. Nunc ſufficit nobis tunc viguiſſe legem Eccleſiaſticam, nullum Concilium generale celebrandi abſque præſidentia ſummi Pontificis; ex quo legitime infertur Sylveſtrum per ſuos Legatos præfuiſſe Niceno, alioquin nullius fuiſſet roboris, & Ariani, qui nihil non tentarunt, ut hujus Concilii authoritatem elevarent, indubie hanc nullitatis cauſam objeciſſent, ſcilicet Pontificem Romanum illi non præfuiſſe.

Dices 1. Proculus Epiſcopus Conſtantin. in litteris Synodicis ad Orientales apud Facundum Hermianenſem lib. 8. cap. 1, & ipſe Facundus lib. 11. cap. 1. dicunt, quod

Digitized by Google

quod Euſtathius Antiochenus Patrum Nicænorum *primas exſiterit*, & Falix III. in Ep. 5. ad Zenon. Imperat. vocat Euſtathium *Præſidentam 318 Patrum, qui in Nicæa convenarant*. Ergo. R. Euſtathium dici primum non auctoritate, ſed doctrina & eloquentia; item dici præſidem ſeu præfuiſſe, non quod fuerit abſolute primus, ipſum enim antecedebat Patriarcha Alexandrinus, ſed quod fuerit inter primos, utpote tertiæ ſedis Patriarcha. Præeſſe enim dicuntur aliquando omnes primariarum ſedium antiſtites. Sic Cedrenus in compendio Hiſtoriarum: *Præarant ei*, inquit, *Sylveſtri Papæ Romani locum tanantes Vitus & Vincantius Presbytari, Metrophanar Byſantii, Alexander Alexandriæ, Euſtathius Antioabiæ, & Macarias Jeroſolymorum Epiſcopi*. Similiter Nilus Metropolita Rhodius in libello de Synodis.

Inſt. Juxta Euſeb. l. 3. De vita Conſtantini c. 11. & Theodoret. l. 1. c. 5. Euſtathius Antiochenus primam ſedam in dextro ordine occupabat, Ergo. R. Primam ſedem in dextro ordine non fuiſſe honoratiorem, ſed primam in ſiniſtro ordine. Id patet ex Conc. Chalcedonenſi, in cujus actione 1. ſic legitur diſpoſitus Patrum conſeſſus, ut a ſiniſtris ſederant Legati Sedis Apoſtolicæ, & poſt ipſos Patriarchæ Conſtantinopolitanus & Antiochenus; a dextris Dioſcorus Alexandrinus & Juvenalis Jeroſolymitanus. Hujus autem moris plures afferuntur rationes, inter quas hæc nobis arridet, quod in medio conſeſſus Epiſcoporum, ſancta Evangelia, quæ Chriſti typum gerarent, in ſublimi loco collocarantur, ita ut qui a parte ſiniſtra ſederent, a dextris Chriſti eſſent.

Dices 2. Sozomenus l. 1. hiſt. c. 16. recenſens primarium ſedium Antiſtites, ultimo loco ponit Sylveſtrum Romanum, quem dicit ætate gravatum non adfuiſſe Concilio, ſed miſiſſe Legatos. Ergo. R. Sozomenum ordinem Hierarchicum ſedium Patriarchalium in ſua narratione non ſervaſſe, ſed inverſo ordine incepiſſe ab inferioribus, & deſiiſſe per ſupremum. 1. namque loco recenſet Macarium, qui in ordine Hierarchico Patriarcharum eſt ultimus. 2. loco Euſtathium Antiochenum, qui eſt tertius; & 3. loco Alexandrum Alexandrinum, qui eſt ſecundus; demum Epiſcopum Romanum, qui eſt primus.

Dices 3. Patres Nicæni in Ep. Synodica ad Eccleſiam Alexandrinam dicunt Alexandrum illius Eccleſiæ Epiſcopum rebus deciſis præfuiſſe, Ergo. R. 1. Juxta interpretes non legi in textu græco, *Præfuiſſe*, aut *Præſidem*, ſed legi, *Geſtoram auctorem*. 2. Dato legendum eſſe *Præfuiſſe*, aut *Præſidem*, ita loquuti ſunt Patres, non quod Alexander præfuerit ante Legatos Ss. Pontificis, ſed quia fuit maximæ auctoritatis in Concilio duplici ratione. 1. Quia erat ſecundæ ſedis antiſtes. 2. Quia illi præ cæteris innoteſcebant ſtatus Eccleſiæ Alexandrinæ, & mala ipſi impendentia ex factione Arii & Arianorum, qui ex ejus ſinu eruperant; ideoque multa ſuggeſſit & ſuaſit pro redintegranda pace ſuæ Eccleſiæ & extinguenda hæreſi. Id indicant ipſi Patres Nicæni his aliis ejuſdem Epiſtolæ verbis: *Permultum laboris ſuſcepit, quo Eccleſiæ veſtræ ſtatum ad tranquillitatem traduceret*.

SECTIO SECUNDA.

Utrum vox Homoouſion, *ſeu* Conſubſtantialis *convenienter inſerta ſit Symbolo Nicæno?*

RESPONDEO affirmative. Prob. Hæc vox ſignificat Filium non ſolum eſſe ſimilem Patri, ſed eſſe ejuſdem prorſus naturæ & eſſentiæ, quod eſt Fides Catholica, & ideo ad Hæreſim Arianam, quæ Filium in ordinem creaturarum redigebat, profligandam apprime idonea. Ergo fuit convenienter appoſita.

Confirmatur. Ariani aliis vocibus abutebantur: cum enim dicerent Patres Nicæni Filium eſſe ex Deo, annuebant Ariani, ſed intelligebant eſſe ex Deo, ſicut omnes aliæ creaturæ ſunt ex Deo, qui omnia fecit. Cum dicerent Patres Filium eſſe ſimilem Patri: & hoc admittebant Ariani intelligentes eſſe ſimilem Patri, ſicut homines, qui dicuntur facti ad imaginem & ſimilitudinem Dei. Item cum dicerent Patres Filium eſſe in Deo, eſſe invariabilem, eſſe ſemper, eſſe verum Deum, concedebant Ariani hæc omnia poſſe dici de Filio, quia hæc omnia dicuntur pariter de hominibus in Scriptura: *Ecce in Deo: in eo vivimus, movemur, & ſumus*. Act. 17. *Eſſe invariabilem: quis nos ſeparabit a charitate Chriſti?* Rom. 8. *Eſſe ſemper: ſemper enim nos, qui vivimus*. 2. Cor. 4. *Eſſe verum Deum*, qui factus eſt verus Deus in tempore principatu virtutis. Quapropter *Epiſcopi*, inquit Athanaſius in Ep. de Nicænæ Synodi decretis, *conſiderata illorum hypocriſi & vafritia, ipſi quoque neceſſitate coacti ſunt . . . . quæ prius dixerant apertioribus verbis repetere, & ſcribere Filium eſſe conſubſtantialem Patri*.

Objiciebant Ariani 1. hanc vocem *homoouſion* non reperiri in Scripturis. 2. Eſſe novam in Eccleſia. 3. Damnatam olim fuiſſe in Conc. Antiocheno contra Paulum Samoſatenum. 4. Præbere occaſionem multiplicis erroris. Quidam enim per illam intelligebant unicam perſonam: Alii ſubſtantiam perſonis priorem, quæ illis deinde communicaretur. Alii ſubſtantiam, quæ in tres eſſet diviſa portiones, tribus perſonis adſcriptas, ut colligitur ex Hilario lib. de Synodis. Ergo.

Ad 1. R. eſto hæc vox non reperiatur in Scripturis quoad ſonum, reperitur ſaltem quoad ſenſum, ut probat S. Athanaſ. lib. de Synodi Nicænæ decretis, ex variis Scripturæ locis, & maxime ex his: *Ego & Pater unum ſumus*; &, *Pater in me eſt & ego in Patre*; idem eſt ſi dicat, inquit S. Doctor, *Ego ex Patre ſum & indiviſibilis ab illo*.

Ad 2. N. Nam Theognoſtus & uterque Dionyſius Romanus & Alexandrinus, qui ante Concilium Nicænum ſcripſerunt circa an. 266. *Filium ex Patri ſubſtantia productam & Patri conſubſtantialem dixerant*, teſte S. Athanaſio lib. de Synodi Nicænæ decretis. Quin imo Dionyſius Alexand. in Ep. ad Paulum Samoſat. teſtatur etiam a Patribus antiquioribus Filium eſſe dictum Patri conſubſtantialem, *quem*, inquit, *ſancti Patres homoouſion Patri vocaverunt*.

Ad 3. D. Vox *homoouſion* fuit damnata a Conc. Antiocheno in ſenſu Pauli Samoſateni, tranſeat: in ſenſu Concilii Nicæni, N. Paulus Samoſatenus Epiſcopus Antiochenus circa medium 3. ſæculi juxta S. Athanaſium lib. de Synodis Arimini & Seleuciæ intelligebat hanc vocem ad inſtar ſubſtantiarum corporearum, quæ dum dicuntur conſubſtantiales, intelliguntur ejuſdem ſubſtantiæ quoad ſpeciem tantum, non quoad numerum ſeu individuum, *Si Chriſtus non ex homine Deus factus eſt*, inquit apud S. Athanaſ. cit. *igitur conſubſtantialis eſt Patri, & neceſſario ſequitur eſſe tres ſubſtantias, unam quidem, quæ prior ſit ut Princeps, reliquas vero duas ex ea oriundas*. Et nota Paulum hæc dicere non ex propria ſententia, cum enim ipſe vellet Chriſtum eſſe purum hominem, non potuit dicere ipſum eſſe conſubſtantialem Patri, ſed ex ſententia Catholicorum, arguendo contra ipſos ab inconvenienti; cum enim Catholici dicerent Chriſtum eſſe verum Deum, non ex homine ſed ex Patre Deo genitum, inferebat Paulus tanquam grave inconveniens. Ergo ſecundum vos eſt conſubſtantialis Patri, ſicque ſunt tres ſubſtantiæ divinæ, intelligendo ſcilicet *homoouſion* ſeu conſubſtantiale corporaliter ut dictum eſt, & hoc ſenſu Synodus Antiochena negavit Filium eſſe conſubſtantialem Patri. Juxta S. Epiphanium Hær. 65. & quoſdam alios Paulus vocem *homoouſion* intelligebat ſenſu Sabelliano, ita quod ſignificaret non tantum unam naturam in Deo, ſed etiam unam perſonam. Quidquid ſit, certum eſt neutro ſenſu Concilium Nicænum hanc vocem intellexiſſe, ſed hoc ſenſu, quod Verbum eſſet ejuſdem & individuæ naturæ cum Patre, diſtincta tamen perſona a Patre.

Permiſi tanquam quid dubium hanc vocem *homoouſion* eſſe a Conc. Antiocheno damnatam contra Samoſat. quia quidam recentiores non omnino improbabiliter exiſtimant non fuiſſe damnatam. 1. Quia in accuratioribus Editionibus Conciliorum, qualis eſt Labbeana, nulla fit mentio hujus damnationis in actis utriuſque Concilii Antiocheni contra Paulum Samoſat. 2. Quia in 1. Concilio Antiocheno acceptata fuit Epiſtola Dionyſii Alexandrini contra Paulum Samoſat. in qua expreſſe de Chriſto legitur: *Quem ſancti Patres Homoouſion Patri vocaverant*; & in margine notatur: *En verbum homoouſii apud Patres ante Concilium Nicænum*. Fuit ergo acceptatum hoc vocabulum a Concilio: ſi acceptatum, quomodo damnatum? Hinc ſuſpicantur Arianos acta alicujus Synodi Antiochenæ vel depravaſſe, vel ſuppoſuiſſe, & hinc deceptos fuiſſe Athanaſium, Hilarium & alios, qui ſcripſerunt hanc vocem a Concilio Antiocheno, contra Paulum Samoſat. fuiſſe damnatam.

Ad 4. R. hanc vocem non præbuiſſe occaſionem erroris, niſi per accidens, & iis, qui non attenta explicatione Concilii pertinacius ſuo ſenſui adhærebant. Nam Patres Nicæni ſuis explicationibus omnem ſuſtulerant ambiguitatem, ut fatetur ipſe Euſebius Cæſar. apud Theodoret. l. 1. c. 12. Et teſtantur S. Athanaſius lib. de Nicænæ Synodi decretis, & Hilarius de Synodis, ita ut nec ab ipſis Paulianiſtis tunc adhuc ſuperſtitibus ad pravum ſenſum potuerit detorqueri.

Repones, vox *homoiouſion*, id eſt ſimilis ſubſtantiæ, fidem Eccleſiæ ſufficienter exprimebat. Ergo minus convenienter uſurpata eſt vox *homoouſion*, quæ etiam Catholicis aliquibus fuit offenſioni. Prob. Ant. S. Athanaſius & S. Hilarius de Synodis agnoſcebant pro Catholicis illos, qui rejecto *homoouſion*, admittebant *homoiouſion*, qualea erant Meletius Antiochenus, Baſilius Ancyranus, Euſebius Samoſatenus & quidam alii. Ergo. R. 1. Dato per vocem *Homoiouſion* ſufficienter exprimi fidem Eccleſiæ, ea tamen abutebantur Ariani, ideoque eorum ſubterfugiis erat occurrendum per aliam vocem, quæ luculentius fidem Eccleſiæ exprimeret, qualis eſt *Homoouſion*. R. 2. N. Ant. Quia quod eſt ſimile alteri in ſubſtantia, poteſt ab eo

ſeparari & numero diſtingui, ſicut Filios a Patre; ſunt enim ſimiles in ſubſtantia, ſed ab invicem ſejuncti, non unus & idem numero in ſubſtantia, ſicut eſt Filius æternus cum Patre.

Ex his vero, qui rejecto *Homoouſion* admittebant *Homoiouſion*, & dicebantur ſemi-Ariani, illos tantum Athanaſius & Hilarius habebant pro Catholicis, qui ex vano timore rejiciebant *Homoouſion* quoad ſonum vocis dumtaxat, ejus tamen ſenſum cum Catholicis admittebant, quales erant tres laudati & quidam alii; inde tamen quandoque Hæreſeos ſuſpicione laborabant; unde Hilarius lib. de Synodis ipſos ſic alloquitur: *Ariani non eſtis; cur negando homoouſion cenſemini Ariani?* Alii autem ſemi-Ariani, qui ſic pro *Homoiouſion* decertabant, ut *homoouſion* quoad vocem & quoad ſenſum reſpuerent, habiti ſunt ſemper hæretici.

DIGRESSIO SECUNDA HISTORICA

De Liberii lapsu.

Ad præced. Diſſert.

NOTA 1. Julio I. ſucceſſit Liberius an. 352. propter Nicænæ fidei & Athanaſii defenſionem in exilium miſſus a Conſtantio Beroeam Thraciæ. Ex Theodoret. l. 2. c. 16. An. 357. Conſtantio triumphum agente, matronæ Romanæ reditum Liberii ab eo petierunt; annuit Imperator ea conditione, ut cum Felice, qui in ejus ſedem fuerat intruſus, Eccleſiam regeret, reclamante populo; *Unus Deus, unus Chriſtus, unus Epiſcopus*: ex eod. c. 17. Cæterum non prius Liberio facta eſt a Conſtantio licentia Romam redeundi, quam S. Athanaſii damnationi & formulæ fidei ſibi ab heterodoxis oblatæ ſubſcriberet, quod tædio exilii fractus præſtitit 1. Beroeæ vertente an. 357. 2. Sirmii: cui autem formulæ ſubſcripſerit, & utrum fuerit hæreticus, hic inquirimus: pro quo

Nota 2. Duplex Sirmii civitatis Hungariæ vulgo *Sirmich* Concilium celebratum eſſe contra Photinum, qui hæreſim Pauli Samoſateni, *Quod Chriſtus non fuerit ante Mariam*, innovabat: primum a Catholicis an. 349. ſecundum a ſemi-Arianis an. 351.

Nota 3. Tres circumferri fidei formulas Sirmienſes: prima edita græce in II. Concilio Sirmienſi an. 351. ſic habet 1. Anathematiſmo: *Eos, qui dicunt ex non ente, aut ex alio ſubſiſtente, & non ex Deo Filium extitiſſe, aut quod tempus aut ætas fuit, quando ille non erat, alienos a ſe cenſet ſancta & Catholica Eccleſia*. Ultimo vero Anathematiſmo ſic: *ſi quis Chriſtum Deum Filium Dei ante ſæcula adminiſtrumque ad univerſitatis opificium fuiſſe neget; ſed ex quo tempore a Maria genitus eſt, Chriſtum & Filium appellatum fuiſſe, & principium ſuæ deitatis tum accepiſſe dicat, Anathema eſto*. Hanc cen Catholicam exponit S. Hilarius lib. de Synodis, uti revera eſt, ſi conſideretur in ſe, licet a ſemi-Arianis exarata, & ideo a S. Athanaſio inter formulas Arianorum recenſita.

Secunda fidei formula latine edita eſt Sirmii an. 357. ſex annis poſt II. Concilium, in conventu paucorum Epiſcoporum; & eſt pure Ariana; ſic legitur: *Cæterum quia multos commovet vox latine quidem dicta ſubſtantia, græce autem* Ouſia, *hoc eſt ut diligentius cognoſcatur, illud quod* Homoouſion *aut* Homoiouſion *dicitur, nullam eorum vocum mentionem debere fieri, neque de iis ſermocinandum in Eccleſia cenſemus, quod de iis nihil ſit ſcriptum in ſacris litteris, & quod illa hominum mentem & intellectum tranſcendant ..... Nulli vero ambiguum, Patrem majorem eſſe: neque ut quod quibuſquam dubitet, Patrem honore, dignitate, deitate atque ideo ipſo nomine paterno majorem eſſe ... Filium vero Patri cum omnibus, quæ illi Pater ſubjecit, ſubjectum eſſe.*

Tertia fidei formula edita eſt etiam latine Sirmii octo annis poſt II. Concilium, ſcilicet 359. ſic loquitur: *Vocabulum porro ſubſtantiæ, quia ſimplicius a Patribus poſitum eſt, & a populis ignoratur, & ſcandalum affert eo quod in Scripturis non contineatur, placuit, ut de medio tolleretur, & nullam poſthac de Dei ſubſtantiæ mentionem eſſe faciendam, eo quod Sacræ Scripturæ nuſquam meminere ſubſtantiæ Patris & Filii. Filium autem Patri per omnia ſimilem dicimus, quemadmodum Sacræ Litteræ dicunt & docent*. Hæc a Valente & Urſacio ad Concilium Ariminenſe perlata eſt, ut teſtatur S. Athanaſius lib. de Synodis. Certum eſt Liberium huic non ſubſcripſiſſe, cum poſt ejus reditum Romam, fuerit adornata; rediit enim Romam 2. Auguſti 358. reſtat ergo difficultas de 1. & 3. cui ſubſcripſerit Liberius.

Dico: ſecundæ formulæ Sirmienſi non ſubſcripſit Liberius, ſed primæ, quæ contra Photinum edita fuerat.

Prob. 1. Formula Sirmiana, cui ſubſcripſit Liberius Beroeæ ſecundum S. Hilarium in fragmentis conſcripta eſt a Narciſſo, Theodoro, Baſilio, Eudoxio, Demophilo, Cecropio, Sylvano, Urſacio, Valente aliiſque, quos 22. recenſet S. Præſul; atqui Præſules illi 22. ſecundam formulam Sirmienſem non conſcripſerunt, ſed primam: ergo &c. Prob. Min. 1. Baſilius Ancyranus hujus ſecundæ formulæ nec author nec approbator fuit, quam via in lucem emiſſam damnavit in Synodo Ancyrana. 2. Theodorus Heracleenſis obierat an. 355. duobus annis ante editionem hujus ſecundæ formolæ. 3. Teſte Sozomeno l. 4. c. 12. hæc ſecunda formula ab Occidentalibus edita fuerat. Ergo illi cudendæ operam non dederunt Cecrops Nicomediæ, Eudoxius Germaniciæ & alii, qui Orientales erant. Tandem accedit, quod nomen Geminii Sirmienſis Epiſcopi, qui cum Urſacio & Valente in ſecunda formula conſcribenda allaboravit, inter illos 22. ab Hilario nominatos non legatur, ſicut nec Oſii, Potamiique nomina, qui eidem ſecundæ formulæ ſubſcripſerunt: ergo illi 22. Antiſtites, quos recenſet S. Hilarius, non conſcripſerunt ſecundam formulam Sirmienſem, ſed primam.

Prob. 2. Liberius exul Beroeæ illi formulæ ſubſcripſit, quam ipſi obtulit Demophilus, ut ipſe Liberius teſtatur ſcribens ad Orientales. Atqui hæc, non ſecunda, ſed prima Sirmienſis fuit; Demophilus enim erat ſemi-Arianus, ſemi-Arianis autem ita diſplicuit ſecunda formula a puris Arianis, Urſacio, Valente, Germinio ſcripta, ut ejus ſuppreſſionem a Conſtantio impetraverint. Ergo.

Prob. 3. Liberius Beroea Sirmium vocatus a Conſtantio ſubſcripſit alteri formulæ ſibi ab eodem Conſtantin oblatæ ex conſilio Baſilii Ancyrani & aliorum ſemi-Arianorum. Atqui hæc etiam non erat ſecunda formula Sirmienſis pure Ariana. Ergo. Prob. Min. 1. Cum Anomæi ſeu puri Ariani vulgaſſent Liberium Beroeæ, non ſecus ac Oſſium damnaſſe *homoiouſion ſeu ſimilem*, & ſuſcepiſſe *anomoion* ſeu *diſſimilem*, quod erat dogma hæreticum in ſecunda formula traditum, Liberius, ut huic falſo rumori occurreret, ſubjecit formulæ, quæ tunc illi oblata fuit, & cui ſuſcripſit, anathema contra eos, qui negabant Filium eſſe Patri ſimilem in ſubſtantia, teſte Sozomeno l. 4. c. 15. Ergo neque Beroeæ, neque Sirmii ſubſcripſit Liberius formulæ, quæ negabat Filium eſſe ſimilem Patri in ſubſtantia, qualis erat ſecunda formula Sirmienſis. Prob. 2. eadem Min. Rumorem, quem Anomæi ſparſerant Liberium Beroeæ damnaſſe *homoiouſion* & ſuſcepiſſe *Anomoion*, Sozomenus cit. vocat falſum. Atqui non fuiſſet falſus, ſi Liberius Beroeæ ſubſcripſiſſet ſecundæ formulæ, utpote qui id ipſum hæreticum dogma continebat. Ergo. Prob. 3. eadem Min. Formula, cui ſubſcripſit Liberius Sirmii, fuit ipſi oblata a Conſtantio ex conſilio Baſilii Ancyrani & aliorum ſemi-Arianorum. Atqui hæc certo certius non erat ſecunda formula Sirmienſis, eam enim tunc ſuppreſſerat Conſtantius, atque Eudoxium cum aliis Anomæis Antiochia expulerat, & Baſilius Ancyranus, atque alii ſemi-Ariani erant hujus ſecundæ formulæ hoſtes infenſiſſimi. Ergo.

Si petas; cui ergo formulæ Liberius Sirmii ſubſcripſit? non primæ, jam enim ſecundum nos illi ſubſcripſerat Beroeæ: non ſecundæ, ut contendimus: non etiam tertiæ, quia tunc nondum erat exarata. R. Subſcripſiſſe juxta Sozomenum citatum cuidam collectioni continenti primam formulam Sirmienſem contra Photinum, formulam aut acta Concilii Antiocheni contra Paulum Samoſatenum, & formulam alterius Concilii Antiocheni in Encæniis anno 341. celebrati.

Si urgeas; ut quid ergo Conſtantius cum ſemi Arianis exegit a Liberio novam ſuſcriptionem, ſi nihil amplius admiſerit Sirmii pro Arianiſmo, quam admiſerat Beroeæ? R. Conſtantium & ſemi-Arianos duplici de cauſa novam ſubſcriptionem a Liberio exegiſſe. 1. Ut falſum, de quo ſupra, Anomæorum rumorem, quod Liberius cum ipſis *diſſimilem* profiteretur, diſſiparent, et ideo Liberius in fine ſubſcriptionis ſubjecit anathema contra hunc purum Arianiſmum, ut dictum eſt. 2. Cum ſemi Ariani non poſſent adigere Liberium, ut aperte cum ipſis damnaret *homoouſion*, dolo egerunt, et oblata collectione continente inter cætera acta Concilii Antiocheni contra Paulum Samoſat. obtinuerunt ſaltem, ut Liberius ſubſcriberet huic Concilio Antiocheno, in quo *homoouſion* ad ſenſum Pauli fuerat damnatum, ut ſic divulgare poſſent, ipſum ſanctiſſimum Pontificem damnationi *homoouſion* ſubſcripſiſſe.

Dices inſuper. 1. S. Hilarius lib. *fragmentorum*, formulam Sirmienſem, cui ſubſcripſit Liberius, vocat *perfidiam Arianam*, atque ob eam ſubſcriptionem pluries Liberium ibidem anathemate ferit: atqui S. Hilarius primam formulam non potuit vocare Arianam, quam ut Catholicam agnovit et expoſuit: ergo.

2. S. Hieronymus tam in Catalogo ſcript. Eccleſiaſt. c. 97. quam in Chronico, teſtatur Liberium Hæreſi ſubſcripſiſſe; *Liberius*, inquit in Chronico, *tædio victus exilii, in hæreticam pravitatem ſubſcribens, Romam quaſi victor intravit*. Atqui prima formula Sirmienſis non erat hæretica, ſed ſecunda. Ergo. Idem legitur in Breviario Romano in Feſto S. Euſebii Presbyteri et Confeſſ. 14. Auguſti et in aliis Auctoribus.

3. S.

3. S. Athanaſius Ep. ad ſolitarios innuit Liberium ſubſcribendo retractaſſe ſuum priſtinum in Hæreſim odium. Ergo Hæreſi ſubſcripſit.

Ad 1. R. 1. Multis videri, hic, ſicut in multis aliis, eſſe interpolatum librum fragmentorum S. Hilarii, hæcque verba, *hæc eſt perfidia Ariana*, & anathematiſmos ſequentes mendoſe in eo irrepſiſſe: quia cum hunc librum ſcriberet S. Hilarius (ſcripſit enim poſt Conc. Ariminenſe) Liberius reſipuerat, & fidem Nicænam contra Conc. Ariminenſe ſtrenue propugnabat, ut teſtatur Damaſus Papa in Ep. ad Illyricos Epiſcopos apud Theodoret. l. 2. hiſt. Eccleſiaſt. c. 22. unde jure non poterat tunc S. Hilarius ipſius ut Apoſtatæ & prævaricatori anathema dicere.

R. 2. Eſto hæc dicta eſſe S. Hilarii, N. Min. quamvis enim prima formula ſecundum ſe & verbis tenus ſpectata ſit Catholica, & ſic ſumptam ut Catholicam agnoverit Hilarius, potuit tamen etiam eam vocare perfidiam Arianam, quia ab Arianis erat compoſita, & eo conſilio, ut tacito nomine *homoouſion*, Concilium Nicænum, doctrinamque conſubſtantialitatis abrogarent; quod igitur Liberius huic captioſæ formulæ ab Hæreticis in everſionem fidei compoſitæ ſubſcripſerit, quodque cum iis communicaverit, ſanctumque Athanaſium, cujus cauſa cum fidei cauſa erat conjuncta, damnaverit, ipſi ut Apoſtatæ & Prævaricatori anathema dicit.

Ad 2. R. ſimiliter S. Hieronymum & alios dicere Liberium ſubſcripſiſſe hæreticæ pravitati, non quod ſubſcripſerit formulæ, quæ ſecundum ſe ſpectata eſſet hæretica, ſed quod ſubſcripſerit formulæ ab Hæreticis conſcriptæ, & ea intentione ut Hæreſim foverent, quod communicaverit cum Hæreticis & Athanaſium fidei cauſam propugnantem damnaverit.

Ad 3. ſimiliter; Liberius retractavit priſtinum odium in hæreſim, non eam profitendo, ſed communicando cum Hæreticis, & ſubſcribendo formulæ ab Hæreticis confictæ.

Petes, quid ſit cenſendum de Oſio Fidei Nicænæ & S. Athanaſii aliquando præcipuo Defenſore, totque meritis inſigni, ut magnus Oſius ubique proclamaretur? R. ipſum centenarium mandato Conſtantii Sirmii exulem, ibique injuriis & verberibus afflictum, tandem perfidiæ Arianæ conſenſiſſe ſubſcribendo ſecundæ formulæ Sirmienſi Hæreticæ. Id conſtat ex S. Hilar. l. de Synodis, S. Epiphan. Hær. 73. Severo Sulpit. l. 2. & aliis. Attamen non eſſe defunctum in Hæreſi teſtatur S. Athanaſius in Ep. ad Solitarios ubi de illo loquens dicit: *Moriturus quaſi in teſtamento ſuo eorum* (ſcilicet Arianorum) *vim proteſtatus eſt, & Arianam Hæreſim condemnavit, vetuitque eam a quoquam probari aut recipi*. Et ibid. atque in Apolog. de fuga ſua, de Oſio jam mortuo magnificentiſſime loquitur. Item Aug. l. 1. cont. Parmenianum c. 4. 5., & 8. ſupponit Oſium in Communione Eccleſiæ obiiſſe.

Unde non ſunt hic magis audiendi Fauſtinus & Marcellinus Luciferiani Schiſmatici contrarium aſſerentes in ſuo libello, Theodoſio Imperatori oblato, quam dum ibidem putidas calumnias in SS. Athanaſium & Hilarium evomunt. Si dicas idem legi in S. Iſidoro Hiſpalenſi *de viris illuſtribus*, R. hoc opus non eſſe S. Iſidori Hiſpalenſis, cum illius non meminerit S. Ildephonſus omnia S. Iſidori opera recenſens in alio libro *de viris illuſtribus*.

DIGRESSIO TERTIA HISTORICA

De Concilio Ariminensi.

Utrum Patres Ariminenſes ſubſcripſerint Hæreſi Arianæ?
Ad Diſſert. præced.

CONSTANTIUS controverſiarum fidei dirimendarum cauſa Synodum Oecumenicam Arimini indicit an. 359. Sed Arianorum conſilio in duas partes dividit, aſſignata Occidentalibus urbe Ariminenſi, vulgo *Rimini*, in Italia, Orientalibus Seleucia in Iſauria. Ariminum convenerunt 400. circiter Epiſcopi: inter Catholicos eminebant Reſtitutus Carthagin. Phæbadius Aginenſis, Servatius Tongrenſis. Inter Arianos & ſemi-Arianos, qui 80. circiter ederant, Urſacius, Valens, Auxentius, Demophilus, Germinius. Ex Athanaſ. lib. de Synod. Socrat. l. 2. c. 29.

Seleuciam convenerunt Epiſc. 160. ſcilicet ſemi Ariani 150. quorum præcipui erant Baſilius Ancyranus, Sylvanus Tharſenſis, Georgius Laodicenus, Macedonius Conſtant. Euſtathius Sebaſtenus, &c. Ariani 40. quorum caput erat Acacius Cæſareenſis. Catholici 15. circiter, inter quos, divina ſic diſponente providentia, aderat Hilarius Pictavienſis, a 4. annis jam exul in Phrygia: Semi-Arianis acriter propugnantibus ſimilitudinem Filii in ſubſtantia, Anomæis ſeu Arianis eam acriter impugnantibus, re infecta dimiſſum eſt Concil. a Leona Præfecto. Ex Hil. lib. cont. Conſtantium. Soc. l. 2. c. 4. Sever. Sulpit. l. 2.

Arimini vero congregatis Patribus Urſacius & Valens obtulerant formulam tertiam Sirmienſem a Concilio probandam, quam rejecerunt Patres Orthodoxi, ſoli Nicænæ adhærentes, ſimulque Urſacium, Valentem, Auxentium, Germinium, Cajum & Demophilum damnarunt; Ep. Synodica per Legatos ad Conſtantium de his omnibus informandum miſſa: apud Athanaſ. l. de Synodis.

At vero Urſacius & Valens Legatos Orthodoxorum apud Imperat. prævertunt, ejuſque animum obtrectationibus in Concilium adverſus Orthodoxos exaſperant. Hinc minis, precibus, repulſu, procraſtinatione, effectum eſt, ut Conſtantius Legatis Orthodoxis perſuaſerit ſubſcribere formulæ Fidei Nicænæ in Thracia ab Arianis confictæ, & ut Arianis communicarent, reſciſſa ſententia in Urſacium, Valentem & alios Arimini lata. Porro hæc formula in omnibus convenit cum tertia formula Sirmienſi, hoc excepto quod in Sirmienſi dicatur, *Filius per omnia ſimilis Patri*: In Nicæna vero, *ſimilis Patri, qui eum genuit ſecundum Scripturas*. Soc. l. 2. c. 29. Sozomen. l. 4. c. 18.

Interea Imperator Epiſt. data mandat Præfecto Taurino, ne ſinat Concil. dimitti, quouſque omnes eidem formulæ fidei ſubſcripſerint; reluctantes, ſi plures non eſſent, quam quindecim, exilio mulctaret. Sever. Sulpit. l. 2.

Suos Legatos Ariminum redeuntes ſtatim a ſua communione repulerunt Patres Orthodoxi, ſed tandem Imperatoris minis, Præfecti ſuaſionibus, Urſacii & Valentis fraudibus, partim etiam diuturnioris a ſuis Eccleſiis abſentiæ tædio fracti, eidem formulæ ſubſcripſerunt, & Arianis communicaverunt, exceptis 20. quorum præcipui erant Phæbadius & Servatius: hos inſtantius urget Taurinus, arte & ſimulatione ſubmovet Valens, proteſtatur ſe non eſſe Arianum, in publico cœtu cum omnibus Orthodoxis execratur blaſphemias Arii: offert noſtris, inquit Sulpit. Sever. l. 2. *Si quid minus plene præſenti fide editum videretur, ipſi adderent, quæ addenda putarent: præbituros ſe iis, quæ eſſent adjecta, conſenſum. Favorabilis promiſſio prævio omnium animis excepta, nec ultra noſtri repugnare auſi, jam quoquo modo finem rebus imponere cupientes. Dein exceptæ a Phæbadio & Servatio profeſſiones edi cœpere, in quibus primum damnatur Arius totaque ejus perfidia, Patri æqualis & ſine initio, ſine tempore, Dei Filius pronuntiatur. Tum Valens tanquam noſtros adjuvans ſubjecit ſententiam, cui inerat dolus, Filium Dei non eſſe creaturam ſicut cæteras creaturas, fefellitque audientes ſraus profeſſionis*. Ad eam enim Orthodoxi, vi, minis, inſtantiis urgentiſſimis & tædio victi, non ſatis attendentes, nihil aliud his verbis ſignificari exiſtimarunt & voluerunt, quod & in animis habebant, quam quod Filius non eſſet creatura, & quod omnibus creaturis dignitate præcelleret. Sed hac profeſſione admiſſa & dimiſſo Concilio, ſtatim triumphum cecinere Ariani, palamque propalarunt traxiſſe ſe in plenaria Synodo omnes adverſarios ad profitendum propriis ſcriptis Filium Dei eſſe intra ordinem creaturarum, cæteris quidem excellentiorem, ſed tamen creata excellentia. Legendi Socrat. & Sozomen. citati, S. Athanaſ. Epiſt. ad Africanos, S. Hilarius in fragmentis, & S. Hieronymus contra Luciferianos. Quæritur hic, utrum Patres Ariminenſes hæreſi ſubſcripſerint, fuerintque hæretici?

Dico: Patres Ariminenſes non ſubſcripſerunt hæreſi Arianæ. Patet ex dictis, & explicatius probatur. Si Patres Ariminenſes hæreſi Arianæ ſubſcripſiſſent, eamque fuiſſent profeſſi, id foret vel ratione formulæ Sirmienſis ſeu Nicænæ, vel ratione propoſitionis ſubdole inſertæ a Valente, quod *Filius non ſit creatura, ſicut aliæ creaturæ*, quibus ſubſcripſere: atqui neutrum dici poteſt: ergo. Prob. Min. Et 1. Quantum ad formulam Sirmienſem ſeu Nicænam, qua dicebatur *Filius ſimilis Patri ſecundum Scripturas*, nihil fidei contrarium continebat ſecundum ſenſum obvium verborum, ut exponit Hieronymus in Dialog. cont. Luciferianos: *Sonabant*, inquit, *verba pietatem, & inter tanta mella præcoxit nemo venenum inſertum putabat*. In ea quidem ſilebatur nomen Uſiæ & conſubſtantialis: ſed inquit ibid. Hieron. *Veriſimilis ratio præbebatur, quia in ſcripturis ajebant, non invenitur, & multos ſimpliciores novitate ſua ſcandalizat, placuit auferri. Non erat curæ Epiſcopis de vocabulo, cum ſenſus eſſet in tuto*.

Quantum ad propoſitionem ſubdole inſertam a Valente, *Quod filius non ſit creatura ſicut aliæ creaturæ*, non ſignificat abſolute, quod ſit creatura, de eo enim, quod non eſt creatura, poteſt vere dici, quod non ſit creatura ſicut aliæ creaturæ, ita ut ſenſus ſit, non eſt ens creatum ſicut alia entia, quæ ſunt vere creata, ſicut de juſto vere dicitur, non obſecundat ſuis paſſionibus, ſicut alii peccatores, id eſt ſicut alii homines, qui ſunt peccatores. Et licet to *Aliæ* videatur inſinuare, quod ipſe etiam ſit creatura, atque ideo propoſitio ſaltem ſit æquivoca, quia tamen in formula Sirmienſi, ſeu Nicæna expreſſe dicebant heterodoxi ſe *credere in unigenitum Dei Filium, qui ante omnia ſæcula & ante omne principium natus eſt ex Deo*: Et Valens in publico cœtum anathema dixerat Ario & negantibus Filium eſſe ex Patre ante ſæcula genitum, eſſe ſimilem Patri, eſſe æternum cum Patre; Patres Orthodoxi, non arbitrati dolum in labiis Sacerdotum, nul-

Digitized by Google

latenus putaverunt præſata propoſitione ſignificari Filium eſſe creaturam, ſed e contra non eſſe creaturam, & creaturas omnes dignitate præcellere. Hinc Hieronym. Dialogo cont. Luciſ. ſcribit ſic; *Concurrebant Epiſcopi, qui Ariminenſibus dolis irretiti ſine conſcientia heretici ferebantur, conteſtantes Corpus Domini, & quidquid in Eccleſia ſanctum eſt, ſe nihil mali in ſua fide ſuſpicatos, Putavimus, ajebant, ſenſum congruere verbis: nec in Eccleſia Dei, ubi ſimplicitas, ubi pura confeſſio eſt, aliud in corde clauſum eſſe, aliud labiis proferri timuimus. Decepit nos bona de malis exiſtimatio, non ſumus arbitrati Sacerdotes Chriſti, adverſus Chriſtum pugnare. Multaque alia, quæ brevitatis ſtudio prætereo, flentes aſſerebant, parati & ſubſcriptionem priſtinam & omnes Arianorum blaſphemias condemnare.*

Confirmatur ex eodem S. Hieron. ibid. cont. Luciſ. Ubi loquens de Patribus Ariminenſibus, ſic ait; *Poſt reditum Confeſſorum, in Alexandrina poſtea Synodo conſtitutum eſt, ut exceptis auctoribus hæreſeos, quos error excuſare non poterat, pœnitentes Eccleſiæ ſociarentur: non quod Epiſcopi poſſent eſſe, qui hæretici fuerant, ſed quod conſtaret eos, qui reciperentur, hæreticos non fuiſſe. Aſſenſus eſt huic ſententiæ Occidens; & per tam neceſſarium Concilium ſatanæ faucibus mundus ereptus eſt*. Loquebatur autem Hieronymus ex ipſius Concilii actis viſis, ut ipſemet ibidem teſtatur.

Huic ſuccinit Athanaſius Epiſt. ad Ruffinianum, ubi dicit, & in Oriente & in Occidente conciliariter fuiſſe ſancitum Indulgentiam largiri Patribus Ariminenſibus pœnitentibus, *præcipue*, inquit, *quod a fide remotam ſui defenſionem edidiſſent; idque quod geſtum erat, œconomia quadam factum eſſe videretur. Se enim ad impietatem nunquam tranſiſſe; ſed ne impiorum quorumdam furor Eccleſias perderet, vim potius ſequi, & id oneris ferre, quam populum perire, maluiſſe dicebant*. Huic conformiter Sever. Sulpit. ſupra citat.

Ex quibus ulterius infero, quod etiamſi propoſitiones, quibus ſubſcripſere Patres Ariminenſes, fuiſſent vere hæreticæ, quod falſum probavimus, ipſi tamen non niſi materialiter fuiſſent hæretici, quia, ut patet ex dictis, non cenſebant eas eſſe contrarias Nicænæ Fidei, quod ut adverterunt, ſtatim retractaverunt; nemo autem niſi volens & obſtinax fit hæreticus formaliter.

Obj S. Hieron: in Dial. cit. cont. Luciſ. de lapſu Patrum Arimin. ſic loquitur: *Tunc Uſiæ nomen abolitum eſt: tunc Nicænæ Fidei damnatio conclamata eſt. Ingemuit totus orbis, & ſe eſſe Arianum miratus eſt*. Ergo. R. 1. Opponendo Hieronymum Hieronymo. R. 2. ad ſingula verba; dicit *Uſiæ* nomen abolitum, quia eo prætermiſſo in nova Fidei formula viſi ſunt Patres Ariminenſes Nicænæ Fidei proditores. Dicit Nicænæ Fidei conclamatam eſſe damnationem, non a Patribus Catholicis, ſed ab Arianis, qui, ut vidimus, ſolita inſolentia ubique clamabant Catholicos Epiſcopos ſuæ hæreſi ſubſcripſiſſe. Dicit *ingemuiſſe totum orbem, & ſe eſſe Arianum miratum fuiſſe*; hoc inquam dicit hyperbolice, ita ut nihil aliud ſignificare velit, quam quod plures Epiſcopi & Laici inadvertenter & præter intentionem admiſerint formulam Fidei, quæ licet ſonaret pietatem & Catholicum ſenſum, attentis circumſtantiis, præ ſe ferret, latenter tamen virus Arianum ex intentione ſuorum Authorum continebat: unde dicit *miratus*, quia præter intentionem & inadvertenter id accidit.

Et ſane quomodo tunc totus orbis foret Arianus, ſi quidem ipſo Hieronymo citato teſte, & S. Athanaſio, nec ipſi Patres Ariminenſes Ariani fuerint, & plures Seleuciæ Arianis reſtiterint, imo tunc longe pluries fuiſſe in orbe Catholicos, quam Arianos conſtat. 1. Ex eo quod plebs Alexandriæ, Conſtantinopolis, Antiochiæ, Samoſatæ, Mediolani reſtiterint Epiſcopis Arianis. 2. Ex innumeris Monachorum turbis Ægypti incolis, quos S. Athanaſius laudat ut Nicænæ Fidei defenſores. 3. Ex enumeratione Provinciarum Nicænæ Fidei adhærentium, quam facit Athanaſius Ep. de Fide ad Jovinianum Imperatorem apud Theodoret. l. 4. c. 3. ubi recenſet Eccleſias Hiſpaniæ, Britanniæ, Galliæ, Italiæ, Campaniæ, Dalmatiæ, Daciæ, Mæſiæ, Macedoniæ, Achajæ, Ægypti, Libyæ, Ponti, Cappadociæ: *Omnes denique per Orientem Eccleſias, paucis exceptis, quæ Arii opinionem ſectantur*. 5. Tandem ex Ep. Synod. Concilii Romani 90. Epiſcoporum, partim Italorum, partim Gallorum ſub Damaſo Papa Liberii ſucceſſore ad Epiſcopos Illyrici, quam deſcribit Theodoret. l. 2. c. 22. ubi inter cætera hæc obſervatu digna profert: *Neque enim præjudicium aliquod fieri potuit per numerum Arimini congregatum, quando conſtat neque Romanum Epiſcopum, cujus ante omnia expectanda erat ſententia, neque Vincentium, qui tot annorum Epiſcopatum integre geſſerat, neque alios talibus præbuiſſe conſenſum. Maxime cum iſti ipſi, ſicut diximus, qui per fraudem deflexiſſe viſi ſunt, meliore conſilio hæc ſibi diſplicere teſtati ſunt: Unde advertit ſinceritas veſtra, hanc ſolam Fidem, quæ apud Nicæam Apoſtolorum authoritate fundata eſt, perpetua firmitate eſſe retinendam, atque hac nobiſcum Orientales, qui ſe Catholicos recognoſcunt, Occidentaleſque gloriari.*

Inſt. Aug. Ep. 50. dicit Patres Ariminenſes *periiſſe veneno Ariano*. S. Ambroſ. in c. 6. Luc. vocat ipſos *perfidæ prævaricationis Authores, qui cum placere potentibus aucupantur, maledicto ſe perpetuo ſubdidere*. Facundus Hermian. l. 5. c. 3. dicit eos *in Arianum dogma fuiſſe ſubactos*. R. His nominibus *veneni Ariani*, *perfidæ prævaricationis*, *Ariani dogmatis*, Patres ſignificare tantum vel communionem cum Arianis, qui ſe Catholicos ſimulabant, cui imprudentes adhæſere Ariminenſes, vel ſubdolam fidei profeſſionem latenter virus Arianum continentem, cui ſubſcripſerunt, eo quod pietatem ſonabat, nec fidei Nicænæ contrariam exiſtimabant: in quibus licet peccaverint Patres Ariminenſes ex imprudentia, vel ignavia, & ideo a Patribus redarguantur, nuſquam tamen peccato hæreſeos.

DIGRESSIO QUARTA HISTORICA

De primo Concilio Conſtantinopolitano, ſecundo Oecumenico in cauſa Macedonii.

Ad Diſſertationem præced.

SECTIO PRIMA.

Utrum & quomodo Concilium Conſtantinopolitanum primum ſit Oecumenicum? ubi de ejus Convocatione & Præſidentia.

NOTA. Hæc Synodus Kalendis Maii anno 381. Damaſi Pontificis 15. imperantibus Theodoſio Juniore, Gratiano & Valentiniano, Conſulibus Eucharide & Evagrio, celebrata eſt: fuit 150. Epiſcoporum Imperii Orientis tantum, quibuſcum ſub initium aderant 30. Epiſcopi ex parte Macedoniorum, ſed ſtatim diſceſſere. Duplex hujus convocandi fuit præcipua cauſa; prima, ut fides Nicæna tot pſeudo-Synodis & formulis Arianis labefactata firmaretur, Hæreſeſque Macedonii & Apollinaris damnarentur. Altera; ut de Epiſcopo legitimo Eccleſiæ Conſtantinopolitanæ adverſus Maximum Cynicum ab Ægyptiis Epiſcopis illegitime ordinatum provideretur. Socrat. l. 5. c. 8. Sozomen. l. 7. c. 7.

De Hæreſi Macedonii diximus ſupra. De Hæreſi Apollinaris circa Incarnationem dicemus in Tract. de Incarnatione, ipſum ſcilicet cenſuiſſe verbum Chriſto fuiſſe loco mentis, corpuſque de cœlo detuliſſe: errabat etiam circa Trinitatem in ea diſtinguens gradus, Patrem maximum, Filium majorem, ſanctum Spiritum magnum appellans; in errore etiam Millenariorum verſabatur.

Noſter Natalis Alexander diſtinguit triplex Concilium Conſtantinopolitanum intra biennium. Primum ſub initium anni ejuſdem 381. in quo a Magno Meletio cum aliis Epiſcopis S. Gregorium Nazianz. Conſtantinopolitanæ Eccleſiæ Epiſcopus ordinatus eſt. Secundum Oecumenicum, quod Kalendis Maii ejuſdem anni inchoatum eſt. Tertium, quod anno ſeq. 382. celebratum eſt, a quo Ep. Synodica ad Damaſum & Concilium Romanum cum tribus deputatis miſſa eſt. Verum de primo Concilio ut a ſecundo diſtincto non ita conſtat, potuit enim Gregorius ſub initium Concilii Oecumenici ordinari Epiſcopus: nec ex monumentis a laudato Authore citatis contrarium evincitur.

Difficultas igitur eſt eaque graviſſima, utrum & quomodo hoc Concilium Conſtantinopolitanum ſit Oecumenicum. Tria enim obſtare videntur; 1. quod fuerit congregatum ex Orientalibus tantum, ut patet ex Theodoret. l. 5. c. 7. ubi ſic ait; *Theodoſius Epiſcopos duntaxat ſui Imperii Conſtantinopolim juſſit venire*: ſoli autem Orienti imperabat Theodoſius. Id conſtat inter Authores. Nec obſtat, quod Acholius Theſſalonicenſis ex Patriarchatu Occidentis fuerit: unus enim ex Occidente non ſufficit, ut dicatur Concilium generale.

2. Quod non fuerit convocatum authoritate aut ſaltem ex aſſenſu Damaſi ſanctiſſimi Pontificis; quod nunquam rite factum eſt, aut fieri licuit, ut dicitur in Conc. Chalcedonenſi act. 1. & probavimus de Conc. Nicæno. Id autem videtur conſtare ex Socrat. Sozomen. & Theodoret. citatis, & ex Ep. Synod. ejuſdem Concilii ad Theodoſium, in quibus dicitur a Theodoſio convocata Synodus, nec in ullo veterum monumentorum Eccleſiaſticorum fit mentio Damaſi.

3. Quod S. Damaſus ſanctiſſimus Pontifex huic Concilio nec per ſe, nec per Legatos præfuerit, id enim ex nullo antiquitatis monumento erui poteſt; quædam enim referunt Timotheum Alexandrinum præfuiſſe, quædam Meletium; alia Gregorium Nazianzenum; alia Cyrillum Jeroſolymitanum; alia Nectarium; nulla Damaſum aut ejus Legatos.

Probabilis ſententia proponitur,

QUIDAM nodum hunc ut ſolvant, dicunt Damaſum indixiſſe Concilium generale Romæ, ad illudque etiam Orientales convocaſſe Litteris ad Theodoſium datis: Theodoſium vero Orientis Epiſcopos Conſtantinopolim convocaſſe non indicta cauſa, niſi tunc cum Conſtantinopolim adventaſſent, ubi ipſis tantum manifeſtavit mentem Pontificis, quem ut acceperunt Orientales Epiſcopi, deputatis tribus ex ſuo cœtu nempe Euſebio, Cyriaco & Priſciano Romam, dataque Ep. Synodica ad Damaſum & Concilium illic congregatum, excuſaverunt ſe non poſſe Romam convenire: 1. Quia eorum Eccleſiæ nuper renovatæ diutius ſuo Paſtore privarentur. 2. Quia Epiſcoporum abſentium conſenſum ad Concilium Conſtantinopoli celebrandum tantum attulerant, nec ſupereſſet tempus ad longius iter parandum & ad commonefaciendos alios Epiſcopos in ſingulis provinciis. Quam excuſationem acceptavit Damaſus, conſenſitque eos Conſtantinopoli Synodum agere, eo ipſo tempore, quo ipſe Romæ Concilium Occidentalium habebat, miſſa tamen prius profeſſione fidei contra omnes hæreſes tunc graſſantes ad Paulinum, cui ſubſcriberent Orientales Conſtantinopoli congregati, uti fecerunt, petentes poſtea a Damaſo ſuarum diffinitionem confirmationem.

Iſte vero geſtorum ordo colligitur 1. ex præfata Epiſt. Synodica Concilii Conſtantinop. habiti anno ſeq. 382. in qua Patres Synodici ſic Damaſum & alios Occidentales Romæ congregatos alloquuntur: *Dominis honorabilibus atque venerandis fratribus & comminiſtris Damaſo, Ambroſio, Britoni, Valeriano, Acholio, Baſilio & reliquis Epiſcopis in maxima Roma collectis, S. Synodus Orthodoxorum Epiſcoporum congregatorum in maxima civitate Conſtantinopoli in Domino ſalutem ... Jam vero quoniam vos, quo fraternam veſtram erga nos charitatem declararetis, Concilio, voluntate ac nutu Dei, Romæ coacto, nos velut membra propria per Deo amantiſſimi Imperatoris litteras accerſiviſtis ... Eſt certe nobis omnibus in optatis, ſi poteſt fieri, Eccleſiis conſertim relictis, veſtro deſiderio, aut neceſſario potius Eccleſiæ negotio inſervire ... Verum quoniam hoc modo Eccleſiæ nuper renovatæ nudarentur; & res a pleriſque fieri omnino non queat: nam Conſtantinopolim conveneramus, mandato Litterarum ſuperiore anno a veſtra Reverentia poſt Concilium Aquilejenſe ad Deo amantiſſimum Imperatorem Theodoſium miſſarum, ad iter dumtaxat Conſtantinopolim uſque faciendum præmeditati, atque de hoc uno Concilio celebrando conſenſum Epiſcoporum, qui in provinciis manſerant, una nobiſcum afferentes: longiore autem itinere opus eſſe nec expectantes, neque omnino ante accipientes, quam Conſtantinopoli in unum conventum eſſet. Huc accedit, quod temporis præſtituti anguſtia, neque ad longius iter parandum, neque ad Epiſcopos in ſingulis Provinciis, qui ſunt ejuſdem nobiſcum communionis, de hac re commonefaciendos, neque ad eorum conſenſus obtinendos ſatis ſpatii dat. Itaque cum & hæc res & aliæ præterea complures majori parti Epiſcoporum impedimento ſint, quominus ad vos veniant: idcirco quod ſecundo in loco faciendum erat tum ad ſtatum rerum Eccleſiaſticarum rite ordinandum, tum ad oſtendendum, quanti veſtram erga nos charitatem æſtimemus illud certe fecimus, quippe qui oravimus Reverendiſſ. Patres & collegas noſtros Cyriacum, Euſebium & Priſcianum, ut laborem ad vos proficiſcendi ſuſcipere non gravarentur.* Poſtea recenſitis, quæ circa fidem contra hæreſes definierant, ſic pergunt: *Igitur quæ de fide aperte prædicantur a nobis, velut in ſumma hæc eſſe noſcuntur: de quibus inſtrui amplius poteritis, & tomum in Antiochia factum & a Synodo ibi conſtituta, dignemini legere, & quod anno ſuperiore in Conſtantinopoli ab univerſali Synodo cognoſcitur eſſe prolatum*. Deinde recenſitis, quæ de ordinationibus Epiſcoporum quorumdam ſtatuerant, omnium petunt confirmationem his verbis: *His igitur tam legaliter & canonice apud nos geſtis etiam veſtram reverentiam congaudere depoſcimus.*

Ex his itaque colligitur, Orientales a Damaſo anno ſuperiore fuiſſe vocatos ad Concilium generale Romæ celebrandum. Acceptis autem eorum excuſationibus conſenſiſſe Damaſum, ut Conſtantinopoli Synodum celebrarent, eiſque libellum fidei ſubſcribendum direxiſſe. Idem colligitur tum ex Rufino Ep. 2. ad Macarium dicente: *Damaſus Epiſcopus, dum de recipiendis Apollinariſtis deliberatio haberetur,* (ſcilicet Romæ) *editionem Eccleſiaſticæ fidei, cui ſubſcribere deberent* (nempe Orientales) *conſcribendam mandavit, quibus ipſi libentiſſime ſubſcripſerunt*. Item ex Auctore incognito apud Chriſtophorum Juſtellum c. 76. dicente. *Damaſus ſanctiſſimus collecta Romæ Synodo divinum decretum edidit, & ad eam, quæ Conſtantinopoli cogebatur, Synodum miſit*. Et tandem ex vetuſtiſſimo codice Vaticano & altero S. Mariæ Majoris a Baronio relatis, in quibus habetur ſic: *ſententiam de damnatione Macedonii & Eunomii Damaſus confirmari præcepit etiam in ſecunda Synodo, quæ præcepto & authoritate ejus Conſtantinopoli celebrata eſt.*

1. Dicitur Concilium congregatum ex Oriente & Occidente, quia propter conſenſum animorum utriuſque Concilii Romani & Conſtantinopolitani in proſcribendis erroribus ex utroque videbatur unum coaleſcere, quod merito vocari poteſt Romano-Conſtantinopolitanum. 2. Vere dicitur convocatum authoritate Damaſi, qui litteris datis ad Theodoſium Orientales Romam vocaverat; & excuſatione eorum admiſſa, eos congregari Conſtantinopoli conſenſerat. 3. Ipſis præfuit, quia Romano Concilio perſonaliter aderat, & libellum fidei ab Orientalibus ſubſcribendum Conſtantinopolim direxerat: & illic ſancitas definitiones fidei ad inſtantiam Patrum Conſtantinopolitanorum confirmavit.

Cæterum hæc ſententia, hicque explicandi modus, licet plurium ſit & probabilis, non tamen omnino ſatisfacit. Deberet enim conſtare innotuiſſe Orientalibus a Theodoſio Conſtantinopoli congregatis an. 381. Mandatum Damaſi de celebranda Synodo generali Romæ, eique tunc ſuas excuſationes detuliſſe, ut iis acceptis ex ejus aſſenſu & authoritate hoc Concilium anni 381. Conſtantinopoli agerent. Quod certe non probatur ex eorum Epiſt. Synodica modo relata, quam certo conſtet fuiſſe conſcriptam, non an. 381. in Synodo generali, ſed anno ſeq. in alio Concilio particulari, quod patet ex his verbis. *Si ... dignemini legere, quod anno ſuperiore in Conſtantinopoli ab univerſali Synodo cognoſcitur eſſe prolatum.*

Verum quidem eſt, quod etiam ibidem dicant Orientales ſe conveniſſe Conſtantinopolim mandato litterarum Damaſi *ſuperiore* anno poſt Concilium Aquilejenſe ad Imperatorem miſſarum: ſed 1. hæ particulæ *ſuperiore anno* non leguntur, neque apud Niceph. l. 12. c. 15. neque in Edit. Sixti V. per Nicolinum, neque in Edit. Dom. Bail; ſed etſi legerentur, non inde probatur eos vi iſtarum litterarum ſuperiore anno miſſarum, eodem an. 381. Conſtantinopolim conveniſſe, quin imo contrarium evincitur: cum enim dicantur datæ poſt Concilium Aquilejenſe, quod etiam anno eodem 381. celebratum eſt nonis Septembris juxta Baronium ad an. 381. & Concilium generale Conſtantinop. abſolutum ſit ſub finem Julii ejuſdem anni, juxta eundem ibidem, aperte patet Orientales Conſtantinopolim ad Concilium generale anni 381. non conveniſſe ex mandato iſtarum litterarum.

Id etiam evidenter conſtat ex Nicephoro l. 12. Ubi cum c. 10. & 12. & 13. Acta in Concilio generali Conſtantinop. circa fidem & inſtitutionem Nectarii narraſſet, c. 14. dicit: *His ita actis, ſimul & Synodus finem ſuum habuit, & reliqui Epiſcopi ad ſedes ſuas redierunt*. Et poſtquam c. 15. dixiſſet Theodoſium ex conſilio Nectarii ob turbas ab Arianis ejectis excitatas rurſum alteram Synodum exiguo a priore Synodo temporis intervallo convocaſſe, inferius in eodem cap. ſic loquitur: *Cum Synodus Conſtantinopoli iterum ſicuti dictum eſt ſub Imperatore Theodoſio ageretur, ex Occidente litteræ venerunt, ut ipſi quoque Romam ad Concilium ibi maximum inſtitutum, in quo de rebus etiam Antiochenis inter Paulinum & Flavianum decideretur, venirent. Cæterum qui Conſtantinopoli congregati erant Epiſcopi, profectionem Romanam ut incommodam detrectarunt: Epiſtolam autem ſcripſerant ... Reverendiſſimis Dominis, &c.* Ergo juxta Nicephorum jam abſolutum erat Concilium generale Conſtantinop. anni 381. cum illuc pervenerunt Litteræ Apoſtolicæ, quibus Orientales vocabantur ad Concilium Romanum, ſicque non ex mandato iſtarum litterarum, neque aſſentiente Damaſo & eorum excuſationes acceptante, Concilium generale celebrarunt Conſtantinopoli an. 381.

Id quoque aperte tradit Theodoretus l. 5. hiſt. c. 8. ubi loquens de Concilio œcumenico I. Conſtantinopolitano hæc habet: *Porro autem cum Canones pro recta Eccleſiæ adminiſtratione conſcripſiſſent, ſtatuiſſentque, ut fidei formula in Concilio Nicæno edita firma ac ſtabilis maneret, ſinguli domum reverſi ſunt. Sequenti æſtate quamplurimi eorum ad eandem urbem denuo reverſi ſunt: (neceſſaria enim Eccleſiæ negotia eos illo revocabant) Epiſtolam a Concilio Epiſcoporum in Occidente coactorum accepere, quæ illos hortabatur, ut Romam, ubi jam Epiſcoporum cœtus congregatus erat, accederent. At tam longum iter ſuſcipere omnino recuſarunt, ſed tamen ſcripſerunt Epiſtolam, qua tempeſtatem contra Eccleſias excitatam eis ſignificabant, &c.* Ergo idem quod ante.

Alia autem teſtimonia, quæ in favorem hujus ſententiæ adferuntur, non videntur ſufficientis ponderis, ut ea, quæ in contrarium ex laudata Epiſtola Synodica, & ex Theodoreto & Nicephoro eruimus, infringere poſſint. Vel dicendum, quod confundant ultimam Synodum particularem anni 382. cum præcedente generali anni 381. Inſuper dato Damaſum hoc convocaſſe Concilium, & ad illud libellum fidei ſubſcribendum direxiſſe, ut dicunt præfata teſtimonia, non ſequitur inde, quod ipſi præfuerit per ſe,

vel

vel per Legatos, nec quod ad illud convenerint Occidentales, quod utrumque neceſſario requiritur, ut cenſeatur generale & œcumenicum. Quod enim quidam ajunt, Acholium Theſſalonicenſem, Damaſi Vicarium per Illyrium huic Concilio ejus nomine præfuiſſe, levibus nituntur teſtimoniis contra antiqua monumenta, in quibus altum eſt de præſidentia Acholii ſilentium, imo nec ejus nomen legitur inter eos, qui Concilio ſubſcripſerunt.

Probabilior ſententia proponitur.

FACILIUS igitur & planius, ut nobis videtur, ſolvitur difficultas dicendo cum pluribus, hoc Concilium ſecundum ſe conſideratum, ac attenta convocatione & præſidentia non eſſe œcumenicum, ſed tantum Orientis nationale, evaſiſſe autem œcumenicum ex poſt facto, quatenus nempe Damaſus & Eccleſia Occidentalis Romæ tunc congregata, & in eandem fidem conciliariter conſpirans, illud quoad dogmata fidei confirmarunt, atque ſic Generalis & Oecumenici Concilii auctoritatem ipſi tribuerunt, ita ut ex utroque conventu in eandem ſententiam conſpirante una reſultaverit Synodus Oecumenica, quæ etiam juxta hanc ſententiam poteſt dici Romano Conſtantinopolitana.

Licet enim ex actis Romanæ Synodi, Damaſum acceptis litteris Orientalium priorem eorum Synodum confirmaſſe non habeatur, quia perierunt; tradit tamen Photius l. de 7. Synodis ad Michaelem Imperatorem, ubi poſtquam illuſtriores Conſtantinopolitanæ Synodi Epiſcopos recenſuit, ſubdit: *Quibus haud multo poſt & Damaſus Epiſcopus Romæ eadem confirmans atque ſentiens acceſſit.* Conſtat etiam ex conſtanti uſu & traditione omnium Patrum & Eccleſiarum, qui ab hinc uſque nunc iſtud Concilium pro Oecumenico habuerunt: quod ſane non eſſet, niſi ſaltem auctoritate Romani Pontificis roboratum fuiſſet.

Nec obſtat, ſi dicas alia Concilia Provincialia a ſanctiſſimo Pontifice approbata pariter ejus arbitrio poſſe affici titulo univerſalis Concilii. Id enim eſt ſingulare in hoc præſenti, de quo agimus Concilio, quod omnium & Orientalium & Occidentalium ſuffragia voce vel ſcripto in eandem fidem conciliariter conſpiraverint, & tres deputati ab Eccleſia Orientali adfuerint Occidentali Concilio, quod non accidit in aliis Conciliis Provincialibus. Quod autem Orientales in Synodo anni 381. vocent priorem Synodum anni 381. univerſale vel generale Concilium, intelligi debet univerſale Concilium Orientis, non vero totius Eccleſiæ. Hac autem ſententia ſemel poſita, nihil eſt, quod fatigemur inquirendo, an Damaſus hoc Concilium convocaverit, illique præſederit.

Præter Canonem primum, quo damnantur Hæretici, alios etiam edidit Concilium ſpectantes diſciplinam, de quorum numero litigant Authores: alii 7. cum Chriſtiano Lupo, alii 3. tantum cum Dionyſio Exiguo numerantes: cui ſententiæ ultimæ favet ipſa Synodus in ſua Ep. ad Damaſum, tres tantum recenſens: argumentis autem, quibus probantur plures, reſponderi poteſt fuiſſe editos poſt Concilium, non in ipſo, nec ab ipſo.

Quod vero horum Canonum auctoritatem ſpectat, certum eſt ex Conc. Chalcedonenſi act. 16. ex S. Leone Ep. 53. ad Anatolium, eos, ſaltem ſecundum aut tertium, quo Epiſcopo Conſtantinopolitano primatus honoris poſt Romanum conceditur, non ſtatim fuiſſe ab Eccleſia Romana receptum, ſed tantum in Lateran. Concilio 4. ſub Innocentio III. Unde S. Gregorius l. 6. Ep. 125. ad Eulogium de hac Synodo loquens dicit: *In hac autem Synodo accepit* (ſcilicet Eccleſia Romana), *quod eſt per eam contra Macedonium definitum.*

Edidit etiam hæc Synodus Symbolum, quod in Eccleſia canimus, ſeu potius Nicænum aliquot additamentis contra novas exortas Hæreſes auxit. Eſt tenoris ſequentis.

Symbolum Nicæno-Conſtantinopolitanum.

„ CREDIMUS in unum Deum Patrem Omnipotentem
„ factorem *Cæli & Terræ*, viſibilium omnium &
„ inviſibilium. Et in unum Dominum noſtrum Jeſum
„ Chriſtum Filium Dei unigenitum; & ex Patre natum
„ *ante omnia ſæcula*, Deum de Deo, lumen de lumine,
„ Deum verum de Deo vero, natum non factum, ho-
„ mouſion Patri, id eſt ejuſdem cum Patre ſubſtantiæ,
„ per quem omnia facta ſunt. Qui propter nos homines
„ & propter noſtram ſalutem deſcendit de Cœlis, & in-
„ carnatus eſt *de Spiritu S. ex Maria Virgine* & Homo
„ factus eſt. *Crucifixus etiam pro nobis ſub Pontio Pilato*,
„ paſſus *& ſepultus* eſt. Tertia die reſurrexit a mortuis,
„ ſecundum Scripturas. Aſcendit in Cœlos, *ſedet ad dex-*
„ *teram Patris*. Inde venturus eſt *cum gloria* judicare vi-
„ vos & mortuos, *cujus regni non erit finis*. Credimus
„ in Spiritum S. *Dominum & vivificantem ex Patre pro-*
„ *cedentem cum Patre & Filio adorandum & conglorifi-*
„ *candum. Qui locutus eſt per Prophetas. Et unam ſan-*
„ *ctam Catholicam & Apoſtolicam Eccleſiam. Confitemur*
„ *unum Baptiſma in remiſſionem peccatorum. Expectamus*
„ *reſurrectionem Mortuorum, & vitam futuri ſæculi:*
„ *Amen.* „

Omnia quæ characteribus italicis leguntur, addita ſunt Symbolo Nicæno a Concilio Conſtantinopolitano, tum majoris explicationis gratia, tum contra novas Hæreſes exortas, ut jam diximus.

SECTIO SECUNDA.

Utrum Concilium Conſtantinopolitanum primum ſemper fuerit in Eccleſia receptum?

QUANTUM ad Canones circa diſciplinam non fuiſſe ſemper receptum jam diximus; quæſtio hic eſt de definitione ſeu Symbolo fidei, quod edidit, pro quo dico, Concilium Conſtantinopolitanum I. quantum ad definitionem ſeu Symbolum fidei ſemper fuit in Eccleſia receptum.

Prob. 1. Ex Concilio Calcedonenſi 70. annis poſt Conſtantinopolitanum celebrato ubi act. 4. recipitur Epiſtola S. Leonis, quia conſonat definitioni 318. Patrum Nicænorum & 150. Conſtantinopolitanorum. Et act. 5. committitur Vicariis Sedis Apoſtolicæ & Anatolio Archiepiſcopo Conſtantinopolitano definitio fidei ordinanda, in qua recipiuntur, quæ a 318. Patribus in Nicæa & a 150. in Synodo Conſtantinopolitana I. ſtatuta ſunt.

Prob. 2. ex S. Gregorio magno, cujus celebrantur hæc verba: *Quatuor prima Concilia, tanquam quatuor Evangelia veneror*. Inter illa autem ſecundum locum obtinet Conſtantinop. ſimiliter V. Synodus Oecumenica: *Suſcipio ſanctas quatuor Synodos, & quæ ab ipſis de una eadem fide definita ſunt.*

Prob. 3. ex Gelaſio ſanctiſſimo Pontifice & Synodo Rom. ubi inter ſcripta authentica, quæ poſt ſacras Scripturas recipit Eccleſia, recenſet *ſanctam Synodum Conſtantinopolitanam, mediante Theodoſio ſeniore Auguſto, in qua Macedonius hæreticus debitam damnationem excepit.*

Dices 1. Decretum Sinodi Sardicenſis, quod laudat Athanaſius in Ep. ad Antiochenos, vetat quidquam addere Symbolo Nicæno, aut aliud cudere. 2. Epiſcopi Ægyptiaci in Conc. Chalcedonenſi noluerunt recipere additiones factas Symbolo Nicæno a Concilio Conſtantinop. ut patet ex act. prima. 3. Author libri Pontificalis ſcribit de Hilario Pontifice maximo ipſum confirmaſſe tres Synodos, Nicænam, Epheſinam & Chalcedonenſem; nulla mentione facta Conſtantinopolitanæ. Ergo.

R. ad 1. Synodum Sardicenſem prohibuiſſe aliquid addere Symbolo Nicæno, aut novum condere, ad ſenſum Arianorum, qui quotidie nova Symbola cudebant, & voces Symboli Nicæni divinitus inſpiratas, & totius orbis reverentia conſecratas delebant & immutabant. Non prohibuit autem idem Simbolum, retentis omnibus ejus capitibus & verbis, majori explicatione contra emergentes hæreſes exponi & augeri. Seu brevius, vetuit addere Nicæno, ut quid ipſi contrarium, C. Ut quid illius explicativum, N.

Ad 2. R. a Concilio Chalcedonenſi contemptos fuiſſe hos Ægyptiorum clamores, ut patet ex prima probatione & ex reſponſione, quam Patres Synodici illis ſic reclamantibus dedere, hac ſcilicet: *Hæc Eutyches dixit.* Nec mirum Epiſcopos Ægypti ſoli Nicæno & Epheſino Concilio adhæſiſſe, ſtabant enim e partibus Eutychetis & Dioſcori, ut patet ex illorum Ep. ad Leonem Auguſtum, Eutyches autem in ſua fidei profeſſione ſolam Nicænam Synodum & Epheſinam admittebat, ſilentio damnans Conſtantinopolitanam, quod hæc præ cæteris explicatius explanabat Incarnationis myſterium.

Ad 3. R. non ſolum Hilarium, ſed quoſdam alios Pontifices & plures Theologos non facere mentionem Concilii Conſtantinopolitani, non quod illud non admittant, ſed quia illud confundunt cum Nicæno quoad definitionem fidei, & utriuſque Symbolum pro uno & eodem habent: eo quod Conſtantinop. non ſit niſi explicatio Nicæni. Ita Marcus Epheſ. in Synodo Florent. Seſſ. 5. *Hoc*, inquit, id eſt Symbolum Conſtantinopolitanum, *in illo* (Nicæno) *potentia videbatur incluſum, ita ut ambo pro uno haberentur.* Et infra: *multis profecto fortiſſimis conſtat argumentis duo illa priora Symbola ab omnibus Conciliis generalibus pro uno ſuſcepta fuiſſe.* Hinc Magiſter ſentent. l. 1. d. 11. Alexand. Alenſis par. 3. q. 69. memb. 5. & quidam alii, Symbolum, quod canitur in Eccleſia, vocant Nicænum, cum tamen certum ſit eſſe Conſtantinopolitanum.

De additione hujus vocis *Filioque* dicam infra.

DISSERTATIO II.

DE PROCESSIONIBUS DIVINARUM PERSONARUM

D. Thom. Quæſt. 27.

CUM SS. Trinitatis myſterium, ut ex dictis in præcedenti Diſſertatione conſtat, conſiſtat in tribus Perſonis ejuſdem & individuæ naturæ divinæ; Perſonæ autem conſtituantur relationibus, & relationes fundentur in proceſſionibus, ideo cum Authore dicemus 1. De Proceſſionibus. 2. De relationibus. 3. De Perſonis.

ARTICULUS I.

Utrum in Divinis ſint Proceſſiones?

PRocaſſio ut ſic nihil eſt aliud, quam origo unius ab alio. Unde Proceſſio in divinis eſt unius perſonæ ab altera, vel e duabus origo.

Proceſſionem in divinis diverſi diverſimode acceperunt. (*Hic q. 27. a. 1. o.*) Quidam ſecundum quod effectus procedit a cauſa, & ſic accepit Arius, dicens Filium procedere a Patre ſicut primam ejus creaturam, & Spiritum S. procedere a Patre & Filio ſicut creaturam utriuſque: & ſecundum hoc neque Filius, neque Spiritus S. eſſet verus Deus. Alii hanc Proceſſionem acceperunt ſecundum quod cauſa dicitur procedere in effectum, in quantum vel movet ipſum, vel ſimilitudinem ſuam imprimit ipſi: & ſic accepit Sabellius dicens ipſum Deum Patrem dici Filium, ſecundum quod carnem aſſumpſit ex Virgine, & eundem dici Spiritum S. ſecundum quod creaturam rationalem ſanctificat & ad vitam movat: & ſecundum hoc una eſt tantum perſona in Deo. Hanc utramqua hæreſim impugnavimus præcedenti Diſſertatione.

Si quis autem diligenter conſideret, uterque accepit proceſſionem ſecundum quod eſt aliquid extra: unde neuter poſuit proceſſiona in ipſo Deo. Sed cum omnis proceſſio ſit ſecundum aliquam actionem, ſicut ſecundum actionem, quæ tendit in exteriorem materiam, eſt aliqua proceſſio ad extra, ita ſecundum actionem, quæ manet in ipſo agente, attenditur proceſſio quædam ad intra: & de ea quæritur hic, an detur in Deo. (*Ibid.*)

Dico, ſunt in Deo Proceſſiones ad intra. (*Ibid.*)

Prob. 1. ex Scripturis. Joan. 8. Chriſtus ipſe de ſe loquens dicit: *Ego ex Deo preceſſi*. Eccl. 24. *Ex ore Altiſſimi prodivi*. Joan. 5. de Spiritu S. *Cum autem venerit Paraclatus, quem mittam vobis a Patre Spiritum veritatis, qui a Patre procedit*. Probatur inſuper iis omnibus Scripturæ locis & Patrum teſtimoniis, quibus probavimus Filii & Spiritus S. divinitatem, quam ſibi communicatam non habent niſi via proceſſionis.

Prob. 2. ex Symbolis Fidei. In Concilio Conſtantinopolitano de Filio habetur: *Ex Patre natum, Deum de Deo, lumen de lumine, Deum verum de Deo vero*: & de Spiritu S. *Qui ex Patre procedit*. In Symbolo quod dicitur Athanaſii: *Filius a Patre ſolo eſt, non factus, nec creatus, ſed genitus: Spiritus S. a Patre & Filio non factus, nec creatus, nec genitus, ſed procedens.*

Prob. 3. Ratione Theologica (*Infra q. 33. a. 4. ad 4.*) De fide eſt dari in Deo plures perſonas realiter diſtinctas in eadem numero natura. Ergo ſunt in Deo proceſſiones. Prob. Conſeq. Si in Deo non eſſent proceſſiones, non eſſet oppoſitio relativa originis, ceſſante oppoſitione relativa originis non poſſent plures perſonæ diſtingui niſi diverſitate naturæ. Ergo. De hac ratione iterum infra, dum de proceſſione Spiritus S. contra Scotiſtas.

Hac Eccleſiæ fide ſuppoſita, proponuntur quædam rationes congruentes. Prima petitur ex divinæ naturæ fœcunditate. Hæc enim, cum ſit ſumma perfectio, non videtur Deo deneganda: unde Iſ. 66. *Numquid ego, qui alios parere facio, ipſe non pariam, dicit Dominus, ſi ego qui generationem cæteris tribuo, ſterilis ero?* Hanc congruentiam urgent S. Athanaſ. Orat. 2. cont. Arian. S. Cyrillus l. 5. Theſauri & alii.

Altera eſt Authoris (*Hic a. 1. a.*) Quicumque intelligit, ex hoc ipſo quod intelligit procedit aliquid intra ipſum, quod eſt conceptio rei intellectæ ex vi intellectiva proveniens, & ex ejus notitia procedens, quam quidem conceptionem vox ſignificat, & dicitur verbum cordis ſignificatum verbo vocis. Atqui Deus eſt perfectiſſimum intelligens: ergo.

Hæc autem ratio S. Thomæ, quam multi impugnant, non ſic accipienda eſt, quaſi in omni intellectione producatur verbum; Filius namque & Spiritus S. intelligunt, & tamen non producunt verbum. Item Beati ſecundum nos abſque verbo cognoſcunt Deum, ſed alio triplici ſenſu verificari poteſt hoc S. Thomæ principium. 1. Ut in omni intellectione connaturali proprii objecti producatur verbum. Filius equidem in divinis intelligit intellectione connaturali, & tamen non producit verbum, quia unius intellectionis eſt unum verbum, quando eſt adæquatum: intellectio autem, qua Filius intelligit, eſt ipſa eadem intellectio, qua Pater intelligit, & ipſe Filius, utpote infinitus, eſt verbum adæquatum hujus intellectionis, quam ideo omnino exhaurit, ſicque non reſtat aliud verbum producendum. 2. Ut quicumque intelligit ex hoc ipſo quod intelligit, id eſt ex hoc ipſo, quod eſt intellectualis naturæ, in aliqua ſua intellectione producit verbum. 3. Juxta Jo. a S. Thoma ſenſus eſt, quod quicumque intelligens, qui producit verbum, illud producat ex eo quod intelligat, ita ut ratio, cur verbum producatur, dum producitur, eſt via ſeu ratio intelligendi, quia ſibi interius loqui, manifeſtare, exprimere conceptum, quod eſt producere verbum, provenit ex vi & perfectione intelligendi. Quovis ſenſu intelligatur ſtat congruentia S. Thomæ in hoc ſita, quod producere verbum ſit proprium naturæ intelligentis, ſitque ſecundum ſe perfectio, quæ depurari poteſt ab imperfectionibus quibus ſordeſcit in creaturis. Ergo congruum eſt illam adſcribere Deo ſumme intelligenti. Si dicas in creatis produci verbum ex indigentia, ut nempe id, quod eſt intelligibile in actu primo, fiat intellectum in actu 2. Deum autem eſſe intellectum in actu 2. Et ideo diximus in præcedenti Tract. Beatos non producere verbum in viſione beatifica. R. Verbum in creatis habere duo munia, primum quod aſſignatur in argumento. Secundum intelligenti manifeſtare & loqui rem intellectam, quod pertinet ad perfectionem intellectus, & hoc modo procedit verbum in Deo, non ex indigentia, ſed ex fœcunditate, ſeu ut dicit Aug. ex intelligentia. Quod additur de Beatis: non ſolum propter hanc rationem negavimus verbum produci in viſione beatifica, ſed etiam quia objectum infinitum non poteſt quidditative cognoſci per verbum ſeu ſpeciem creatam.

Solvuntur Objectiones.

OBj. 1. Omnis proceſſio involvit imperfectionem: ergo. Prob. Ant. 1. Procedens eſt diverſum ab eo a quo procedit. 2. Ab illo dependent, cum ſine illo eſſe non poſſit. 3. Eſt ipſo poſterius. 4. Eſt paſſivæ & indigentis naturæ cum ab illo accipiat. Ergo.

R. D. Ant. omnis proceſſio in creatis imperfectionem involvit, tranſeat, in divinis, N. longe quippe eſt alia ratio divinorum & creatorum; in infinitum enim diſtant, unde cum de divinis agitur, attollenda eſt mens, & ab omnibus creatis abſtrahenda. Itaque

Ad 1. cum D. Th. (*Ibid. ad 2.*) D. Procedens proceſſione ad extra eſt diverſum ab eo, a quo procedit, C. procedens proceſſione ad intra, ſubd. in creatis, C. in divinis, ſubd. iterum; eſt diverſum quantum ad perſonam, C. quantum ad naturam, N. quia quod procedit ad intra proceſſu intelligibili, quanto perfectius procedit, tanto magis eſt unum cum eo, a quo procedit: manifeſtum eſt enim, quod quanto magis aliquid intelligitur, tanto verbum ſeu conceptio intellectualis eſt magis intima & magis unum; nam intellectus ſecundum hoc, quod actu intelligit, ſecundum hoc fit magis unum cum intellecto. Unde cum divinum intelligere ſit infinitæ perfectionis, neceſſe eſt, quod verbum divinum ſit perfecte unum cum eo, a quo procedit abſque ulla diverſitate in natura. Et quamvis non ſit eadem ratio de Spiritu S. qui procedit a voluntate per modum amoris & impulſus, hoc ipſo tamen quod procedit; ut quid Deo immanens, eſt idem natura, quia omne, quod eſt in Deo, Deus eſt.

Si dicas ex hac D. Th. reſponſione ſequi, quod verbum, neque etiam ut perſona diſtincta procedat. R. D. non procedit ut perſona diſtincta vi proceſſionis ut intelligibilis, C. vi proceſſionis ut realis, N. cum itaque proceſſus, ut intelligibilis ſit aſſimilativus, petit unitatem numericam cum objecto; unde ſi ſit perfectiſſimus intellectus petit perfectiſſimam unitatem, quæ eſt in ſubſtantia. Inde tamen non deſtruitur diverſitas perſonarum, quæ eſt tantum relativa & ex proceſſione quatenus eſt realis, quia proceſſus qua realis petit extrema realiter diſtincta, ſaltem quoad modum eſſendi. Unde ex ipſa proceſſione ſub diverſa conſideratione oritur & conſubſtantialitas verbi & perſonarum diſtinctio.

Ad. 2. N. procedens in divinis pendere a producente ſive quantum ad naturam, ſive quantum ad perſonam. Non quantum ad naturam, quia eſt eadem numero procedentis & producentis; Neque quantum ad perſonam,

quia

quia procedens non procedit ab altera ut a cauſa, ſed ut a principio, neque ex voluntate libera, ſed ex neceſſitate naturæ ob infinitam ejus perfectionem, qua fit, ut Pater intelligendo non poſſit non producere verbum, & Pater & Filius ſeſe amando non poſſint non producere Spiritum S. Ad probationem N. Conſeq. quia ad dependentiam aliud requiritur, quam quod unum non poſſit eſſe ſine alio: nam Pater non poteſt magis eſſe ſine Filio quam Filium ſine Patre, & tamen Pater non dicitur dependens a Filio. Item omnipotentia non poteſt eſſe ſine poſſibilitate creaturarum, & tamen ab illis non dependet.

Ad 3. quidam Theologi nullam admittunt in divinis prioritatem, aut poſterioritatem, ſed tantum ordinem proceſſionis: alii admittunt prioritatem non quidem cauſalitatis aut durationis, tres enim perſonæ ſunt ſimul ab æterno, ſed prioritatem originis tantum, quæ non importat imperfectionem.

Ad 4. N. Ant. Perſonæ enim procedentes in divinis nunquam caruerunt aut carere potuerunt eo quod habent: quod autem nunquam caruit aut carere potuit eo quod habet, non cenſetur paſſivæ & indigentis naturæ.

Obj. 2. Quælibet perſona in Deo eſt Deus: atqui Deo repugnat eſſe ſeu procedere ab alio: ergo. Prob. Min. Deus eſt ens a ſe: atqui enti a ſe repugnat eſſe ab alio; ergo. R. N. Min, ad probat. D. Maj. Deus eſt ens a ſe ratione naturæ, C. Ratione perſonæ, ſubd. Eſt ens a ſe aſeitate excludente omnem cauſalitatem & dependentiam ab alio, C. aſeitate excludente principium originis, N. Subſumes: atqui juxta doctrinam traditam Deus eſt & procedit ab alio ratione naturæ: ergo. Prob. ſubſumptum: natura ſ. qui v. g. ipſi communicatur a Patre: ergo eſt & procedit a Patre. R. N. Subſumptum. Ad probationem N. Conſeq. Quamvis enim natura dicatur communicari Filio a Patre, non poteſt tamen dici eſſe & procedere ab illo, quia eſt una numero in Patre & Filio, quæ nec generat, nec generatur; proceſſio autem exigit diſtinctionem inter procedens & producens. Inſt. Qualibet perſona eſt ens a ſe aſeitate excludente principium originis: ergo. Prob. Ant. Quælibet perſona eſt primum principium: ergo, R. N. Ant. ad probationem D. Ant. Quælibet perſona eſt primum principium ad extra ſeu reſpectu creaturarum. C. ad intra, N, ſic enim ſolus Pater eſt ingenitus & improductus.

Obj. 3. Hoc eſt diſcrimen inter actionem immanentem & tranſeuntem, quod hæc habeat terminum productum, non illa; ut docet Philoſophia: atqui in divinis non eſt ad intra niſi actio immanens: ergo. R. N. Maj Diſcrimen enim inter utramque actionem non eſt præciſe, quod tranſiens habeat terminum, & immanens non habeat, ſed quod tranſiens habeat neceſſario terminum, & eum tanquam finem, propter quem fit actio; immanens autem etſi non habeat neceſſario terminum, poſſit tamen habere & talem qui non ſit ejus finis propter quem, ſed e contra, qui ſit propter actionem; & ſic eſt in divinis: intellectio namque non eſt propter verbum, ſed potius verbum propter intellectionem, ut in eo intellecto contempletur objectum.

Petes, quare cum Filius & Spiritus S. a Patre procedant, emanationi Spiritus S. adaptetur proceſſio potius quam Filio? R. Id eſſe propter vocabulorum inopiam. (*Hic a. 4. ad 3. & in 1. d. 13. a. 3.*) Cum enim Deum nominare non poſſimus niſi ex creaturis, & inveniatur in creaturis aliquid ſubſiſtens procedere per modum naturæ, quod dicimus generari: hinc proceſſio Filii, quæ eſt per modum naturæ, dicta eſt generatio. Quia vero in creatis nihil videmus ſubſiſtens procedere per modum amoris, fit ut proceſſio Spiritus S. quæ eſt per amorem, manſerit ſine nomine & communi nomine proceſſionis appelletur; poſſet tamen nominari ſpiratio, quia eſt proceſſio Spiritus.

ARTICULUS II.

Quodnam ſit principium quo proximum divinarum Proceſſionum?

SUPPONO 1. principium quo divinarum proceſſionum eſſe perſonam Patris & Filii: Patris reſpectu Filii, Patris & Filii reſpectu Spiritus S. quia quod procedit realiter, debet realiter diſtingui a producente, nihil enim producit ſe ipſum, nulla autem eſt in divinis realis diſtinctio niſi inter perſonas. Suppono 2. principium quo ſaltem remotum & primordiale eſſe naturam divinam; quia eſt id in quo genitum aſſimilatur & convenit cum generante; intellige tamen de natura ut modificata relationibus, ſicut dicam modo de principio proximo quo. In hac duplici ſuppoſitione conveniunt Theologi, ſed diſſerunt in aſſignando principio proximo, quo natura producit Filium & Spiritum S.

Durandus docuit eſſe ipſam divinam naturam, non ut intelligentem aut volentem, ſed etiam ut præintellectam intellectui & voluntati; ita ut præciſis per mentem intellectu & voluntate, Filius & Spiritus S. nihilominus cenſerentur procedere. Quidam dixerunt ſolas relationes eſſe principium quo immediatum divinarum proceſſionum; & hæc ſententia tribuitur S. Bonaventuræ & aliis. Alii Theologi communiter aſſignant pro principio proximo divinarum proceſſionum intellectum & voluntatem; ſed quia intellectus & voluntas ſunt communes tribus Perſonis, aſſignanda eſt ratio, cur intellectus in Patre generet & non in Filio, cur voluntas in Patre & Filio ſpiret & non in Spirito S. unde dicunt intellectum in Patre generare, quia modificatur relatione paternitatis, non in Filio; voluntatem in Patre & Filio ſpirare, quia modificatur relatione ſpirationis activæ, non in Spiritu S. Quid ſint autem iſti actus intellectus & voluntatis productivi, qui dicuntur notionales, dicam art. ſequ.

Dico cum D. Th. (*Hic per tot Q. 27. Q. 10. de pot. art. 4. cap. 9. 11. & in 1. d. 7. & 13.*) principium quo proximum immediatum divinarum proceſſionum non eſt naturam divina præintellecta intellectui & voluntati, ſed ſunt ipſe intellectus & ipſa voluntas, non præciſe ſecundum ſe, ſed modificati relationibus paternitatis & ſpirationis activæ; (*Hic q. 41. a. 5. o. & q. 2. de pot. a. 2. ad 5.*) ita ut principium quo proximum divinarum proceſſionum non ſolum importet quid abſolutum, ſcilicet intellectum & voluntatem, ſed etiam relationes, non tamen ut comprincipia, ſed ut conditiones & modos dumtaxat.

Prob. 1. & 2. pars. 1. ex Concil. Lateran. ſub Innocentio III. definiente contra Abbatem Joachim ſic: *Et illa res* (ſcilicet natura divina) *non eſt generans, neque genita, neque procedens, ſed eſt Pater qui generat, & Filius qui gignitur, & Spiritus S. qui procedit.* 2. Juxta Scripturam & Patres, Filius eſt Verbum, & Spiritus S. eſt amor & dilectio: atqui verbum eſt immediate ab intellectu & amor a voluntate; ergo. 3. Eſſentia non operatur immediate per ſe, ſed per ſuas facultates, quæ ſunt in Deo intellectus & voluntas: ergo. 4. Pater gignit Filium, ſpirat cum Filio Spiritum S. per actus vitales immanentes: atqui in Deo non ſunt alii actus vitales immanentes quam intellectus & voluntas: ergo. 5. Et præcipue: juxta ſententiam Durandi explicari non poſſunt præcipua capita Myſterii SS. Trinitatis, quæ commode juxta ſententiam noſtram explicantur: ergo, Prob. Ant. ſi natura divina, ut præintellecta intellectui & voluntati ſit principium immediatum, quo procedunt Filius & Spiritus S, non poteſt aſſignari ratio 1. cur Filius dicatur verbum & Spiritus S. amor, 2. Cur proceſſio verbi ſit generatio & non proceſſio Spiritus S. 3. Cur proceſſio Filii præcedat proceſſionem Spiritus S. 4. Cur Filius procedat ab una tantum perſona & Spiritus S. a duabus. 5. Cur Spiritus S. procedat a Filio & non Filius a Spiritu S. 6. Cur ſint tantum duæ proceſſiones & non plures: propter quæ incommoda, hæc Durandi ſententia cenſura notatur a quibuſdam. Hæc autem omnia in ſententia noſtra commode explicantur, 1. Filius dicitur verbum & Spiritus S. amor, quia Filius procedit per intellectum & Spiritus S. per voluntatem. 2. Proceſſio Filii eſt generatio & non proceſſio Spiritus S. quia Filius procedit per intellectum, qui eſt aſſimilativus, & Spiritus S. per voluntatem, quæ non eſt aſſimilativa, ut dicam infra. 3. Proceſſio Filii præcedit proceſſionem Spiritus S. quia intellectus prius agit quam voluntas. 4. Spiritus S. procedit a Filio & non e contra; quia eo inſtanti, quo concipitur Filium generari, ipſe Filius recipit a Patre voluntatem, nulla adhuc operatione exhauſtam. 5. Filius procedit ab una tantum perſona & Spiritus S. a duabus, quia Pater ſolus prius intelligit et intelligendo producit verbum, verbum autem productum & Pater ſeſe amando, ſpirant Spiritum S. 6. Denique ſunt tantum duæ proceſſiones, quia ſunt tantum duæ facultates producentes, ſcilicet intellectus & voluntas.

Prob. 3. pars 1. Principium quo proceſſionis debet ſaltem ſecundum aliquid diſtingui realiter a procedente; nihil enim, ut jam dictum eſt, ſe ipſum producit: atqui intellectus & voluntas in Deo præciſe ſecundum ſe, ſecluſis relationibus nulla ex parte realiter diſtinguuntur a procedente: ergo. 2. Omnes perfectiones abſolutæ toti Trinitati ſunt communes: ergo ſi intellectus et voluntas ſint principium quo proceſſionum divinarum ſine ulla modificatione, aut connotatione relationum, potentia generandi et ſpirandi erit communis omnibus perſonis Trinitatis, et cum in Deo omne poſſibile exiſtat, Filius generabit alium Filium, et Spiritus S. ſpirabit alium Spiritum S. Sicut itaque in creatis eadem forma in diverſis ſubjectis modificata diverſos producit effectus; ſic idem calor indurat lutum, liquefacit ceram, in fœmina producit lac, non in viro: ita aliquo ſaltem modo (nulla enim paritas adæquata inveniri poteſt in creatis) idem intellectus Patris et Filii, in Patre modificatus relatione Paternitatis generat, non in Filio. Eadem voluntas trium perſonarum

Digitized by Google

narum modificata in Patre & Filio relatione ſpirationis activæ producit Spiritum S. non in Spiritum S. Quod autem dicimus hic de principio proximo quoad connotationem relationum, dicendum eſt de principio quo remoto, ſcilicet natura divina.

Prob. 4. pars. 1. Principium quo remotum divinarum proceſſionum eſt, in quo procedens aſſimilatur producenti, principium quo proximum id per quod aſſimilatur; ſic in generatione humana natura eſt id, in quo genitus aſſimilatur generanti, facultas generativa id per quod aſſimilatur: atqui relatio in divinis non eſt id, quo & per quod procedens aſſimilatur producenti, ſed e contra eſt id in quo & per quod differt. Ergo. 2. Principium quo proximum divinarum proceſſionum debet eſſe activum: atqui relatio non eſt activa. Ergo. Major patet. Prob. Min. Relatio ſumitur vel prout eſt ordo unius ad aliud, vel prout eſt ſubſiſtentia ſeu forma hypoſtatica; atqui neutro modo eſt activa, non ut eſt ordo unius ad aliud, ut patet; & inſuper ſub hac ratione ſupponit proceſſiones & in eis fundatur; non etiam ut eſt forma hypoſtatica, quia ſic eſt tantum ultimus terminus naturæ iners & infœcundus, ſicut ſubſiſtentia ſeu forma individualis Petri v. g. eſt dumtaxat terminus naturæ Petri, eam ulterius incommunicabilem reddens. Ergo.

In ſumma itaque dicendum & abſolutum & relativum importari in principio quo divinarum proceſſionum, ſed non ex æquo. Abſolutum importatur in recto & ut forma; relativum in obliquo ut modus & conditio. (*Hic q. 41. a. 5. c.*)

Solvuntur Objectiones.

OBjicies 1. contra 1. & 2. partem Concluſionis. SS. Patres ſæpe dicunt Filium eſſe opus naturæ, eſſe a natura, ab eſſentia, a ſubſtantia Patris, eſſentiam eſſe ab eſſentia, naturam divinam gignere & gigni. Ergo natura in Deo eſt principium quo proximum, &c.

R. N. Conſeq. Hæ enim & aliæ ſimiles Patrum locutiones, alio & multiplici ſenſu Catholico intelliguntur. 1. Dici poteſt SS. Patres ſic locutos fuiſſe, quia natura in Deo eſt principium quo remotum proceſſionum. 2. Sic locuti ſunt contra Arianos, qui volebant Filium produci a Deo non naturaliter & neceſſario, ſed libere, ſicut aliæ creaturæ producuntur. (*Hic q. 39. a. 5. ad 1.*) 3. Sicut ſubſtantia, natura, eſſentia non ſumuntur in abſtracto, ſed in concreto, ita ut cum dicunt: *Eſſentia de eſſentia, natura gignit, natura gignitur*, ſenſus ſit, Filius qui eſt eſſentia eſt de Patre qui eſt eſſentia, Pater qui eſt natura gignit, Filius qui natura gignitur.

Inſt. Quidam Patres dicunt Filium eſſe & procedere a Deo Patre per voluntatem; id autem dici non poteſt, niſi in quantum voluntas eſt ipſa Dei natura & eſſentia, Ergo.

R. Id dictum eſſe a quibuſdam Patribus, non quod voluntas aut natura ſit principium proximum proceſſionis Filii, ſed alio duplici ſenſu. 1. Quia agebant contra quoſdam Hæreticos, qui dicebant Filium procedere a Patre non ſpontanee, ſed quaſi ab invito cæco naturæ impetu cogente, ut teſtatur Hilarius lib. de ſynodis. Unde cum Ariani hanc loquendi formulam uſurparent contrario ſenſu, ſcilicet ut ſignificarent Filium non ſecus ac alias creaturas libere produci, tunc, SS. Patres negarunt Filium eſſe voluntatis genitum. 2. Quidam locuti ſunt ſenſu identico, quia nempe in Deo eſſentia, intellectus, & voluntas ſunt realiter unum & idem, non in ſenſu formali & ſecundum virtualem diſtinctionem. Ita exponunt Conc. Toletani Patres an. 638. qui hanc loquendi formulam uſurpant.

Obj. 2. contra eandem. Natura divina ex ſe & ut præintellecta intellectui & voluntati eſt fœcunda. Ergo.

R. D. Ant. Eſt fœcunda radicaliter & remote, C. proxime, N. natura enim, ut dictum eſt, non agit niſi per ſuas facultates.

Obj. 3. contra eandem, Intellectus & voluntas in Deo non diſtinguuntur, ſed ſunt unum & idem. Ergo non poſſunt producere diverſos terminos, ſeu diverſas perſonas. R. 1. Hoc argumentum Durandi aperte contra ipſum militare; nam natura divina eſt ſimpliciſſima, & tamen juxta ipſum producit plures perſonas. 2. D. Ant. intellectus & voluntas in Deo non diſtinguuntur realiter, C. virtualiter, N. hoc autem eſt pluſquam ſufficiens ad producendos diverſos terminos: patet in ipſo Deo ſimpliciſſimo, qui infinita prope creaturarum genera producit, imo ex creatis in uno ſole tot diverſos effectus producente.

Obj. 4. contra eandem. Creaturæ non generant, quia intelligunt & aut volunt. Ergo nec Deus. R. N. Conſeq. quia creaturæ, ſcilicet corporeæ, ut homines, generant per facultatem corpoream, Deus autem purus Spiritus per facultatem ſpiritualem.

Inſt. creaturæ etiam pure ſpirituales ut Angeli intelligendo aut volendo non producunt ſubſtantias. Ergo nec Deus. R. N. Conſeq. diſparitas eſt, quod verbum aut amor in Angelis ſint accidentia, in Deo autem nihil eſt accidentale, ſed totum, quod eſt in Deo, Deus eſt, ideoque ſubſtantia.

Obj. 5. Contra 3. partem Concluſionis. Principium quo divinarum proceſſionum conſiſtit adæquate in perfectione abſoluta. Ergo. Prob. Ant. Potentia generandi convenit Filio juxta Aug. l. 3. cont. Maximum c. 12. ubi dicit: *Filius non genuit alium Filium, non quia non potuit, ſed quia non oportuit*: atqui non conveniret Filio, ſi non eſſet adæquate perfectio abſoluta. Ergo.

R. N. Ant. ad probationem ex Aug. dico ſenſum Auguſtini eſſe, quod Filius non genuerit alium Filium, non eſt ex infirmitate, cum habeat eandem virtutem ac Pater; ſed quia cum Filius ſit terminus infinitus, exhaurit totam fœcunditatem intellectus paterni, qui eſt idem ipſius Filii intellectus; unde non debemus dicere, quod non potuit impotentia ab infirmitate procedente, ſed melius dicitur non oportuit, & ita loquebantur Patres contra Arianos, ut a Filio removerent vel umbram infirmitatis, quam importat impotentiæ nomen.

Inſt. ſi potentia generativa non ſit in Filio, deerit ipſi aliqua perfectio. Ergo, Prob An. 1. quia juxta Ariſtotelem 4. Meteor, in tantum aliquid eſt perfectum, in quantum poteſt generare ſibi ſimile; 2. Quia potentia generativa eſt aliqua virtus, aliqua dignitas & perfectio. Ergo.

R. N. Ant. ad 1. probationem dico doctrinam Ariſtotelis verificari in natura corruptibili, quæ conſervari non poteſt in uno individuo, ſecus in natura incorruptibili, ut patet in Angelis. Ad 2. probationem D. Potentia generativa quoad id quod importat in obliquo, ſcilicet relativum, eſt perfectio, N. quoad id quod importat in recto, ſcilicet abſolutum, eſt perfectio, C. ut ſic autem eſt in Filio; eſt enim idem intellectus, eadem potentia Patris & Filii ſub diverſo munere & diverſa modificatione.

Obj. 6. Contra 4. partem concluſionis; juxta S. Athanaſium dialogo 1. de Trinitate & aliquos alios, *Pater hypoſtaſi gignit*, Ergo relatio eſt principium, aut ſaltem comprincipium generationis. R. Eſſe dictum a Patribus quibuſdam Patrem hypoſtaſi generare, non quod ſit principium aut comprincipium generationis, ſed quia requiritur, ut conditio & complementum principii *quo*, atque conſtituit principium *quod* ſeu perſonam.

Inſt. S. Th. in 1. d, 11. q. 1. a. 3. o. dicit; *Generatio non egreditur ab eſſentia, in quantum eſt eſſentia, ſed in quantum eſt paternitas, & ſi iſta duo ſcilicet, eſſentia & paternitas, differrent in divinis, egrederetur ab utraque generatio, ſed a paternitate immediate, & ab eſſentia ut a 1. principio*. Ergo cum differant virtualiter, generatio eſt immediate a paternitate, & mediate virtualiter ab eſſentia. R. Quidquid S. Thomas cenſuerit junior, certum eſt ipſum hic q. 41. art. 5. expreſſe docere paternitatem non eſſe principium *quo* generationis. *Neque paternitas*, inquit, *poteſt intelligi, ut quo Pater generat, ſed ut conſtituens perſonam generantis, alioquin Pater generaret Patrem... & ideo potentia generandi ſignificat in recto naturam divinam, ſed in obliquo relationem*. Unde Cajetanus in eandem q. 41. exiſtimat S. Thomam illic revocaſſe, quod dixerat in 1. citatum, Verum non videtur neceſſe recurrere ad retractationem, poſſunt enim priora S. Th. verba intelligi, ſicut dicebam modo de dictis Patrum. Itaque dicit, quod *generatio non egrediatur ab eſſentia in quantum eſt eſſentia, ſed in quantum eſt paternitas*; quia eſſentia non eſt principium *quo* generationis niſi ut modificata paternitate: dicit item, quod *ſi eſſentia & paternitas differrent, generatio egrederetur immediate a paternitate*; quia eſſentia non niſi mediante paternitate, ut conditione & complemento eſt principium generationis.

Obj. 7. contra eandem. Eo Pater eſt principium generatione, quo eſt potens generare: atqui eſt potens generare paternitate: ergo. Prob. Min. 1. quia quod dat eſſe, dat poſſe operari: atqui Paternitas dat Patri, eſſe Patrem: ergo. 2. Eo Pater eſt potens generare, quo eſt Pater: atqui Paternitate eſt Pater: ergo. R. N. Min. ad 1. probationem D. Maj. quod dat eſſe ſpecificum, dat poſſe operari, C. quod dat eſſe individuale, dat poſſe operari, Subd. dat poſſe operari ut quod, C. ut quo, N. non enim hypoſtaſis ſeu ratio individualis Petri v. g. dat ipſi operari ut quo, ſed natura humana; Paternitas autem in Deo dat eſſe individuale Patri non ſpecificum. Ad 2. probationem D. ſimiliter: eo Pater eſt potens generare ut quod, quo eſt Pater, C. ut quo N.

Inſt. Per id Pater eſt potens generare, quod eſt ipſi proprium & ſingulare & non commune tribus perſonis. Atqui ſola relatio Paternitatis eſt ipſi propria & ſingularis. Ergo. R. D. Maj. Per id tanquam per conditionem requiſitam Pater eſt potens generare, quod eſt ipſi proprium, C. Maj. Tanquam per verum principium, N. Tria itaque concurrunt, ut aliquis ſit Pater ſeu principium comple-

tum

Digitized by Google

tum generationis. 1. Natura fœcunda, & eſt principium *Quo* principale & radicale, in quo genitum aſſimilatur generanti, 2. Facultas, per quam tanquam per inſtrumentum fœcunditas naturæ ſeſe exerit, quæ eſt in Deo intellectus, & diximus eſſe principium *Quo* proximum. 3. Tandem hypoſtaſis ſeu ſubſiſtentia, qua conſtituitur perſona & generans ut quod, & eſt in Deo paternitas. Hypoſtaſis autem non eſt principium *Quo*, ſed complementum & conditio requiſita ut principium agat, quia actiones ſunt ſuppoſitorum.

ARTICULUS III.

In quo formaliter conſiſtant divinæ Proceſſiones active ſumptæ.

SUAREZ & quidam alii volunt divinas Proceſſiones non eſſe veras actiones, ſed ſimplices emanationes ſeu reſultantias, eo fere modo quo proprietates oriuntur ab eſſentia. Scotiſtæ cum Scoto dicunt eſſe veras actiones intellectus & voluntatis, non tamen eſſe intellectionem neque volitionem, ſed dictionem, & ſpirationem; ponunt namque duos actus in intellectu formaliter diſtinctos, intellectionem & dictionem: ſimiliter duos eodem modo diſtinctos in voluntate, amorem & ſpirationem, & dicunt Verbum procedere per dictionem, non per intellectionem, & Spiritum S. per ſpirationem & non per amorem. Ita Eruditiſs. P. Henno, ita ut, juxta Scotiſtas, actus notionales, quibus procedunt Verbum & Spiritus S. ſeu ipſæ Proceſſiones activæ ſcilicet dicere & ſpirare, diſtinguantur ab intellectione & volitione ex æquo, ut actus ab actibus. Thomiſtæ vero dicunt actus notionales ſeu ipſas Proceſſiones activas eſſe intellectionem & volitionem modificatas relationibus, ut dictum eſt art. præced. de principio earum.

Dico 1. Proceſſiones divinæ active ſumptæ non ſunt ſimplices emanationes, ſed veræ & propriæ actiones. (*Hic n.* 2. 3 *&* 5.) Prob. 1. Ex art. præcedenti; ſi enim principia immediata divinarum Proceſſionum ſunt activa, ſcilicet Intellectus & voluntas, ergo & illæ ſunt actus intellectus & voluntatis. 2. Emanatio proprietatum ſaltem prima eſt immediate a natura. Atqui proceſſiones non ſunt immediate a natura, ut probavimus, & fatetur Suarez contra Durandum. Ergo. 3. Ideo Proceſſiones divinæ non ſunt actiones ſecundum Suarem, quia actio involvit imperfectionem. Falſum conſequens. Ergo & Ant. Prob. Min. actio immanens poteſt depurari ab omni imperfectione, et eſſe perfectio ſimpliciter ſimplex. Ergo. Prob. Ant. Principium activum poteſt depurari a ſuis imperfectionibus & eſſe in Deo, ut revera eſt. Ergo a fortiori actio, quæ eſt ipſius principii actus & perfectio. Itque aperte patet et in virtute activa, et in actione productiva creaturarum, quæ ſunt proprie in Deo ab omni imperfectione depuratæ.

Dices! De ratione actionis propriæ eſt, quod ſit motus et egreſſio ab agente, quæ involvunt imperfectionem. Ergo. R. De ratione actionis propriæ eſſe tantum, quod ſit ultima actualitas agentis ab illo egrediens egreſſu formali aut virtuali: virtualis autem egreſſus non dicit imperfectionem magis quam virtualis dimanatio proprietatum in Deo.

Nec tamen debet dici, quod Deus ſit vere et proprie agens, ſed tantum vere et proprie intelligens: quia hoc nomen agens uſu communi ſumitur pro principio producente per veram cauſalitatem cum dependentia, ſicut etiam licet Pater ſit principium Verbi, non tamen debet dici Verbum principiatum, quia, ut notat D. Th. (*Hic q.* 33. *a.* 1. *ad* 2.) nomen principiatum importat minorationem et inferioritatem, quæ Verbo non competit.

Quando autem S. Doct. q. 2. de potent. a. 1. negat actionem Deo propriam, intelligit de actione prædicamentali et tranſeunte, ut ibidem dicit: et quando hic a. 1. o. vocat proceſſionem *Emanationem intelligibilem*, ſumit emanationem late, prout emanatio diſtinguitur contra actionem corporalem et tranſeuntem. Verum eſt quidem, quod relationes in creatis habeantur per reſultantiam ex poſitione termini, quia ſunt accidentia debilis entitatis, at in Deo ſunt ſubſtantiales, quarum ideo eſt proprie fieri.

Dico 2. Dictio et ſpiratio, quæ ſunt actus notionales, et in quibus formaliter conſiſtunt Proceſſiones divinæ, non diſtinguuntur ab intellectione et volitione virtualiter, ſeu juxta modum loquendi Scotiſtarum, formaliter ex natura rei, ut actus ab actibus, ſed ſunt ipſa intellectio et volitio ſola relationis connotatione diverſæ.

Prob. 1. ex Patribus. Juxta SS. Patres Verbum procedit per cogitationem. Atqui cogitare formaliter eſt intelligere. Ergo. Prob. Maj. Irenæus l. 2. c. 48. *Deus*, inquit, *Totus exiſtens mens & totus exiſtens λόγος quod cogitat, & hoc loquitur, & quod loquitur, hoc & cogitat*. Tertullianus contra Praxeam c. 5. Filium appellat *Dei rationem*, quia Pater cogitando illum producit. S. Fulgentius l. 3. ad Monimum c. 7. *Sic eſt*, inquit, *Verbum apud Deum, ſicut eſt in mente verbum ... Cum enim mens apud ſe verbum habet, utique cogitando habet: quia nihil aliud eſt apud ſe dicere, quam apud ſe cogitare. Cum ergo mens cogitat, & cogitando intra ſe verbum generat*. Quid expreſſius? Item Aug. 15. de Trinit. c. 13. *Verbum*, inquit, *natum eſt ... De Patris ſcientia, de Patris ſapientia*; eſſe autem ſciens et ſapiens eſt intelligere, inquit ipſe P. Henno Scotiſta. Unde idem S. Doctor l. 7. c. 2. dicit, quod verbum ſit ſapientia genita.

Prob. 2. Ratione. Dictio et intellectio in nobis non ſunt duo actus realiter diſtincti, ſed duæ formalitates, ſeu duo munia inadæquata ejuſdem actus, qui quatenus fertur in objectum cognoſcendum, dicitur intellectio, et quatenus cognoſcendo objectum format verbum, dicitur dictio. Ergo in Deo non ſunt virtualiter, ſeu ſecundum Scotiſtas formaliter ex natura diſtinctæ ut duo actus. Patet Conſeq. quia ea quæ diſtinguuntur in inferioribus, ut communiter dicitur, adunantur in ſuperioribus: a fortiori, quæ identificantur in inferioribus, ſunt unum et idem in ſuperioribus. Prob. Ant. Dictio attingit verbum in eſſe intelligibili formaliter: atqui nullus actus poteſt attingere aliquid ſub ratione intelligibilis formaliter niſi ſit intellectio. Ergo Prob. Maj. Dictio attingit verbum formaliter, ut manifeſtans et repræſentans objectum qua intellectum. Ergo. Eſt tamen hæc differentia inter dictionem noſtram et divinam, quod in nobis formalitas dictionis concipiatur prior formalitate intellectionis; e contra in Deo: ratio diſparitatis eſt, quod in nobis formatur verbum ab intellectu ex indigentia, ut intelligamus, in Deo autem formatur ex abundantia, quia intelligit. Confirmatur: omnis actus intellectus eſt intellectio, et omnis actus voluntatis eſt volitio: atqui dictio eſt actus intellectus et ſpiratio actus voluntatis: ergo dictio eſt intellectio et ſpiratio eſt volitio. Minorem admittunt Scotiſtæ. Prob. Maj. 1. Omnis actus potentiæ viſivæ eſt viſio: ergo omnis actus intellectus eſt intellectio, et omnis actus voluntatis eſt volitio. 2. Objectum formale adæquatum intellectus eſt verum intelligibile. Atqui omnis actus attingens objectum ſub ratione veri intelligibilis eſt intellectio. Ergo omnis actus intellectus eſt intellectio.

Reſpondet P. Henno, quod omnis actus intellectus ſit intellectio formaliter vel radicaliter, non ſemper formaliter. Sed contra: 1. omnis actus potentiæ viſivæ eſt viſio formaliter. Ergo omnis actus potentiæ intellectivæ eſt intellectio formaliter. 2. Si detur aliquis actus intellectus, qui non ſit intellectio formaliter, verum intelligibile non erit objectum ſpecificativum adæquatum intellectus, cum erit aliquid aliud, quod attingit formaliter.

Prob. 3. evertendo fundamentum Scoti. Ideo Scotus fingit dictionem eſſe actum diſtinctum ab intellectione, ne cogatur admittere perſonas procedere per actum eſſentialem tribus perſonis communem. Atqui idem inconveniens incurrit. Ergo. Prob. Min. illa dictio, ut diſtincta ab intellectione, eſt in ratione actionis actus abſolutus, ſicut ipſa intellectio, conſequenter eſſentialis et communis tribus perſonis, omnia enim abſoluta in Deo ſunt eſſentialia et tribus perſonis communia.

Reſpondet P. Henno dictionem eſſe quid relativum; quia, inquit, etſi in humanis relatio non ſit productiva, eſt tamen in divinis. Sed contra: 1. dictio juxta adverſarium eſt actus intellectus: atqui actus intellectus non eſt formaliter relatio; ergo. 2. Relatio in humanis non eſt productiva; ergo nec in divinis. Conſequentia prob. 1. a paritate; aut adferatur diſparitas. 3. Relatio in divinis non poteſt conſiderari niſi dupliciter, vel ut eſt ordo unius ad aliud, vel ut eſt ſubſiſtentia ſeu forma hypoſtatica, ſub 1. reſpectu non eſt reſpectiva, fatente hic Theologo Franciſcano, neque ſub 2. ſic enim eſt duntaxat terminus ultimus naturæ ſterilis et infœcundum.

Proſequitur P. Henno. Paternitas divina, inquit, poteſt dici formaliter generatio, non prout eſt relatio referens unum ad aliud, ſed prout eſt id quo procedit Filius. Sed contra: Paternitas prout eſt id quo procedit Filius, vel eſt quid formaliter relativum, vel quid formaliter abſolutum. Primum dici non poteſt, tum quia id, quo procedit Filius, eſt actus, ſcilicet dictio, proinde non formaliter relatio; tum quia ſic formaliter eſt referens unum ad aliud, ſub quo reſpectu, fatente adverſario, non eſt productiva nec generatio. Si ſecundum dicatur, ſtat integra vis argumenti facti, nimirum eſſe quid commune tribus perſonis non ſecus ac intellectionem. Si forte dicas eſſe quid abſolutum modificatum relatione, hoc et nos dicimus de intellectione, unde eſt inutile fingere actionem diſtinctam ab intellectione, ut ſalvetur Actionem productivam non eſſe communem tribus perſonis.

Itaque intellectio et volitio in Deo poſſunt conſiderari dupliciter: 1. præciſe ſecundum ſe et ſolitarie, et ſic ſunt actus eſſentiales et communes tribus perſonis. 2. Ut modificatæ relationibus Paternitatis et Spirationis activæ, et ſic ſunt actus notionales et proceſſiones activæ, indeque habet intellectio, quod ſit dictio, et volitio, quod ſit ſpiratio, eo modo quo diximus art. præced. de principio quo proximo.

Quod

Quod autem hic dicimus de proceſſionibus active ſumptis, idem, proportione ſervata, dicendum eſt de proceſſionibus paſſivo ſumptis; ita ut ſicut intelligere modificatum relatione Paternitatis eſt generatio activa, ita intelligi modificatum relatione Filii ſeu filiatione ſit nativitas & origo paſſiva: unde relatio utramque ingreditur, non ut forma, ſed ut complementum formæ, ut dictum eſt.

Dices 1. cum P. Henno & aliis Scotiſtis: intellectio & volitio ſunt communes tribus perſonis: atqui actus notionales, quibus procedunt Filius & Spiritus S. non ſunt communes tribus perſonis: ergo. R. 1. Retorquendo argumentum: dictio ut eſt actus intellectus, eſt ſub iſto reſpectu quid abſolutum, conſequenter commune tribus perſonis. 2. D. Maj. Intellectio & volitio præciſe ſecundum ſe ſunt commuoes tribus perſonis, C. ut modificatæ relationibus, N. Solutio patet ex dictis.

Inſtat laudatus Theologus. Inde ſequeretur, quod bonitas, quæ eſt in Patre, non ſit etism communis tribus perſonis, cum illa non minus debeat eſſe modificata per paternitatem quam intellectio. R. N. Sequelam & ejus probationem: quia Pater non generat per bonitatem, ſed per intellectionem, & ideo relstio afficit intellectionem & noo bonitatom.

Dices 2. cum eodem: ſi Pater prodoceret verbum intelligendo, intelligeret ipſo verbo, adeoquo eſſet ſapiens verbo ſeu ſapientia genita, quandoquidem ſapiens eſſe ſit intelligere: quod reputat abſurdum S. Aug. 15. de Trinit. c. 7. Ergo. R. N. Sequelam, Quia intellectio ſimpliciter dicta dicitur eſſentialiter de Deo & non notionaliter; unde quamvis producat verbum intellectione notionali, non debet dici, quod intelligat aut ſapiens ſit verbo, ſed quod dicat verbo; intelligit autem & ſapiens eſt ſe ipſo. (*Hic q. 37. a. 2. ad 2.*)

Dices 3. cum eodem: actio productiva debet diſtingui ab ea, quæ non eſt productiva; atqui dictio eſt productiva, non intellectio, quæ ex ſe dicit tantum tendentiam in objectum cognoſcendum, non in verbum producendum: ergo. R. D. Maj. Actio productiva debet diſtingui ab ea, quæ non eſt productiva ex aliqua parte; C. ſimpliciter & ex æquo; ut actus ab actu, N. (*Q. 34. art. 1. ad 3.*) Non diffitemur itaque eſſe aliquam diſtinctionem inter intellectionem & dictionem. Intellectio præciſe importat ſolam habitudinem ad rem intellectam; dictio importat principaliter habitudinem ad verbum conceptum, ſed tamen ipſa dictio eſt intellectio, quia verbum concipitur intelligendo; ſic, inquit S. Doct. *intellectus hominis verbo, quod concipit intelligendo lapidem, dicit*; ita ut intelligere & dicere ſint duæ formalitates, ſeu duo munia inadæquata ejuſdem actionis adæquate ſumptæ. Habet autem intellectio, quod ſit dictio ex connotatione relationis paternæ, ut dictum eſt.

Inſt. Dictionis & intellectionis diverſi ſunt termini & diverſi modi tendendi in illos. Ergo ſunt diverſæ actiones. R. D. Ant. ſunt diverſi termini & diverſi modi tendendi ſecundum quid, C. Simpliciter, N. Nam dictio tendit in verbum ut intellectum, adeoque & intelligendo productum, conſequenter eſt intellectio.

Repones: datur intellectio quæ non eſt dictio, ut in Beſtis, Ergo. R. D. Ant. Datur intellectio inadæquate ſumpta, quæ non eſt dictio, C. adæquate ſumpta, N.

ARTICULUS IV.

Quot ſunt in Deo Proceſſiones?

Dico: In Deo ſunt duæ Proceſſiones & non plures: altera per intellectum qua gignitur verbum, altera per voluntatem qua ſpiratur amor. (*Hic q. 27. a. 4. & 5. c.*) Prob. utraque pars auctoritate Scripturæ, quæ ultra proceſſionem Verbi, quam in pluribus locis, ut Joan. 1. & 8. & alibi agnoſcit, aliam proceſſionem Spiritus S. ut a Verbo diſtincti admittit. Joan. 14. *Ego rogabo Patrem & alium Paraclitum dabit vobis*. Et 15. *Cum venerit Paraclitus, quem ego mittam vobis a Patre Spiritum veritatis, qui a Patre procedit*. Ultra quas nullam aliam agnoſcit. Ita etiam Patres & Concilia, Ergo.

Prob. (*Ib. a. 5. c.*) In divinis proceſſio attenditur ſecundum actionem immanentem non tranſeuntem. Atqui In Deo utpote agente intellectuali duæ ſunt actiones immanentes & non plures, ſcilicet intellectio & volitio virtualiter diſtinctæ. Ergo & duæ proceſſiones, alia per intellectum, quæ eſt proceſſio verbi, alia per voluntatem, quæ eſt proceſſio amoris: ſicut enim per intellectionem ſeu conceptionem verbi, inquit hic S. Doct. (*Ibid. a. 3. c.*) res intellecta eſt in intelligente, ſic per amorem res amata eſt in amante, non quidem hoc ſenſu, quod in amante producatur res amata ſeu ejus ſimilitudo, ſicut in intelligente, ſed impulſus quidam & propenſio voluntatis in rem amatam. Unde res amata dicitur eſſe in amante, non ut ejus objectum ſeu ſimilitudo, ſed ut terminus intrinſecus amoris & volitionis.

Dices 1. contra 1. partem. In omni natura eſt tantum unus modus eam communicandi. Ergo & in divina unicus eſt, nempe per intellectum & non per voluntatem. R. N. Conſeq. & paritatem. Diſparitas eſt, quod quidquid eſt in Deo, Deus eſt, quod non reperitur in aliis rebus, unde per quamlibet proceſſionem, quæ non eſt ad extra, communicatur divina natura. (*A. 3. ad 2.*)

Inſtabis. Per primam proceſſionem communicatur tota natura. Ergo non reſtat alteri locus. R. D. Ant. Per primam proceſſionem communicatur tota natura & totaliter, ſeu omni modo quo eſt communicabilis, N. Tota, ſed non totaliter nec omni modo, quo eſt communicabilis, C. Quia natura divina non ſolum eſt fœcunda & communicabilis io intellectum, ſed etiam per voluntatem.

Repones. Quodlibet infinitum eſt unicum, unde natura divina non multiplicatur, quia eſt infinita. Atqui proceſſio divina eſt infinita, Ergo. R. D. Maj. Quodlibet infinitum eſt unicum in ſuo ordine, ſeu in ea ratione io qua eſt infinitum, C. eſt unicum excludens infinita alterius rationis, N. Et ſic diſtincta Minori, N. Conſequent. Sic miſericordia eſt infinita in ratione miſericordiæ, ſeu, ut ita dicam, intenſive, non tamen extenſive, ſeu hoc ſenſu, quod ſit ſolum attributum infinitum in Deo. Similiter de Proceſſionibus.

Dices 2. Si eſſent duæ Proceſſiones in Deo, differrent numero vel ſpecie; non numero, alioquin utraque eſſet vel generatio vel ſpiratio; non ſpecie, alioquin non communicaretur utrimque eadem natura. Ergo. R. In Deo non eſſe proprie genus neque ſpeciem; loquendo tamen per quandam analogiam ad creaturas poteſt dici, quod hæ duæ proceſſiones diſtinguantur quaſi ſecundum ſpeciem, non quidem ratione diverſæ naturæ, ſed ratione proprietatum perſonalium, quæ in unitate naturæ ſunt diverſæ, quod non contingit in creaturis.

Interes. Ergo perſonæ differunt etiam quaſi ſpecie. R. N. Illationem: quia illæ perſonæ cenſentur ejuſdem ſpeciei, quæ habent eandem naturam: Perſonæ autem divinæ habent naturam eandem non ſolum ſpecie, ſed numero.

Dices 3. contra 2. partem. Idem intellectus in nobis plures elicit cognitiones & plura verba. Similiter voluntas plures amores. Ergo ſimiliter in divinis. R. N. Conſeq. Quia verbum intellectus divini, utpote infinitum, eſt adæquatum conceptioni & ſcientiæ Patris quam exhaurit. Unde dicitur; *Semel locutus eſt Dominus*. Idem dic de amore divino Deus itaque, inquit S. Doct. (*Ib. art. 5. ad 3.*) *unico ſimplici actu omnia intelligit, & ſimiliter omnia vult*.

Dices 4. Non minus attendi debet proceſſio ſecundum potentiam quam ſecundum intellectum & voluntatem. Ergo. R. quod potentia ſit principium agendi in aliud. Unde ſecundum potentiam actio eſt ad extra, adeoque proceſſio creaturarum, non divinæ perſonæ. (*Ib. a. 5. ad 1.*)

Inſt. Saltem eſt in Deo memoria: atqui hæc eſt facultas immanens. Ergo. R. D. Ant. Eſt in Deo memoria metaphorice, C. proprie, N. Nihil enim eſt Deo præteritum, nec cujuſquam oblivisci poteſt.

Dices 5. Bonum eſt ſui diffuſivum. Ergo ſecundum bonitatem divinam debet accipi proceſſio. R. D. Ant. Bonum eſt ſui diffuſivum objective, C. Ant. Effective, N. Ant. Hoc ſenſu igitur dicitur bonum ſui diffuſivum, quod ſit objectum & finis appetibilis a voluntate, non vero quod ſit principium effectivum operationis ſeu diffuſionis ſui. Unde cum proceſſiones, de quibus hic eſt quæſtio, attendantur ſecundum actiones: ſecundum bonitatem & alia hujuſmodi attributa, non accipiuntur aliæ proceſſiones, quam verbi & amoris, in quantum Deus ſuam eſſentiam, veritatem & bonitatem intelligit & amat. (*Ibid. ad 2.*)

Dices 6. Filius per generationem accipit voluntatem, qua cum Patre producit Spiritum S. Ergo accipit pariter intellectum, quo poſſit producere aliud verbum. R. N. Conſeq. Diſparitas eſt, quod Filius accipiat intellectum ipſa ſui productione exhauſtum, voluntatem autem accipit nondum exhauſtam. Etenim quamvis & proceſſiones & perſonæ ſint ſimul tempore, eſt tamen inter eas ordo originis, ita ut modo noſtro intelligendi concipiatur prius generatio verbi, quam ſpiratio Spiritus S. quia intellectus eſt prior voluntate, & prius eſt intelligere quam amare, nihil quippe eſt volitum quin præcognitum, ut fert commune axioma. In eo ergo inſtanti, quo concipitur generari Filium per intellectum, iſte intellectus concipitur exhauſtus productione ipſius Filii, quippe quod ſit terminus infinitus, intellectioni infinitæ adæquatus. Et cum ſit idem ipſe intellectus Patris producentis, quem recipit Filius & quo intelligit, non reſtat iſti intellectui jam exhauſto locus aliud verbum producendi; at recipit in eodem inſtanti & eadem generatione voluntatem nondum exhauſtam ſpiratione Spiritus S. qui in eo inſtanti generationis verbi nondum concipitur ſpiratus, conſequenter ea voluntate non exhauſta poteſt Filius cum Patre Spiritum S. producere.

ARTICULUS V.

Utrum ſola proceſſio Verbi & non proceſſio Spiritus S. ſit generatio? Quæ ratio hujus diſcriminis?

NOTA: Generatio prout convenit etiam non viventibus, eſt mutatio de non eſſe ad eſſe in aliquo ſubjecto; prout autem convenit ſolis viventibus, definitur, origo viventis a vivente conjuncto in ſimilitudinem naturæ ſpecificæ. (*Hic a. 2. c.*)

In hac definitione explicantur quatuor cauſæ concurrentes ad generationem, ſcilicet efficiens, materialis, formalis & finalis. *Efficiens* cum dicitur, *Origo a vivente*; *materialis* cum dicitur, *a vivente conjuncto*; per has enim particulas ſignificatur materia, ex qua elaboratur & procedit genitum. Generans enim debet producere fœtum ex ſua ſubſtantia, vel ex aliquo ſibi conjuncto, ſaltem in principio generationis. Defectu hujus conditionis Angeli & homines non ſunt a Deo geniti, quia licet ſint viventes a Deo vivente procedentes, nihil tamen in ſe habent divinæ ſubſtantiæ. *Cauſa finalis*, cum dicitur, *in ſimilitudinem naturæ ſpecificæ*; quia finis generationis eſt propagatio naturæ generantis in alio ſimili; inclinat enim natura ad propagationem ſui ut perpetuetur, quantum fieri poteſt; ſi non in eodem individuo, ſaltem in diverſis ejuſdem ſpeciei. Defectu hujus conditionis pili, capilli, vermes erumpentes ex homine, non dicuntur proprie geniti, neque ejus filii. Denique *cauſa formalis* ſignificatur iiſdem particulis *in ſimilitudinem naturæ*; quia genitum non ſolum debet eſſe ſimile generanti in ſe & eſſentialiter, ſed etiam debet procedere ſimile generanti ex vi & modo proceſſionis; hoc eſt modus proceſſionis, ſecundum ſcilicet ſpeciem ſuam conſideratus, & non ſolum ſecundum individuum, debet eſſe modus aſſimilationis, ſeu importare rationem, cur id quod procedit ſit ſimile ſuo principio, ita ut ſit hæc propoſitio, *generans aſſimilat*, tam formalis in quarto modo per ſe, ut loquuntur Philoſophi, quam hæ, *Ædificator ædificat*, *calidum calefacit*, *muſicus cantat*. Ratio eſt 1. quia definitiones intelliguntur in ſenſu formali. 2. Quia tota formalitas generationis conſiſtit in expreſſione ſimilitudinis ſeu in propagatione naturæ ad ſimilis, nec aliud eſt generare quam exprimere ſimilitudinem propagativam ſui; juxta illud Gen. 5. *Adam genuit ad imaginem & ſimilitudinem ſuam*. Defectu hujus conditionis Eva formata ex coſta Adæ non eſt genita, neque ejus filia, quia licet ſit eſſentialiter homo ſicut Adam, & vi hujus proceſſionis ſecundum individuum ſpectatæ proceſſerit ei ſimilis, non tamen vi proceſſionis ſecundum ſpeciem ſpectatæ, quia modus procedendi ex coſta non eſt aſſimilativus, ſeu non importat rationem, cur id, quod ſic fit, ſit ſimile in natura illi, ex cujus coſta fit; potuiſſet enim ex illa coſta fieri equus aut quidquam aliud, non ſic ex actione generativa a natura inſtituta. Propter eandem rationem, ut utamur exemplo S. Th. (*4. cont. gent. cap. 23.*) ſi aliquis homo virtute ſibi divinitus conceſſa, hominem faceret manibus ſuis ex aliqua ſui parte, ſicut facit artificiatum; & alterum modo ordinario a natura inſtituto; uterque foret eſſentialiter homo; primus tamen non eſſet genitus aut filius, ſed arteſactus; ſecundus vero eſſet genitus & filius. Quid ita? quia iſte procederet modo ſecundum ſe aſſimilativo, non ille; poſſet namque per actionem ejuſdem ſpeciei cum prima aliquid aliud fieri quam homo, non per ſecundam. Hæ itaque particulæ *ex vi & modo proceſſionis* debent ſubintelligi in definitione generationis. Hæc neceſſe fuit paulo fuſius explicare ad intelligentiam præſentis quæſtionis.

Si dicas mulum ex equo generari, & tamen mulus non eſt ejuſdem ſpeciei cum equo. R. ad generationem abſolute ſufficere, ſi ex ſeſe tendat in aſſimilationem ſpeciei, licet per accidens defectu materiæ aut virtutis activæ in mere perfectam aſſimilationem non attingat, ut contingit in mulo, cujus ideo generatio eſt imperfecta & præter naturam. (*Q. 3. de verit. art. 8. ad 4. & 7. metaph. Lect. 7.*)

Dico 1. Proceſſio Verbi eſt generatio, non proceſſio Spiritus S. (*Hic a. 2. & 4. c.*) Primam partem aperte teſtantur Scripturæ. Pſ. 2. *Filius meus es tu, ego hodie genui te*. Pſ. 109. *Ex utero ante luciferum genui te*. Iſa. 53. *Generationem ejus quis enarrabit?* Joan. 3. *Pater diligit Filium*. Matth. 28. *Baptizantes eos in nomine Patris & Filii & Spiritus S.* Ubi autem eſt Pater & Filius, ibi eſt generatio. Suffragatur ratio. Proceſſio verbi eſt origo viventis a vivente conjuncto in ſimilitudinem naturæ. Ergo. Prob. Ant. 1. Eſt origo viventis a vivente, quia procedit per modum intelligibilis actionis, quæ eſt operatio vitæ. Unde Joan. 5. *Sicut Pater habet vitam in ſemetipſo, ſic dedit & Filio habere vitam in ſeipſo*. 2. A vivente conjuncto, quia eſt per actionem immanentem. Unde Joan. 10. *Ego & Pater unum ſumus*. 3. In ſimilitudinem naturæ, quia conceptio intellectus eſt ſimilitudo rei intellectæ & in eadem natura exiſtens; quia in Deo idem eſt intelligere & eſſe. (*Ibid. a. 2. c.*)

Secundam partem pariter teſtatur Scriptura, juxta quam Spiritus S. nunquam nominatur Filius aut Genitus; & Verbum vocatur Unigenitus Patris Joan. 1. & 3. 1. Ep. Joan. c. 4. & alibi. Si Unigenitus, ergo nec Spiritus, nec quiſquam alius præter ipſum eſt genitus. Nec refert, quod Salomon Proverb. 4. vocetur unigenitus, cum tamen haberet fratres ex eodem patre & ex eadem matre. 1. Paralip. 3. Non enim Salomon vocatur unigenitus ſimpliciter, ſed *unigenitus coram matre ſua*, quo ſignificatur cum a matre unice diligi, ac ſi foret unicus; unde Septuaginta verterunt *dilectus in facie matris*.

Utramque partem tradunt unanimiter SS. Patres, ut videre eſt in priori Diſſert. univerſaque profitetur Eccleſia in omnibus Symbolis fidei, in quibus ſecunda Perſona dicitur nata, tertia procedens tantum, ſed maxime in Symbolo, quod dicitur S. Athanaſii; *Filius a Patre ſolo eſt non factus, nec creatus, ſed genitus: Spiritus S. a Patre & Filio non factus, nec creatus, nec genitus, ſed procedens*.

Si dicas Chriſtum in Scripturis etiam vocari *Primogenitum*. R. Vocari Primogenitum duplici ſenſu. 1. Non quod alii poſt ipſum ſint geniti, ſed quod nullus ante ipſum ſit genitus, quo ſenſu dictum eſt de B. Virgine, quod peperit Filium ſuum primogenitum. 2. Dicitur primogenitus reſpectu filiorum ſubſequentium, non ſecundum naturam, ſed ſecundum adoptionem, quales ſunt fideles, quos ipſe vocavit fratres, quo ſenſu dictus eſt Rom. 8. *Primogenitus in multis fratribus*. Ita Concil. Epheſ. c. 4. *Filius Dei*, inquit, *nuncupatus eſt primogenitus & unigenitus: Primogenitus comparative ad filios adoptivos, & unigenitus per excluſionem filii naturalis*.

Hic ſiſtit fides; at hic non ſiſtunt Theologi, qui operoſe inveſtigant rationem hujus diſcriminis inter utramque proceſſionem, quam tamen quidam Patres interdum dixere non inveſtigabilem. Sic Aug. l. 3. cont. Maximum c. 14. *Quid inter naſci*, inquit, *& procedere interſit, de illa excellentiſſima natura loquens, explicare quis poteſt?* Et infra: *Diſtinguere inter illam generationem & hanc proceſſionem neſcio, non valeo, non ſufficio*. Similiter Athanaſius Ep. ad Serap. Damaſc. l. 1. c. 10. Nazianzenus orat. 37. & alii. Ita vero aliquando locuti ſunt Patres, quia cum in hac profundiſſima quæſtione nihil adferri poſſit, quod plene & ex omni parte animum quietet, timebant, ne inde hæretici anſam ſumerent irridendi fidem noſtram, quaſi his rationibus probabilibus niteretur. Hanc rationem indicat Aug. aut quiſquis alius Auctor lib. 1. cont. Felicianum c. 8. *Hoc*, inquit, *fides credat, intelligentia non requirat, ne aut non inventum putet incredibile, aut repertum non credat ſingulare*.

Hoc tamen non obſtitit, quominus ipſimet SS. Patres hujus diſcriminis rationes inquiſiverint, & eas ut probabiles ſine contentione propoſuerint. Quidam enim dixerunt Spiritum S. non eſſe Filium, ne cum e duobus procedat, putaretur procedere ex Patre & Matre, ut inter homines. Ita Aug. 15. de Trinit. c. 27. Baſilius Ep. 43. Quidam, quia proceſſit ut datus, non natus. Idem Aug. 5. de Trinit. c. 14. Alii, ne ſi duo eſſent in Deo Filii, cogitaretur in Deo infinita multitudo Filiorum, ut inter homines. Alii, ne Spiritus S. diceretur Patris æternus nepos. Porro has rationes & alias ſimiles, quas refert Petavius l. 7. de Trinit. c. 13. SS. Patres propoſuerunt ad captum populi, & pro iis, qui altiora non valent penetrare, ſed ex humanis divina metiuntur, ut conſtet ex ipſo Aug. initio capitis cit. 15. de Trinit. ubi ait: *Sufficit autem interim his, qui extendi non valent in amplius*. Non igitur ſunt culpandi Theologi, qui veſtigia Patrum ſecuti deſudant in inveſtigandis cauſis hujus Myſterii, eaſque modeſte proponunt, non ut decretorias, quaſi his fides noſtra nitatur, ſed ſuppoſita fide, ut probabiles. Nobis autem hic incumbit inter probabiles probabiliorem eligere. Unde

Opiniones ſcholæ.

PRIMA opinio dicit Verbum eſſe genitum, & non Spiritum S. quia hic a duobus procedit, Verbum ab uno tantum. Ita Aliacenſis apud Vaſquem diſp. 113. c. 3. ſed hæc ratio videtur inſufficiens, ſive enim aliquid procedat ab uno tantum, ſive a duobus, inter homines, hoc ipſo quo vi proceſſionis procedit in ſimilitudinem naturæ, eſt Filius. Unde ſi Spiritus S. procederet a duobus per intellectum eſſet Filius. Quod S. Aug. citatus l. 15. de Trinit. c. 27. & S. Th. q. 10. de potent. a. 2. ad 11. videantur innuere hanc ſententiam; ad Aug. jam reſponſum eſt; ad S. Th. R. ipſum hanc rationem aſſignaſſe non ut rationem a priori, ſed ut ſignum a poſteriori. Ex hoc enim, quod Spiritus S. ex mutuo Patris & Filii amore, conſequenter ex voluntate procedat, Filius vero ab uno per intellectum, bene infertur Filium eſſe genitum, non Spiritum S.

Se-

Secunda opinio dicit ideo Filium eſſe genitum, & non Spiritum S. quia licet uterque vi proceſſionis procedat ut ſimilis in natura, tamen Filius procedit ut imago; non Spiritus S. ita Vaſques. Sed neque videtur hæc ratio admittenda: 1. quia hoc ipſo quo quid procedit vi proceſſionis ut ſimile, procedit ut imago: quid enim eſt aliud eſſe imago alterius quam ei eſſe ſimile, unde ſequeretur in iſta ſententia, quod Spiritus S. eſſet genitus. Quia de ratione Filii ſeu geniti eſt non ſolum, quod ſit imago pure repræſentativa alterius, alias imago Cæſaris foret genita, & Filia Cæſaris, ſed quod ſit imago propagativa naturæ generantis, vel per multiplicationem naturæ ut in creatis, vel per conſubſtantialitatem ut in divinis: non explicat autem iſta ratio, cur proceſſio Verbi ſit potius propagativa naturæ divinæ, quam proceſſio Spiritus S.

Tertia opinio dicit proceſſionem Verbi eſſe generationem & non proceſſionem Spiritus S. quia Verbum recipit naturam fœcundam potentem producere aliud ſuppoſitum, non Spiritus S. ita Richardus a S. Vict. Alenſis & alii. Sed nec illa ratio videtur ſufficiens: quamvis enim Filius non eſſet productivus Spiritus S. ſemper eſſet Filius: quia ſemper eſſet Verbum, eo autem eſt Filius quo eſt Verbum, ut ait Aug. Tract. 44. in Joan. 2. Quia ad veram generationem ſufficit, quod termino producto communicetur natura ſub conceptu naturæ; non eſt autem de conceptu naturæ, quod ſit principium in ordine ad aliud, ſed quod ſit principium ejus in quo eſt, ut patet ex ejus definitione; & alioquin Spiritus S. qui non eſt productivus alterius ſuppoſiti, non foret ejuſdem naturæ cum Patre & Filio; ſalvatur ergo conceptus naturæ in eo, quod ſit radix proprietatum & principium actionum ſive tranſeuntium, ſive immanentium.

Quarta opinio dicit proceſſionem Verbi, non proceſſionem Spiritus S. eſſe generationem, quia prima procedit naturaliter ſeu per modum naturæ, non ſecunda. Franciſcus Henno diſp. 1. de Deo Trino q. 6. hanc ſententiam tribuit DD. Seraphico & Subtili, eamque ſequitur, ſic autem illam explicat & probat concluſione 3. generatio eſt opus naturæ: ergo debet naturaliter procedere, ſeu ab agente naturali, quale eſt intellectus, qui eſt ad agendum naturaliter determinatus: atqui voluntas etiam divina non eſt agens naturale ſed voluntarium & liberum libertate eſſentiali, etiam reſpectu proceſſionis Spiritus S. Ergo. Sed contra: per libertatem eſſentialem laudatus Theologus vel intelligit libertatem indifferentiæ, ita ut Deus potuerit non producere Spiritum S. ſicut potuit non producere creaturas, & hoc ſenſu intellecta minor propoſitio ejus argumenti foret hæretica, & ut Ariana paſſim impugnata a SS. Patribus: dogma namque Catholicum eſt, Deum ſic ſe neceſſario neceſſitate naturæ amare, ut ab amore ſui non poſſit ſe magis temperare quam ab intellectione ſui, conſequenter Spiritum S. non minus neceſſario neceſſitate naturæ procedere per voluntatem, quam Verbum per intellectum. Vel per libertatem eſſentialem intelligit immunitatem a coactione, & ita revera eam explicat tractatu de principiis actuum humanorum diſp. 1. q. 4. in reſp. ad 1. object. Verum non minus hac libertate gaudet proceſſio Verbi, quam proceſſio Spiritus S. etenim extra omne dubium eſt Patrem non coacte, non invito, ſed voluntarie & ſpontanee producere Verbum: a quo namque poſſet cogi? Remanet ergo integra difficultas, cur proceſſio per voluntatem neceſſaria neceſſitate naturæ non ſit generatio, & proceſſio per intellectum non magis neceſſaria ſit generatio, quandoquidem procedens per voluntatem etiam procedat vivens a vivente & natura ſimilis.

His itaque opinionibus & quibuſdam aliis ignobilioribus omiſſis, cum S. Th. (*Hic a. 2. & 4. 2.*) omnibus Thomiſtis & plurimis aliis, Dico 2. Ideo proceſſio Verbi eſt generatio, & non proceſſio Spiritus S. quia proceſſio Verbi eſt per intellectum, qui vi ſua eſt aſſimilativus, & proceſſio Spiritus S. eſt per voluntatem, quæ vi ſua non eſt aſſimilativa.

Huic ſententiæ favet Scriptura, quæ dum Verbum appellat Filium, & eum, qui non eſt Verbum, non appellat Filium, indicat ideo Filium eſſe, quia eſt Verbum, & Spiritum non eſſe Filium, quia non eſt Verbum. Conformiter S. Aug. l. 6. de Trinit. c. 2. *Eo Filius*, inquit, *quo verbum, & eo Verbum quo Filius*. Et tract. 48. *Quia Verbum, ideo Filius*. Ideo Athanaſ. Orat. 2. & 3. contra Arian. Ambroſ. lib. de Incarnat. c. 3. & alii. Prob. ratione (*Ibid. a. 4. 2.*) de ratione generationis eſt, quod vi ſua & per ſe, ſeu ſecundum ſpeciem ſpectata procedat in ſimilitudinem naturæ: atqui id convenit proceſſioni, quæ eſt per intellectum, & non proceſſioni, quæ eſt per voluntatem, Ergo. Major patet ex dictis initio art. Prob. Min. Hæc eſt differentia inter intellectum & voluntatem, quod intellectus intelligat per hoc, quod res intellecta eſt in intellectu ſecundum ſuam ſimilitudinem, unde vi ſua per ſe, ſeu ſecundum ſpeciem ſpectatus eſt aſſimilativus; voluntas autem vult non per hoc, quod aliqua ſimilitudo voliti ſit in voluntate, ſed ex hoc, quod voluntas habet quandam inclinationem in rem volitam. Ergo proceſſio, quæ attenditur ſecundum intellectum, eſt vi ſua & per ſe ſecundum rationem ſimilitudinis; proceſſio autem, quæ attenditur ſecundum voluntatem, non eſt vi ſua & per ſe ſecundum rationem ſimilitudinis, ſed magis ſecundum rationem impellentis & moventis in aliquid.

Solvuntur objectiones.

OBj. 1. cum Honor. Tournely. Certum non eſt apud omnes intellectum, cum intelligit, formare intra ſe verbum, quod ſit formalis repræſentatio objecti, id quidem opinantur Peripatetici, ſed alii Philoſophi dubitant: atqui non licet proferre tanquam fundamentum diſcriminis generationis Filii a proceſſione Spiritus S. id, quod valde incertum eſt ac dubium. An id dignitati & majeſtati noſtri myſterii conſentaneum eſt?

R. 1. Nos ſuppoſita fide præſentis diſcriminis rationem proferre, non omnino certam & demonſtrativam, ſed inter probabiles probabiliorem; quod nemini vitio verti debet, alioquin forent culpandi, nedum omnes fere Theologi, ſed plurimi SS. Patres, Baſilius, Gregorius Nyſſenus, Aug. Iſidorus & alii, qui varias hujus diſcriminis rationes protulerunt probabiles dumtaxat, & ut candide loquar, minus probabiles, noſtro ſaltem judicio, quam ſit ratio S. Thomæ. Debet ergo negari Minor argumenti & ejus ſuppoſitum. Dato enim non eſſe omnino certum intellectum producere verbum, falſum eſt tamen eſſe *valde incertum*, quin imo abſolute loquendo longe probabilius eſt, & nobis certum videtur: quidam quidem in dubium revocant, at hi pauci ſunt, longe plures & intelligentiores affirmant, non ſolum Philoſophi Peripatetici, ſed communiter Theologi, imo & SS. Patres, principiis Scholæ non Peripateticæ, ſed Platonicæ addicti: hinc illud tritum ex Auguſt. *Ex objecto & potentia paritur notitia*. Item ipſe Aug. 9. de Trinit. c. 12. probat Verbum eſſe Filium, & non Spiritum S. quia *mens notitiam ſuam gignit cum ſe novit, & amorem ſuum non gignit cum ſe amat*. Et Anſelmus Monologii cap. 8. *Verbum*, inquit, *mox ut conſideratur, ſe prolem ejus a quo eſt evidentiſſime probat, promptam præferendo Patris imaginem: & amor aperte ſe prolem negat*.

R. 2. Si quid valeret argumentum Tournelianum, ex eo ſequeretur, nihil nos ex Philoſophia, ſeu ratione mutuare poſſe ad propugnandam veritatem myſteriorum noſtrorum contra Hæreticorum oppugnationes & Sophiſmata; nihil namque tam certum eſt in rebus Philoſophicis, quod a quibuſdam non impugnetur; ſic heſterni Philoſophi cauſis ſecundis virtutem agendi denegarunt, ſic prima principia evidentiſſima in dubium revocarunt. Quot ipſe Tournelius cum aliis Scriptoribus in tota ſua Theologia, & ne longius excurram, quot in hoc præſenti Tract. rationes philoſophicas in ſubſidium fidei protulit contra abſurdas Hæreticorum imaginationes & cavillationes? Eas ne omnes forte credit ſic indubitatas, ut a nemine in dubium revocari poſſint? Imo quid eſt aliud concluſio Theologica, quam propoſitio illata ex duabus præmiſſis fidei, vel ex una præmiſſa fidei & altera rationis? Unde communiter dicitur rationem fidei ancillari debere, juxta illud, *voca ancillam ad arcem*: quo ergo vergit argumentum Tournelii, niſi, ut eliminata Theologia, in ſola fide ſiſtamus?

Obj. 2. cum eodem. Non eſt de ratione intellectus ut ſic, prout abſtrahit a divino & humano, ut aſſimilet ſibi terminum in natura, ſed tantum ut aſſimilet intentionaliter ſeu intelligibiliter. Ergo non habet Verbum divinum, quod ſit Filius conſubſtantialis Patri, præciſe ex eo, quod procedat per intellectum. R. 1. Juxta ſententiam, quam in Tract. præced. amplexati ſumus, juxta quam eſſentia divina conſtituitur per gradum intellectivum in Deo, eſſe intentionale ſeu intelligibile, & eſſe ſubſtantiale ſunt unum & idem abſque virtuali diſtinctione. Unde quod eſt in eo aſſimilativum in eſſe intelligibili, eſt formaliter aſſimilativum in eſſe entitativo & ſubſtantiali, ſed abſtrahendo ab hac ſententia, quæ non omnibus arridet:

R. 2. N. Ant. pro 2. parte: etenim falſum eſt eſſe de ratione intellectus ut ſic & generatim, ut aſſimilet intentionaliter ſeu intelligibiliter tantum, id convenit intellectui imperfecto & creato. Intellectus igitur ut ſic & generatim eſt aſſimilativus ut ſic, ſeu tendit in aliquam ſimilitudinem ut ſic. Sicut autem ſimilitudo ut ſic dividitur in ſimilitudinem perfectam ſeu ſubſtantialem & imperfectam ſeu intelligibilem tantum, ita etiam intellectus ut ſic dividitur in intellectum perfectum ſeu divinum, & intellectum imperfectum ſeu creatum, & ſicut intellectus imperfectus vi ſua ut ſpecies intellectus ut ſic tendit in ſimilitudinem imperfectam & intelligibilem tantum, ita intellectus perfectus vi ſua ut ſpecies analoga intel-

lectus ut ſic tendit in ſimilitudinem perſectam & ſubſtantialem.

Inſt. juxta ſolutionem datam. Ideo intellectus divinus; eſt aſſimilativus in eſſe ſubſtantiali, quia eſt divinus; atqui ſimiliter voluntas qua divina eſt unitiva ſubſtantialiter. Ergo vel procedens per intellectum non procedit formaliter ut ſimile & genitum, vel Spiritus procedens per voluntatem, procedit etiam formaliter ut ſimilis & genitus, nihil enim tam ſimile eſt alteri, quam id quod habet eandem naturam cum illo. R. N. Maj. Non enim dicimus intellectum divinum eſſe aſſimilativum ſubſtantialiter præciſe quia eſt divinus, ſed quia cum ſit divinus, aſt perfectiſſimus in genere aſſimilativi, ita ut ſi non eſſet divinus, & eſſet tamen perfectiſſimus intellectus, foret nihilominus aſſimilativus ſubſtantialiter. At voluntas ex genere ſuo non eſt aſſimilativa, ſed ponderativa & inclinativa; non enim vi ſua producit terminum ſibi vel objecto ſimilem, ſed inclinationem & impulſum in objectum amatum: quod autem iſte impulſus ſit idem ſubſtantialiter cum amante & objecto amato, hoc accidit non ratione voluntatis formaliter, ſed quia iſte impulſus, cum ſit divinus, eſt immanens in Deo; quidquid autem eſt in Deo, Deus eſt ſubſtantialiter.

Urgebis. Sicut eſt de ratione intellectionis perfectiſſimæ producere ſimilitudinem perfectiſſimam, ita eſt de ratione amoris perfectiſſimi producere unionem perfectiſſimam. Atqui unio perfectiſſima eſt identitas ſubſtantialis, non minus quam ſimilitudo perfectiſſima. Ergo. Minor patet. Prob. Maj. ex ipſomet S. Th. 1. 2. q. 28. a. 1. ad 2. ubi docet triplicem unionem eſſe de ratione amoris, unam, ex qua procedit amor, quæ eſt unio ſimilitudinis, & hæc eſt cauſa amoris; aliam, in qua conſiſtit amor, & eſt propenſio ſeu impulſus quidam in rem amatam; tertiam, quam exoptat, &, ſi poteſt, efficit amor, & eſt unio realis, quam amans quærit cum re amata. Ergo. R. D. Maj. Eſt de ratione amoris perfectiſſimi producere unionem perfectiſſimam amantis cum re amata, C. Maj. Et hoc præciſe dicit S. Th. Unionem perfectiſſimam ipſius amoris ſeu impulſus cum amante aut re amata, N. Maj. Amor enim ſeu impulſus qualiſcumque ſit, nihil eſt aliud quam via & tendentia ad unionem, non ſui ipſius, ſed amantis cum amato. Hic autem non eſt quæſtio de unione amantis cum re amata, ſed de unione ſeu ſimilitudine ipſius amoris ſeu impulſus cum ipſo amante, vel objecto amato: non enim Spiritus S. eſt amans, aut res amata, ſed eſt amor & impulſus amantis in rem amatam. Amantes ſunt Pater & Filius, res amata eſſentia divina, Spiritus S. id, quo amatur. Unde quod ſit unum & idem cum eſſentia divina amata, non provenit formaliter ex eo, quod ſit amor procedens a voluntate ſed ex eo, quod ſit actus immanens in Deo, & quod quidquid eſt in Deo, ſit ſubſtantialiter Deus, ut jam dictum eſt. At vero Verbum, qui eſt terminus intellectus, quod ſit ſimile objecto, intellectu, quod eſt eſſentia divina, habet ex ipſa ratione intellectus, qui eſt ſecundum ſe aſſimilativus.

Obj. 3. cum eodem. Spiritus vi proceſſionis formaliter procedit ut ſimilis in natura divina. Ergo proceſſio ejus eſt generatio, vel proceſſio Verbi non eſt generatio. Prob. Ant. Spiritus S. vi ſuæ proceſſionis eſt Deus. Ergo. Prob. Ant. Vi ſuæ proceſſionis eſt perſona ſubſiſtens & divina. Ergo. R. N. Ant. Ad probat. D. Ant. Spiritus vi ſuæ proceſſionis individualiter ſpectatæ eſt Deus, C. Ant. vi ſuæ proceſſionis ſecundum ſpeciem ſpectatæ, N. Ant. Dupliciter itaque ſpectari poteſt proceſſio Spiritus S. 1. Secundum ſpeciem, quatenus eſt proceſſio per modum voluntatis. 2. Secundum individuum, quatenus eſt hæc proceſſio ſcilicet amoris Deo immanentis. Si conſideretur proceſſio hæc & individua, Spiritus S. vi illius procedit ut Deus, quia cum hæc actio individuabiliter ſpectata ſit divina & immanens, ita & ejus terminus eſt divinus, conſequenter Deus. At ſi conſideretur proceſſio ſecundum ſpeciem prout eſt a voluntate, quæ proceſſio eſt propria Spiritui S. vi illius ſic ſpectatæ, non procedit formaliter ut Deus, quia non procedit formaliter ut ſimilis, cum de ratione voluntatis non ſit aſſimilare, ſed id habet aliunde, ſcilicet quia, ut dictum eſt, procedit ut aliquid divinum & Deo immanens. Porro ut proceſſio aliqua ſit generatio, non ſufficit, quod ſit aſſimilativa identice, ſeu ſecundum individuum ſpectata, ſed quod ſit aſſimilativa ſecundum formalem & ſpecificam rationem ſpectata, ſeu, ut alii dicunt, in quarto modo per ſe, ut fuſius explicuimus in prænotamine, alias ut ibidem diximus, Eva producta ex Adæ coſta eſſet genita & Adæ Filia. Et hinc quidam ſic diſtinguunt idem Ant. Spiritus S. formaliter vi ſuæ proceſſionis procedit ut Deus ſpiratus, C. Ut Deus genitus. N.

Ad probationem itaque ſimiliter D. Spiritus S. vi ſuæ proceſſionis in individuo ſpectatæ eſt perſona ſubſiſtens & divina, C. Vi proceſſionis ſecundum ſpeciem ſpectatæ, ſeu ut eſt a voluntate, N. Quod enim ſit perſona ſubſiſtens & divina, non habet formaliter ex eo, quod ſit a voluntate, ſed ex eo quod ſit quid divinum & a voluntate divina. Inſuper perſona ſeu ſuppoſitum non eſt terminus *Quo* proceſſionis, ſed terminus *Quod*, communis omni procedenti in ratione ſubſtantiæ, ſicut eſſe exiſtens, ſeu exiſtentia, eſt terminus communis omni enti, unde nec ex perſona ſeu ſubſiſtentia, ſicut nec ex exiſtentia poteſt ſumi ratio formalis & ſpecifica proceſſionis.

At, quæſo, inquit Tournely, quos triumphos agunt Sociniani, cum a nobis audiunt Spiritum S. vi ſuæ proceſſionis formaliter non habere, ut ſit Deo ſimilis, ſed identice tantum, quia in Deo & a Deo procedit. R. id eſſe fictitium pueris terriculum. Etenim agnoſcimus Spiritum S. eſſe Deo ſimilem, vere & eſſentialiter Deum vi ſuæ proceſſionis in individuo ſpectatæ, quamvis id non habeat formaliter vi ſuæ proceſſionis ſecundum ſpeciem ſpectatæ, & ut præciſe eſt a voluntate. Quæ, quæſo, ratio inde triumphum agendi ſuppetit Socinianis? ſive namque formaliter, ſive identice, ſive vi proceſſionis individualiter aut ſpecifice ſpectatæ ſit Deus, eſt nihilominus vere & eſſentialiter Deus, non minus quam Pater & Filius: id autem negant capitaliter Sociniani, parum aut nihil curantes, ſub qua formalitate procedat ut Deus. Hic ſiſtit Doctor Sorbonicus. Poſſent tamen plures adhuc fieri inſtantiæ; ſed omittimus, quia eadem ſolutione ſolvuntur.

Obj. 4. Verbum vi proceſſionis procedit ut intellectum & non ut intelligens, procedit enim ut terminus intellectionis paternæ; ergo vi proceſſionis non procedit ut ſimilis Patri. R. D. Ant. Verbum vi proceſſionis procedit ut intellectum & non ut intelligens notionaliter, C. Ant. eſſentialiter, N. Ant. Similitudo autem in natura non attenditur penes notionalia, ſed penes eſſentialia. Unde ſicut in humanis licet Filius non procedat ut generans, ſed ut genitus, procedit tamen ſimilis Patri in natura; ita proportione ſervata in divinis.

Obj. 5. Verbum procedit ex cognitione, qua Pater cognoſcit non ſolum naturam divinam; ſed etiam creaturas, ut dicemus infra. Ergo ſi vi proceſſionis per intellectionem procedat ut ſimile Patri in natura, debet etiam procedere ut ſimile creaturis in natura, quod eſt abſurdum. R. N. Conſeq. Quia Pater non cognoſcit creaturas niſi in natura ſua & ſeipſo ut in cauſa, & ideo cum creaturæ non ſint objectum cognitionis ejus, niſi ut in natura divina tanquam in fonte continentur, naturæ ſuæ dumtaxat & non creaturarum debet producere imaginem.

DISSERTATIO III.

DE RELATIONIBUS DIVINIS.

D. Thom. Quæſt. 28.

ARTICULUS I.

Utrum in Deo ſint aliquæ Relationes reales?

DIco: In Deo ſunt aliquæ relationes reales. (*Hic q. 28. a. 1. a. q. 8. de pot. a. 1. o. Q. 8. cit.*) Prob. 1. Fide certum eſt dari in Deo tres perſonas realiter diſtinctas, eaſque non diſtingui realiter in abſolutis, in quibus ſunt conſubſtantiales. Ergo in relativis ſeu relationibus. Subſumo: atqui non in relationibus rationis, hæ enim diſtinctionem realem facere non poſſunt. Ergo in relationibus realibus. Ergo dantur in Deo relationes reales. Majorem late probavimus in Diſſert. Proœmiali; ſubſumptum eſt per ſe notum. Unde S. Th. citatus dicit concluſionem eſſe de fide (*Hic cit. in arg. ſ. c.*) Confirmatur: Pater non dicitur niſi a Paternitate, & Filius a Filiatione. Ergo ſi Paternitas & Filiatio non ſunt in Deo realiter, ſequitur, quod Deus non ſit realiter Pater aut Filius, ſed ſecundum rationem intelligentiæ, quod eſt hæreſis Sabelliana.

Nec obſtat Deum dici realiter Dominum, quamvis relatio Domini non ſit realiter in illo. Nam diſparitas eſt, quod abſque relatione reali Domini in Deo remaneat ejus fundamentum reale, nempe creaturarum productio, quod ſufficit, ut denominatio ſit realis, licet relatio ſit tantum rationis. At in noſtro caſu abſque relatione reali non remanet fundamentum reale; quia fundamentum reale eſt

ge-

Digitized by Google

generatio ; generatio autem exigit extrema realiter diſtincta ſeu diſtinctionem realem inter generantem & genitum. Cum ergo omnis diſtinctio realis in divinis ſumatur a relationibus, ſi iſtæ non ſunt reales, non erit realis diſtinctio inter extrema ſeu inter generantem & genitum, nec conſequenter generatio.

Prob. 2. (*Ibid. o.*) Cum aliquid procedit a principio ejuſdem naturæ, neceſſe eſt, quod ambo ſcilicet procedens & id a quo procedit in ordine conveniant, & ſic habeant reſpectus reales ad invicem, ut patet in generatione hominum. Atqui proceſſiones in Divinis ſunt in identitate naturæ. Ergo neceſſe eſt, quod Relationes, quæ ſecundum proceſſiones divinas accipiuntur, ſint Relationes reales.

Ex dictis inferes Relationes in Deo eſſe reales non ſolum ſecundum conceptum *in*, ſed etiam ſecundum conceptum *ad*: quia ſecundum illum conceptum *ad* cauſant realem perſonarum diſtinctionem, quatenus ſolus reſpectus *ad* cauſat oppoſitionem relativam; in ſola autem oppoſitione relativa fundatur omnis diſtinctio in divinis.

Nota tamen, quod quamvis Relatio in divinis ſit realis ſecundum conceptum *ad*, non habeat tamen, quod ſit realis ex illo conceptu, ſeu ex illa parte, qua eſt ad aliquid, ſed ex illa parte, qua ineſt. (*Q. 2. de pot. a. 5.*) Quia Relatio ſecundum rationem ſui generis, in quantum eſt Relatio, non habet quod ſit aliquid, ſed ſolum quod ſit ad aliquid. Quod ſit vero aliquid ſecundum rem, habet ex illa parte qua ineſt, vel ut idem ſecundum rem ut in divinis, vel ut accidens in ſubjecto ut in creaturis. Unde quamvis Relatio realis ex modo ſignificandi non explicet *in*, implicat tamen, cum ſit id, quo ſubjectum reſpicit terminum; (*Q. 8. de pot. a. 2.*) Et licet non ſignificetur ut inhærens, tamen oportet ut ſit inhærens.

Dices 1. Relatio realis multas involvit imperfectiones. Ergo non eſt in Deo. Prob. Ant. 1. Eſt debiliſſimæ entitatis. 2. Facit compoſitionem cum relato. 3. Facit illud dependere a correlativo. 4. Ordinat illud ad aliquid, quod etiam repugnat Deo. Ergo. (*Ibid. a. 1, ad 4. 5. & 10.*) R. N. Ant. ad 1. & 2. Probationem, R. eas verificari de Relationibus realibus in creaturis, quæ ſunt accidentia, non de relationibus divinis, quæ identificantur cum divina ſubſtantia. Ad 3. pariter R. eam eſſe veram de Relationibus realibus in creatis, quæ habent diverſum eſſe ab eſſe ſubſtantiæ, cui ſuperadduntur, & ab eſſe termini, ad quem referuntur, quia ſunt accidentia; non autem de Relationibus divinis, quæ habent idem eſſe cum ſubſtantia divina; illud enim proprie loquendo dicitur dependere ab alio, quod habet eſſe diverſum ab illo, adeoque dependens. Si dicas ſaltem unam perſonam dependere ab alia, quia correlativa a ſe mutuo pendent, & ita loqui S. Baſilium Ep. 43. ſimiliter eum, qui in Concilio Florentino Latinorum partes agebat ultima ſeſſione, R. non eſſe intelligendam dependentiam proprie ſumptam pro ſubordinatione, indigentia, & inferioritate, ſed improprie ſumptam pro mutua exigentia ſeu nexu. Ad 4. R. repugnare Deo ordinari ad aliquid extra ſe, non ad aliquid intra ſe; neque id ſic debet intelligi quaſi natura divina referatur, ſed perſona, id enim ſolum refertur, quod relative opponitur, id autem ſolis perſonis competit.

Dices 2. Deus producendo creaturas non habet relationem realem ad illas. Ergo nec producendo verbum. (*Ib. ad 3. & hic art. 1. ad 3.*) R. N. Conſeq. Diſparitas eſt, quod Deus producendo libere creaturas per actionem virtualiter tranſeuntem non communicet illis ſuam naturam, ſed remanet extra totum ordinem creaturarum. Unde nihil eſt in ipſo, per quod referatur realiter ad ipſas, licet ipſæ ad eum realiter referantur, quia ab ipſo naturaliter dependent. At producendo naturaliter per actionem immanentem & neceſſariam Filium ſibi conſubſtantialem, eſt ejuſdem ordinis cum ipſo, & eſt in utroque id, quo realiter referuntur ad invicem. (*Hic q. 13. art. 7. o.*) Itaque quando duo ſunt ejuſdem ordinis, & eſt inter illa habitudo ſecundum aliquid realiter conveniens utrique, tunc eſt realis ex parte utriuſque, ut patet in Relationibus, quæ ſequuntur quantitatem, ut parvum & magnum, duplum & dimidium & hujuſmodi, nam quantitas eſt in utroque extremorum; & ſimile eſt de Relationibus, quæ ſequuntur actionem & paſſionem, ut motivum & mobile, Pater & Filius. At quando extrema non ſunt unius ordinis, nec eſt inter illa habitudo ſecundum aliquid realiter conveniens utrique, tunc non eſt Relatio realis ex parte utriuſque, ſed poteſt eſſe realis ex parte unius & rationis tantum ex parte alterius, ut patet, v. g. in ſenſu & ſenſibili, in ſcientia & ſcibili. Nam cum res in eſſe ſuo naturali exiſtentes & ſecundum illud conſideratæ ſint extra ordinem ſenſibilis & intelligibilis; quamvis in ſenſu & ſcientia ſit relatio realis, in quantum ordinantur ad ſentiendum & ſciendum res, in ipſis tamen rebus ſenſibilibus & ſcibilibus in ſe conſideratis, non eſt relatio realis, qua referuntur ad ſenſum & ad ſcientiam. Cum ergo Deus ſit extra totum ordinem creaturarum, & omnes creaturæ naturaliter ordinentur ad ipſum, & non e converſo, manifeſtum eſt, quod creaturæ realiter referantur ad ipſum, non ipſe ad illas. At vero Pater & Filius in divinis cum ſint ejuſdem ordinis & naturæ, ſitque inter eos habitudo ſecundum aliquid conveniens utrique, eſt ex parte utriuſque realis relatio.

Dices 3. Relationes, quæ conſequuntur operationem intellectus, ſunt relationes rationis; atqui relatio Patris ad Filium in divinis conſequitur operationem intellectus. Ergo. (*Hic art. 1. ad 4.*) R. D. Maj. relationes, quæ conſequuntur operationem intellectus in ipſis rebus intellectis, quatenus intellectus unam ad aliam comparat, ſunt relationes rationis, C. Maj. quæ conſequuntur operationem intellectus in ipſo intellecto, quatenus verbum procedens ab intellectu dicit ordinem ad illum, N. Maj. nam & intellectus & intellectio & verbum ſunt reales. Hujus autem generis eſt Paternitas & Filiatio in divinis.

Dices 4. S. Aug. l. 7. de Trinit. c. 1. comparat relationem Patris divini ad Filium relationi Domini ad ſervum, & l. 5. c. 16. relationi nummi ad pretium a Principe ſtatuendum; atqui relatio tum Domini ad ſervum, tum nummi ad pretium non eſt realis, ſed rationis tantum, Ergo, R. ad 1. D. comparat quoad aliquid, C. quoad omnia, N. Intendit igitur dumtaxat eo loci Aug. in Deo eſſe quædam abſoluta & ad ſe, ut eſſe bonum, ſapientem, &c. quædam relativa & ad aliud, ut eſſe Patrem: quod illuſtrat exemplo hominis, in quo eſt quid abſolutum, ſcilicet eſſe hominem, & quid relativum ut eſſe Dominum: unde ejus comparatio tenet quoad rationem relationis ut ſic, non quoad conditiones relationis. Ad 2. R. S. Auguſtinum ibi loqui de relatione Dei ad creaturas, quam fatemur non eſſe realem, non vero de relatione Dei Patris ad Filium. Plura alia argumenta vide in Auctore q. 8. de pot. cit. a. 1.

ARTICULUS II.

Quæ ſunt in Deo relationes reales?

Dico 1. (*Hic a. 4. o.*) ſunt in Deo quatuor relationes reales originis, nempe Paternitas, Filiatio, Spiratio activa & Spiratio paſſiva ſeu proceſſio; (*Hic q. 30. a. 2. ad 1. Et in 1. d. 27. q. 1. a. 1. o.*) ſic tamen quod Spiratio activa non diſtinguatur realiter a Paternitate & Filiatione, ſed virtualiter tantum.

Prob. (*Hic a. 4. cit.*) 1. Pars. Relationes reales originis accipiuntur in Deo ſecundum proceſſiones ad intra, in quibus fundantur, conſequenter tot ſunt in Deo relationes reales, quot exigunt proceſſiones ad intra; atqui ſunt duæ proceſſiones ad intra, una per intellectum quæ eſt proceſſio verbi, altera per voluntatem quæ eſt proceſſio amoris, & quælibet exigit duas relationes, ſcilicet principii ad principiatum, & e converſo principiati ad principium: Ergo ſunt quatuor relationes reales, ſcilicet Paternitas & Filiatio fundatæ in proceſſione per intellectum, Spiratio activa & Spiratio paſſiva fundatæ in proceſſione per voluntatem. Prob. (*In 1. cit.*) 2. pars: juxta principium communiter receptum omnia in Deo ſunt realiter unum & idem, ubi non obviat oppoſitio relativa: atqui communis Spiratio activa, quæ eſt in Patre & Filio, non opponitur Paternitati & Filiationi, ſed diſparate ſe habet ad illas: ergo non diſtinguitur realiter ab illis.

Ad quorum intelligentiam obſervandum eſt relationes in creatis realiter diſtingui ex duplici capite. 1. Ex oppoſitione ad ſuum correlativum. 2. Ex ſua limitatione, quatenus cum ſit creata relatio, ex hoc ipſo limitata eſt ad ſuam ſpeciem, nec poteſt habere ſpeciem & perfectionem aliarum relationum, unde non poteſt una & eadem entitative reſpicere plures terminos, etiamſi tantum diſparatos, obſtante ad hoc limitatione creatæ realitatis relativæ. At vero in divinis non currit hæc limitationis ratio propter amplitudinem infinitatis, ſed tantum ratio oppoſitionis correlativæ; & ideo cum relationes Paternitatis & Filiationis non opponantur relative Spirationi activæ, ab illa non diſtinguuntur realiter, ſed una & eadem entitas propter ſuam infinitatem poteſt reſpicere diverſos terminos.

Hinc (*Ibid.*) inferes 1. quamvis ſint in Deo quatuor relationes reales, non eſſe tamen quatuor relativas, neque quaternitatem, ſicut definitum eſt cap. *Damnamus* de ſumma Trinitate. 2. Non eſſe quatuor perſonas, quia perſonæ conſtituuntur per relationes oppoſitas & non per diſparatas; unde Spiratio activa non conſtituit perſonam aliam a perſona Patris & perſona Filii.

Dices; multiplicato inferiori multiplicatur ſuperius; v. g. multiplicato homine multiplicatur animal: atqui relatio eſt quid inferius ad ens: ergo ubi ſunt quatuor relationes reales ſunt quatuor res relativæ, conſequenter quaternitas. R. D. Maj. multiplicato inferiori realiter & entitative multiplicatur ſuperius, C. multiplicato inferio-

ri terminative tantum, ſeu per connotationem alicujus extrinſeci, multiplicatur ſuperius, N. jam autem Spiratio activa non addit entitatem Paternitati, ſed eadem entitas Paternitatis, quæ reſpicit Filium ratione ſuæ illimitationis, reſpicit etiam Spiritum S. ſicut eadem entitas miſericordiæ & juſtitiæ in Deo punit, & miſeretur.

Inſt. Relatio realis & res relativa idem prorſus ſignificant: atqui Paternitas & Spiratio activa ſunt duæ relationes reales. Ergo ſunt duæ res relativæ. R. Data Maj. D. Min. Paternitas & Spiratio activa ſunt duæ relationes reales, ita ut To *duæ* cadat ſupra relationes, C. ita ut cadat ſupra realitates, N. Hujus itaque propoſitionis: *Paternitas & Spiratio ſunt duæ relationes reales*, ſenſus eſt, quod eadem entitas reſpiciat duos terminos diſtinctos, & habeat vim duplicis relationis realis. Dicimus tamen ſimpliciter duas relationes reales; quia hæc vox *Relatio* appellat ſuum conceptum formalem ſupra terminum & non ſupra ſubjectum; quia propria & formalis ratio relationis eſt aſſe ad terminum, & ideo quando relatio dicitur & numeratur, dicitur & numeratur ſub appellatione ad terminum, ſive ſit entitative una, ſive plures. Attamen quamvis ſit eadem entitas relationis Paternitatis & relationis Spirationis activæ, non poteſt dici, quod relatio Paternitatis ſit ralatio Spirationis, ſicut licet ſit eadem entitas juſtitiæ & miſericordiæ, non poteſt dici, quod attributum juſtitiæ ſit attributum miſericordiæ, quia ſicut per ly *Attributum*, ita per ly *Relatio* exprimitur ipſa virtualis diſtinctio, qua virtualiter diſtinguuntur tum miſericordia & juſtitia, cum Paternitas & Spiratio activa.

Dico 2. (*Hic a. 4. ad 4. inf. q. 42. a. 1. ad 4. Et in 1. d. 31. q. 1. a. 1.*) præter quatuor relationes reales originis aſſignatas non ſunt in Deo aliæ relationes reales. Eſt communior cum D. Th. & Thomiſtis contra Scotum & Scotiſtas, qui admittunt in Deo relationes reales æqualitatis & ſimilitudinis. Eſſe æqualitatem & ſimilitudinem inter Perſonas divinas fides docet, & probat S. Th. infra q. 42. cit. æqualitas attenditur penes quantitatem, ſimilitudo penes qualitatem; in Deo autem non eſt quantitas molis ſed virtutis; quæſtio igitur hic eſt, utrum iſta æqualitas & ſimilitudo in Deo ſint relationes reales, Negat concloſio.

Prob. 1. (*Q. 42. cit.*) In divinis Perſonis nihil eſt conſiderare niſi eſſentiam, in qua communicant, & relationes, in quibus diſtinguuntur; atqui ralatio realis æqualitatis aut ſimilitudinis non poteſt accipi ex parte eſſentiæ, quia eſſentia eſt eadem numero, idem autem ad ſeipſum realiter referri non poteſt: neque ex parte relationum; quia relatio non refertur per aliam aliquam relationem, alias iretur in infinitum, & inſuper una relatio non poteſt fundari in alia, cum fundamentum debeat eſſet firmius ra fundata, & omnes relationes ſint æque debilis entitatis.

Prob. 2. & magis explicatur præcedens ratio. Ad relationem realem primi generis ſcilicet æqualitatis & ſimilitudinis requiritur, non ſolum quod extrema ſeu ſubjecta ſint realiter diſtincta, ſed etiam quod fundamenta ſaltem proxima ſint realiter diſtincta: atqui fundamenta relationum æqualitatis & ſimilitudinis in Deo non ſunt realiter diſtincta: hæc enim ſunt magnitudo eſſentiæ ſeu virtutis quoad æqualitatem & qualitates attributales, v. g. bonitas, ſapientia quoad ſimilitudinem: hæc autem in tribus perſonis non ſunt diſtincta realiter, ſed unum & idem numero. Ergo. Prob. Maj. Fundamentum eſt ratio, cur ſubjecta referantur; ſic duo corpora quanta non ſunt formaliter æqualia, niſi quia duæ quantitates ſunt æquales, & duo parietes albi non ſunt ſimiles, niſi quia duæ albedines ſunt ſimiles. Imo in his relationibus æqualitatis & ſimilitudinis fundamenta prius referuntur, quam extrema ſeu ſubjecta; ſic prius duæ quantitates referuntur, quam duo extrema quanta, & duæ qualitates v. g. duæ albedines prius referuntur ut ſimiles, quam duo parietes albi. Ergo ad relationem æqualitatis & ſimilitudinis requiritur, quod fundamenta ſint realiter diſtincta.

Confirmatur. Extrema relationum realium qua talia opponuntur inter ſe relative; id autem habere non poſſunt niſi ratione fundamenti, v. g. duo parietes albi non opponuntur inter ſe relative niſi ratione albedinis in utroque: atqui opponi non poſſunt inter ſe relativa ratione alicujus, quod eſt in utroque idem & unum. Ergo ut opponantur realiter inter ſe, non poteſt eſſe unum & idem fundamentum in utroque; unde ſi eſſet una albedo in duobus parietibus, non eſſet relatio realis ſimilitudinis inter illos.

Dices 1. Perſonæ divinæ ſunt vere & realiter æquales, independenter ab omni operatione intellectus. Ergo æqualitas inter illas eſt relatio realis. R. N. Conſeq. quia ut perſonæ divinæ ſint & dicantur vere & realiter æquales, non requiritur æqualitas formaliter ſumpta pro ſelatione reali, ſed ſufficit æqualitas fundamentaliter ſumpta, ſeu fundamentum relationis, quod eſt unitas magnitudinis cum negatione exceſſus. Sic Deus eſt & dicitur vere & realiter Dominus, quamvis relatio Dominii non ſit realis in ipſo, ſed ſolum ejus fundamentum: ſic Chriſtus eſt & dicitur vere & realiter filius B. Virginis, quia quamvis relatio filiationis non ſit realis in ipſo, ſed rationis tantum, ipſi tamen convenit independenter ab intellectu iſtius relationis fundamentum, ſcilicet generatio paſſiva. Et ſi inferas: ergo perſonæ divinæ non ſunt formaliter æquales, ſed fundamentaliter tantum; eſto, ſunt nihilominus vere & realiter æquales, non minus quam Deus ſit realiter Dominus, & Chriſtus Filius B. Virginis, quia vere & realiter eſt in ipſis unitas magnitudinis cum negatione exceſſus, quod præbet intellectui noſtro fundamentum concipiendi eas referri, ac ſi realiter referrentur.

Inſt. juxta nos fundamentum proximum relationis æqualitatis non eſt unitas magnitudinis cum negatione exceſſus, niſi adjuncta diſtinctione unius quantitatis ab alia; atqui in perſonis divinis non eſt realiter illa diſtinctio, eſt enim una numero eſſentia in omnibus; ergo non eſt in eis fundamentum proximum relationis æqualitatis. R. D. Maj. niſi adjuncta diſtinctionem unius quantitatis ab alia tanquam ratione fundandi relationem, N. tanquam conditione requiſita ad relationem actualem æqualitatis, C. unde ſequitur dumtaxat deeſſe conditionem requiſitam, ut ſequatur relatio actualis, non vero deeſſe fundamentum hujus relationis. Qui plura voluerit circa præſentem difficultatem, legat Gonetum diſp. 12. art. 1. §. 2. & ſequentibus.

Ex dictis colliges inter ipſasmet relationes originis non eſſe alias relationes reales virtualiter diſtinctas ſimilitudinis, diſſimilitudinis, diſtinctionis & oppoſitionis, ſed ipſas relationes originis ſeipſis eſſe ſimiles, aut diſſimiles, diſtinctas aut oppoſitas; ſicut in humanis, v. g. Paternitas eſt ſimilis alteri Paternitati & diſſimilis filiationi per ſeipſam, non per relationem ſimilitudinis aut diſſimilitudinis ſuperadditam, alioquin, ut diximus & probant Logici, iretur in infinitum, & quia una relatio non poteſt fundare alteram. Inſuper quod eſt per ſe tale, non fit tale per aliud. Ergo Paternitas, quæ per ſe eſt relatio, non refertur per aliam relationem.

ARTICULUS III.

De identitate & diſtinctione relationum ab eſſentia.

TRACTATU præcedenti diſſert. 2. a. 3. ſuppoſuimus 1. tanquam certum de fide ex Conc. Remenſi an. 1148. contra Gilbertum Porretanum, & ex Lateran. IV. ſub Innoc. III. an. 1215. adverſus Abbat. Joachim, relationes ab eſſentia non diſtingui realiter, 2. Concluſione 1. ſtatuimus & probavimus contra Scotiſtas ex Scriptura, ex laudatis Conciliis, ex Patribus, ex ſumma Dei perfectione, ſimplicitate & unitate relationes in Deo non diſtingui ab eſſentia, diſtinctione formali actuali ex natura rei, vulgo Scotiſtita: 3. Altera concluſione diximus relationes diſtingui ab eſſentia, diſtinctione virtuali ſeu rationis ratiocinatæ, non quidem majori, quæ ſit per modum excludentis & excluſi, ſed minori, quæ ſit per modum impliciti & expliciti. Et hæc omnia, quæ lato ſatis calamo illic deduximus cum objectionum ſolutionibus, habeantur hic pro dictis, ne eadem inutiliter bis repetamus.

Verum ulterius quærunt plures Recentiores, utrum relationes ita realiter identificentur cum eſſentia, ut ſint de conceptu quidditativo eſſentiæ & e converſo, eſſentia de conceptu quidditativo relationum? Quamvis huic quæſtioni, quæ parum utilis nobis videtur, ſufficienter eſſe ſatisfactum arbitremur per ea, quæ diximus loco citato de præfata diſtinctione virtuali per modum impliciti & expliciti; tamen ut Scholæ ſerviamus, breviter

Dico: Relationes in Deo ita identificantur cum eſſentia divina ſeu Deitate, ut ſint de conceptu ejus quidditativo non explicito, ſed implicito & inadæquato; & e converſo, eſſentia ſit de conceptu relationum, etiam implicito, ſed adæquato.

Alii aliter id explicant: quidam dicunt eſſentiam et relationes, prout ſunt in re, ſeſe mutuo importare in ſuo concepto, prout autem ſubjacent imperfecto noſtro modo concipiendi, ſeſe importare implicite, non explicite. Alii dicunt eſſentiam et relationes ex parte rei ſignificatæ ſeſe mutuo importare, ſecus ex parte modi ſignificandi. Hi et alii ſimiles modi dicendi in idem fere redeunt cum noſtro, et videtur inter eos eſſe quæſtio de nomine.

Cæterum cum dicimus relationes eſſe de conceptu eſſentiæ divinæ, non intelligimus, quod ſint ejus conſtitutivum, tanquam genus aut differentia, ſed quod ſint tanquam modi eſſentialiter et neceſſario ipſi competentes, ſeu quibus eſſentialiter petit modificari: ita ut ſenſus

con-

concluſiones ſit, quod divina eſſentia ſeu divinitas ſic intrinſece & eſſentialiter includatur in relationibus, & viciſſim relationes in eſſentia, ut neque eſſentia poſſit eſſe ſine relationibus, aut intelligi ſine illis prout eſt in re, neque relationes poſſint eſſe aut intelligi ſicut revera ſunt ſine eſſentia divina. Unde quamvis eſſentia poſſit concipi præciſione formali, non conceptis explicite relationibus, & relationes poſſint pariter præſcindi ſeu concipi non concepta explicite eſſentia, implicat tamen concipi eſſentiam aut relationes, quin ſimul in illa & in iſtis implicite involvantur omnia, quæ ſunt in Deo. Confer, quæ dixi de viſione beata Tract. præced. Diſſert. 4. a. 10. §. 1.

Prob. 1. pars. 1. D. Thom. hic qu. 27. a. 2. ad 3. dicit; *In ipſa perfectione divini eſſe continetur & Verbum intelligibiliter procedens & principium Verbi, ſicut & quæcumque ad ejus perfectionem pertinent*. Et infra q. 30. a. 3. ad 2. *ſicut eſt per ſe iſta* (propoſitio) *Pater eſt Deus*, *ita & iſta*, *Deus eſt Pater*. Ergo. 2. Ratione, quam adhibuimus contra Scotiſtas Tract. præced. citato. Si eſſentia divina non eſſet de conceptu ſaltem implicito relationum, nec viciſſim relationes de conceptu implicito eſſentiæ, ita ut ſe invicem non includerent, non ſalvaretur in Deo ratio actus puriſſimi, ſimpliciſſimi & infiniti. Ergo. Prob. Sequela; quia in hac hypotheſi divina eſſentia conciperetur cum fundamento in re in potentia ad relationes actuabilis & contrahibilis per illas ut per aliquid extraneum & carens illis; ſicut animalitas, quia non includitur implicite in conceptu rationalitatis, concipitur in potentia ad rationabilitatem actuabilis & contrahibilis per illa ut per aliquid extraneum & carens illa. Atqui repugnat actui puriſſimo, quod concipiatur cum fundamento in re actuabilis; ulterius repugnat actui ſimpliciſſimo, quod concipiatur in potentia ad aliquid extraneum, & tandem repugnat enti infinito, quod non includat ſaltem implicite omne ens ſibi poſſibile. Ergo.

Prob. & explicatur 2. pars de conceptu adæquato & inadæquato. Quamvis quidquid importat Paternitas aut altera relatio, id totum & totaliter importetur ſaltem implicite in conceptu eſſentiæ ſeu Deitatis; non tamen totum, quod importat eſſentia, importatur etiam implicite in Paternitate, quia Deitas ſeu eſſentia importat Filiationem, quæ non importatur etiam implicite in conceptu Paternitatis, niſi correlative, ſi quidem illi realiter opponatur & idcirco ab illa realiter diſtinguitur. Unde conceptus eſſentiæ magis late patet & aliud includit, quam conceptus cujuslibet relationis ſeorſim ſumptæ. Ergo.

Dices 1. S. Th. infra qu. 33. a. 3. ad 1. dicit: *Communia abſolute dicta ... includuntur in intellectu propriorum, ſed non e converſo; in intellectu enim perſonæ Patris intelligitur Deus; ſed non convertitur*. Item q. 8. de pot. a. 2. ad 6. dicit hanc propoſitionem, *eſſentia eſt Paternitas*, non eſſe per ſe. Et ibid. ad 2. *Alia eſt ratio eſſentiæ*, *alia Paternitatis*. Ergo. R. cum S. Thomas alibi expreſſe doceat concluſionem noſtram, ut patet ex probatione, concilianda ſunt hæc teſtimonia cum prioribus, conciliantur autem ex dictis. Ad 1. itaque verum eſt, quod in intellectu perſonæ Patris intelligatur Deus, & non e converſo, quatenus Deitas eſt de conceptu explicito perſonæ Patris, non tamen perſona Patris eſt de conceptu explicito, ſed tantum implicito Deitatis, quia Deitas magis late patet, quam perſona Patris, & aliquid aliud includit, ſcilicet Filiationem & Proceſſionem, ut dictum eſt; ſic in intellectu perſonæ humanæ intelligitur animal, non e converſo, quia animalitas eſt de conceptu explicito perſonæ humanæ, non tamen perſona humana de conceptu explicito animalis, ſed implicito tantum, quia animal magis extenditur, quam perſona humana: ſeu ut exemplum magis quadret; in intellectu ſubſtantiæ intelligitur ens, non e converſo, quia ens eſt de conceptu explicito entis quia magis late patet, quam ſubſtantia. Ad 2. Hæc propoſitio, *eſſentia eſt Paternitas*, non eſt per ſe ſecundum conceptum, explicitum, & ex parte modi ſignificandi, C. Secundum conceptum implicitum & ex parte rei ſignificatæ, N. Ad 3. ſimiliter. Alia eſt ratio explicita eſſentiæ, alia Paternitatis, ſed eadem implicita.

Dices 2. Si Paternitas ſit de eſſentia divinitatis & e contra, ſequitur, quod Pater generando Filium ipſi communicet Paternitatem, quia Filio communicat totam eſſentiam, ſicque Filius erit Pater; ſin minus communicat illi partem tantum ſubſtantiæ, & ſibi retinet partem, quod vetat dici Concil. Lateran. IV. contra Abbatem Joachim. Ergo. R. Hoc argumentum non eſſe proprium contra nos; ſed pariter militare contra omnes Catholicos, qui non agnoſcunt diſtinctionem realem inter eſſentiam & relationes, ſed profitentur ea eſſe unum & idem omnino realiter, ut loquuntur Patres & Concilia. Suppoſita enim hac omnimoda identitate reali inter eſſentiam & relationes poteſt formari idem argumentum ſic: ſi Paternitas ſit realiter eſſentia divinitatis, ſequitur, quod Pater generando Filium ipſi communicet Paternitatem, quia Filio communicat totam eſſentiam, ſin minus, communicat illi partem eſſentiæ & ſibi retinet partem. Currunt pariter contra hanc communem ſententiam aliæ difficultates, quæ ſolent opponi contra noſtram præſentem concluſionem, v. g. quomodo Pater generat, & non eſſentia, cum qua Pater identificatur realiter? quomodo quælibet perſona ſit realiter Deus, ſi non importet alias perſonas, quas realiter includit Divinitas? Et alia ſimilia. Sicut igitur hæc in ſententia communi Catholicorum de identitate reali eſſentiæ & relationum explicantur, & explicuimus loco citato, beneficio diſtinctionis Virtualis per modum expliciti & impliciti, ita in præſenti ſententia. Dicendum itaque, quod quamvis Paternitas & eſſentia ſeſe mutuo implicite importent, non tamen explicite; & ideo quia virtualiter diſtinguuntur penes conceptus explicitos & implicitos, & in eminentia Divinitatis identificantur ſalvis ſuis naturis communicabilitatis & incommunicabilitatis, poteſt eſſentia communicari Filio quoad omnia abſoluta eſſentialia, quæ explicat & ſunt communicabilia, non communicato relativo, quod implicat propter oppoſitionem ad terminum, cui eſſentia communicatur. Neque inde ſequitur partem dumtaxat eſſentiæ communicari Filio; eſt enim eſſentia indiviſibilis; ſed ſequitur tantum, quod licet det totam eſſentiam Filio, non tamen dat totum, quod eſt ſua eſſentia, ſeu quod non communicet eſſentiam ſub omni formalitate, quam ipſa eſſentia habet. Habet autem eſſentia rationem Paternitatis, quatenus eſt in Patre, & ideo non communicat Filio Paternitatem, quia eſt relatio realiter oppoſita filiationi, quamvis comparata ad eſſentiam ſit eadem cum illa. Uno verbo Pater communicat Filio eſſentiam quoad omnia, in quibus non obviat relativa oppoſitio, quia unum relativum non poteſt communicari ſuo correlativo, cui opponitur. Nec aliud intendit Concilium, alias contradiceret aliis Conciliis & Patribus, ex quibus deſumptum eſt iſtud commune principium: omnia in divinis ſunt unum & idem, niſi ubi obviat oppoſitio relativa.

Relationes (*Hic a. 3. o.*) vero ſibi mutuo oppoſitas, ſcilicet Paternitatem, filiationem & ſpirationem activam reſpective ad paſſivam realiter inter ſe diſtingui, patet ex ipſa ſui oppoſitione, et ex his, quæ hucuſque diximus maxime in Diſſert. proœmiali de diſtinctione et pluralitate perſonarum, quæ iſtis relationibus conſtituuntur, ut infra dicemus.

Quomodo autem, ſuppoſita perfecta identitate illarum cum eſſentia, poſſint nihilominus realiter inter ſe diſtingui, et verificari iſtud præcipuum artis ſyllogiſticæ principium: *Quæ ſunt eadem uni tertio, ſunt eadem inter ſe*; etiam explicuimus cit. Diſſert. proœm. a. 2. §. 3.

ARTICULUS IV.

Utrum relationes divinæ habeant exiſtentias relativas realiter inter ſe & virtualiter ab exiſtentia eſſentiæ diſtinctas.

SUPPONO, ut quid communiter receptum contra paucos, eſſentiam divinam ut præintellectam relationibus exiſtere per propriam et abſolutam exiſtentiam, quia ut præintellecta relationibus eſt actus puriſſimus: ergo actu exiſtens: eſt ens increatum; ergo a ſe exiſtens; eſt operans intelligendo et volendo; ergo exiſtens. Denique in ipſa notione divinitatis ipſa exiſtentia includitur, eſt enim ens a ſe exiſtens, juxta illud Exod. 3. *Ego ſum qui ſum*. Sed quæſtio eſt, utrum relationes, ſeu perſonæ divinæ ſicut ſunt entitates relativæ realiter inter ſe et virtualiter ab eſſentia diſtinctæ, ita habeant proprias et relativas exiſtentias realiter inter ſe et virtualiter ab exiſtentia abſoluta eſſentiæ diſtinctas. Uno verbo, utrum tres perſonæ divinæ exiſtant una exiſtentia abſoluta, an tribus exiſtentiis relativis? hoc ultimum affirmant Richardus a S. Vict. Scotus, Suarez, Iſambert, quibus noviſſime ſubſcribit Honoratus Tournely. Negant communiter alii, non ſolum domeſtici, ſed etiam extranei cum S. Th. Unde

Dico: (*3. p. q. 17. a. 2. ad 3. q. 8. de pot. a. 2. ad 13. q. 2. de pot. a. 6. q. 9. de pot. a. 5. ad 19.*) Relationes ſeu perſonæ divinæ non habent exiſtentias proprias relativas, ſed exiſtunt una abſoluta exiſtentia eſſentiæ.

Prob. 1. Ex D. Th. locis cit. q. 8. de pot. cit. *In divinis*, inquit, *nullo modo eſt eſſe niſi eſſentiæ: ſicut nec intelligere niſi intellectus. Et propter hoc, ſicut in Deo eſt tantum unum intelligere, ita etiam unum eſſe* q. 9. cit. *diverſitas ſecundum eſſe ſequitur pluralitatem ſuppoſitorum: ſicut & diverſitas eſſentiæ in rebus creatis: neutrum autem in divinis*. Et 3. par. cit. *Quia perſona divina eſt idem cum natura, in perſonis divinis non eſt aliud eſſe perſonæ præter eſſe naturæ. Et ideo tres perſonæ non habent niſi unum eſſe. Haberent autem triplex eſſe, ſi in eis eſſet aliud eſſe perſonæ & aliud naturæ*. In quibus omnibus, ſi bene in-

Digitized by Google

inſpiciantur verba, patet S. Doctorem, non loqui de eſſe eſſentiæ, ut fingunt adverſarii, ſed de eſſe exiſtentiæ; quod magis patebit ex ratione ſequenti ab ipſo deſumpta.

Prob. 2. duplici ratione a priori. Prima eſt: abſoluta non multiplicantur in divinis, quia non ſunt ſibi relative opoſita; omnia autem ſunt unum in Deo, ubi non obviat relativa oppoſitio, ut jam dictum eſt. Unde licet ſint tres perſonæ, non eſt tamen triplex intelligere, triplex velle, triplex poſſe, Atqui exiſtentia relationis ſeu perſonæ, quam abuſive vocant relativam, eſt quid abſolutum. Ergo, Prob. Min. 1. Exiſtentia relationis non conſiſtit in ordine ad terminum, ſed in ordine ad ſubjectum in quo eſt: nihil enim eſt aliud exiſtentia relationis in creatis, quam *in eſſe*, in divinis *eſſe per ſe*. Ergo eſt aliquid abſolutum & non relativum. 2. Exiſtentia non convenit relationi ſecundum conceptum *Ad*, ſed ſecundum conceptum, *In*; tum quia ſecundum conceptum *Ad* abſtrahit ab exiſtentia, ut dicam art. ſeq. tum quia quod tribuit exiſtentiam debet exercere circa illam aliquam cauſalitatem, purus autem terminus habet ſolum terminare, non aliquid active cauſare. Ergo.

Altera ratio a priori, Tres illæ exiſtentiæ relativæ, ſi darentur, forent creatæ, vel increatæ. Neutrum dici poſſet. Ergo. Non primum, quia repugnat Deo, quod aliquid exiſtat in eo per exiſtentiam creatam, & inſuper ſequeretur, quod perſonæ in quantum plures & relativæ, forent creatæ, quod eſt hæreticum. Non ſecundum, quia exiſtentia increata eſt unica in Deo, alioquin forent tres increati, non ſolum adjective, ſed etiam ſubſtantive, quia multiplicaretur forma & ſubjectum, nam eſſent tres entitates habentes tres exiſtentias increatas; quod eſt contra communem fidem Eccleſiæ in Symbolo Athanaſ. *Non tres increati . . . ſed unus increatus.*

Confirmatur: in hac hypotheſi forent pariter tres æterni ſubſtantive, ſeu tres res habentes tres æternitates, Prob. Duratio nihil eſt aliud, quam continuata exiſtentia, adeoque duratio in Deo, utpote immutabilis, eſt æternitas: ergo ſi ſint tres exiſtentiæ, erunt tres durationem immutabiles, conſequenter tres æternitates & tres æterni ſubſtantive, hoc eſt tres res habentes tres æternitates, quod eſt iterum contra Symbolum Athanaſii; *non tres æterni, ſed unus æternus*, & non minus repugnat, quam dicere tres Deos aut tres omnipotentes relative, Ergo,

Prob. 3. a poſteriori. Relationes ſeu perſonæ divinæ exiſtunt per exiſtentiam abſolutam eſſentiæ. Ergo exiſtentiæ relativæ ſuperfluunt, imo & implicant. Ant. & Conſeq. ſunt probandæ. Prob. Ant. Exiſtentia in Deo identificatur eſſentialiter cum eſſentia, eſt enim ens per ſe exiſtens, eſſentia communicatur Relationibus ſeu perſonis, conſequenter & ejus exiſtentia. Atqui non poteſt exiſtentia alicui communicari niſi ipſum reddat exiſtens, ſicut ſapientia vel albedo non poteſt homini communicari, niſi reddat ſapientem vel album, effectus enim formalis formæ eſt ipſa forma communicata. Ergo Relationes ſeu perſonæ divinæ exiſtunt per exiſtentiam abſolutam eſſentiæ, Prob. Conſeq. quoad 1. partem. Quod ſemel exiſtit, non indiget alia exiſtentia, per primam enim eſt extra nihil & extra omnes cauſas. Ergo ſuperfluunt exiſtentiæ relativæ. Prob. eadem Conſequ. quoad 2. partem, 1. Implicat, quod id quod ſemel eſt extra nihil & extra omnes cauſas (quod eſt effectus formalis exiſtentiæ) iterum ponatur extra omnes cauſas. 2. Implicat eſſe duas ultimas actualitates, ſeu duos terminos ultimos ejuſdem ordinis & rationis, quia tunc neuter foret ultimus. Atqui exiſtentia eſt ultima actualitas & ultimus terminus rei. Ergo,

Solvuntur Objectiones.

Obj. 1. cum Honor. Tournely. Aug. lib. 7. de Trinit. c. 4. *Aliud eſt*, inquit, *Deo eſſe*, *aliud Patrem eſſe*. S. Cyrillus Alexand. Dialog. de Trinit. l. 1. loquens de Patre & Filio: *Cum uterque ſit ac ſubſiſtat*, inquit, *propriamque habere dicatur exiſtentiam*. Adde S. Th. qui q. 9. de pot. a. 5. ad 23 dicit; *Ad perfectionem divinitatis pertinet, ut ſint plures modi exiſtendi in divinis*, Ergo. R. ad Aug. ipſum etiam ibidem c. 6. dicere: *Non aliud eſt Deo eſſe, aliud perſonam eſſe, ſed idem omnino*. Ut hæc ergo concilientur, dicendum S. Doctorem non loqui de eſſe exiſtentiæ, ſed de eſſe eſſentiæ, quod eſt & non aliud in Deo & in Patre ſub diverſa ratione. Non eſt aliud ex parte rei ſignificatæ, aſt aliud ex parte modi ſignificandi, quatenus, licet ſit idem eſſe realiter, tamen *eſſe Deum* ſignificatur ut ad ſe, *& eſſe patrem* ſignificatur ut ad aliud, Ad Cyrillum, ſumit exiſtentiam pro ſubſiſtentia, ut patet ex textu citato; vel dicit propriam exiſtentiam ratione modi, quia licet ſit una communis trium perſonarum exiſtentia, diverſis tamen modis illis convenit, Patri ut a ſe habita, Filio ut communicata per generationem, Spiritui S. per ſpirationem. Quo ſenſu loquitur S. Th. citatus; non enim dicit, ut ſint plures exiſtentiæ, ſed ut ſint plures modi exiſtendi.

Obj. 2. cum eodem. 1. Relationes quatenus a natura diſtinctæ ſunt aliquid reale. Ergo propriam habent exiſtentiam. Prob. Conſequ. exiſtentia nihil aliud eſt, quam ipſum ens actu; atqui Relationes prout ab eſſentia diſtinguuntur, ſunt vere in actu: ergo: 2. Cum Pater Filium producit, neceſſe eſt aliquam produci exiſtentiam; omnis quippe productio terminatur ad exiſtentiam. 3. Unaquæque res habet ſuam exiſtentiam: atqui divinæ perſonæ ſunt res a ſe invicem diſtinctæ; ergo. Et hæc vocat Tournelius *aperta rationum momenta*, quę nos dicimus apertas hallucinationes. Unde R. Ad 1. N. Conſeq. ad Prob. 1. N. Maj. nam juxta Thomiſtas in Metaphyſ. exiſtentia non eſt ipſa res, ſed rei actualitas, qua ſiſtitur extra nihil & extra omnes cauſas. 2. Data Maj. D. Min. Relationes prout ab eſſentia diſtinguuntur, ſunt vere in actu per exiſtentiam abſolutam eſſentiæ, C. per exiſtentias relativas, N. Si inſtes; ſunt plures entitates actuales, D. To *plures* cadente ſupra entitates, C. cadente ſupra actualitates, N. ſunt enim tres entitates actuales eadem actualitate, ſicut ſunt tres perſonę divinæ eadem divinitate.

Ad 2. N. Ant. Ad Prob. D. omnis productio terminatur ad exiſtentiam productam vel communicatam, C. ſemper productam, N. Rem enim producere eſt illam exiſtentem conſtituere, quod æque bene fit, exiſtentiam jam productam communicando, quam novam producendo. Sicut licet eſſentia divina modificata Relatione ſit terminus formalis productionis divinæ, hęc tamen eſſentia non de novo producitur, ſed ſolum communicatur.

Ad 3. D. Maj. unaquęque res habet ſuam exiſtentiam propriam vel communem, C. ſemper propriam & diſtinctam, N. Sic humanitas Chriſti eſt res, & tamen non habet propriam & diſtinctam exiſtentiam, ſed exiſtit exiſtentia verbi. Si inſtes, Relatio creata habet propriam & diſtinctam exiſtentiam: ergo & divina. R. N. Conſeq. Diſparitas eſt multiplex: 1. Relatio creata non exiſtit per exiſtentiam ſubjecti, ſed per inexiſtentiam ſeu inhærentiam. Relationes divinę exiſtunt per exiſtentiam abſolutam eſſentię, eadem res autem non poteſt exiſtere duabus exiſtentiis, ut probavimus. 2. Relatio creata habet eſſe accidentale, divina ſubſtantiale: unde licet in nobis ſapientia, v. gr. habeat exiſtentiam propriam & diſtinctam ab exiſtentia ſubſtantię, non tamen in Deo; ita & Relatio. 3. Abſoluta multiplicari poſſunt in creatis, ſecus in divinis. 4. Non repugnat dici plura creata ſubſtantive in uno compoſito creato: repugnat vero dici plures increatos ſubſtantive in Deo.

Obj. 3. Exiſtentia debet proportionari entitati, cujus eſt exiſtentia. Ergo exiſtentia divinarum relationum debet eſſe relativa. R. D. Ant. Exiſtentia debet proportionari entitati, cujus eſt exiſtentia quoad rationes communes accidentis & ſubſtantię, C. Ant. quia ſicut ſubſtantia non poteſt exiſtere per exiſtentiam accidentis, quę eſt inhęrentia, ita accidens non poteſt exiſtere per exiſtentiam ſubſtantię, quę eſt perſeitas. Quoad alias rationes particulares, N. Corpus enim, v. gr. exiſtit per exiſtentiam animę, quę eſt ſpiritualis.

Inferes. Ergo Pater in divinis eſt ad ſe & non ad alium, quod eſt contra rationem Relativorum, quorum totum eſſe eſt ad aliud ſe habere. R. D. Illatum; Pater eſt ad ſe quoad rationem exiſtentię, C. quoad quidditatem & rationem relativam, N. cum autem definitur relativum cujus totum eſſe eſt ad aliud ſe habere, eſſe non ſumitur pro exiſtentia, quę non dicit *ad* ſed *in*, ut probavimus, ſed ſumitur pro quidditate ſeu ratione formali.

Obj. 4. præter ſubſiſtentiam abſolutam in Deo dantur tres ſubſiſtentię relativę. Ergo a pari pręter exiſtentiam abſolutam dantur tres exiſtentię relativę; R. N. Conſeq. Diſparitas eſt, quod ſubſiſtentia abſoluta det tantum perſeitatem independentię, non incommunicabilitatis, unde reſtat locus ſubſiſtentię relativę, quæ affert perſeitatem incommunicabilitatis, nec inde multiplicantur abſoluta ejuſdem rationis. Exiſtentia autem ſive abſoluta ſive relativa unicum habet effectum, quod eſt ponere rem extra omnes cauſas & extra nihil, quod prędat exiſtentia abſoluta, conſequenter ſecunda ſuperfluit, imo implicat, ut probatum eſt; & ſi daretur, multiplicarentur abſoluta ejuſdem rationis, ut etiam probavimus. Hoc argumentum iterum redibit Diſſertat. ſeq. ubi de illis ſubſiſtentiis relativis, & accuratius diſſolvetur.

AR.

ARTICULUS V.

Utrum relationes divinæ præter abſolutam eſſentiæ perfectionem, afferunt aliam relativam?

VIDES nos ſupponere relationes divinas eſſe in ſe perfectas, & veram habere perfectionem, cum enim identificentur realiter cum eſſentia divina, eandem procul dubio cum illa perfectionem infinitam habent, ratione cujus neceſſario amantur a Deo, & a nobis adorari debent adoratione latriæ, ut docet S. Th. hic a. 2. in arg. *Sed contra*; ſed quia virtualiter & ratione diſtinguuntur ab eſſentia, quæſtio eſt, utrum *præter* perfectionem abſolutam eſſentiæ, quam in ſe imbibunt, afferant vi & ratione conceptus *ad* aliam propriam & relativam virtualiter ab abſoluta eſſentiæ perfectione diſtinctam?

Non videtur itaque Honor. Tournely attingere punctum difficultatis, dum dicit ſenſum quæſtionis eſſe, utrum relationes originis formaliter ut relationes ſunt & ſecundum ſuum eſſe *ad* ac virtualiter ab eſſentia diſtinguuntur, ſint veræ perfectiones; eamque quæſtionem hoc ſenſu affirmative reſolvit: nullus namque, ut arbitror, negat relationes etiam ut tales & virtualiter ab eſſentia diſtinctas eſſe veras perfectiones, ea ſcilicet ipſa reali & abſoluta perfectione eſſentiæ, quam realiter includunt, ut explicat ipſe Tournelius in ſua 2. probatione; ſed quæſtio eſt, inquam, an præter iſtam abſolutam eſſentiæ perfectionem, qua gaudent, afferant vi & ratione conceptus relativi aliam relativam ab abſoluta diſtinctam, ſicut attributa abſoluta, v. gr. ſapientia, præter perfectionem eſſentiæ, affert aliam ſibi propriam virtualiter a priori diſtinctam, quod nec attingit nec explicat Tournelius. Quæſtio hæc utrimque probabiliter, ſalva fide, defenditur: etiam in Schola D. Th. Partem negativam amplectimur, aliquouſque nobis probabiliorem: ii vero, quibus affirmativa magis arridebit, ejus fundamenta reperient in objectionibus & reſponſionibus ad noſtra fundamenta in corpore præſentis articuli. Igitur

Dico: Relationes divinæ præter perfectionem abſolutam eſſentiæ, quam implicite important, non afferunt vi conceptus ſui relativi aliam perfectionem relativam ab abſoluta virtualiter diſtinctam. Ita ex Thomiſtis Capreolus, Ferrar. Cajet. & alii, quos citant & ſequuntur Salmanticenſes, item Gonet, Marcus a Serra, & alii, contra Joannem a S. Th. Contenſon, Bancel & alios. Prob. 1. Auctoritate, S. Auguſtinus 7. de Trinit. c. 1. & 6. dicit bonitatem & magnitudinem perfectionis in divinis non relative, ſed ad ſe dici. Ergo omnis perfectio in Deo eſt abſoluta, nulla relativa. Idem Aug. l. 5. c. 8. *Magnus Pater*, inquit, *magnus Filius, magnus Spiritus S. non tamen tres magni, ſed unus magnus ... Bonus Pater, bonus Filius, bonus Spiritus S. nec tres boni, ſed unus eſt bonus.* Atqui ſi bonitas, ſi magnitudo, quæ juxta S. Th. infra qu. 42. a. 1. ad 1. ſignificat ejus perfectionem, realiter multiplicaretur in perſonis divinis, hæ poſſent dici tres boni, tres magni, tres perfecti, non ſolum adjective, ſed etiam ſubſtantive, quia ſignificatum tam materiale, quam formale harum vocum, bonus, magnus, multiplicaretur. Ergo. S. Th. infra q. 42. a. 4. ad 2. *Paternitas*, inquit, *eſt dignitas Patris ſicut & eſſentia, nam dignitas eſt abſoluta & ad eſſentiam pertinet: ſicut igitur eadem eſſentia, quæ in Patre eſt Paternitas, in Filio eſt Filiatio, ita eadem dignitas, quæ in Patre eſt Paternitas, in Filio eſt Filiatio. Vere ergo dicitur, quod quidquid dignitatis habet Pater, habet Filius; nec ſequitur, Paternitatem habet Pater, ergo Paternitatem habet Filius; mutatur enim quid in ad aliquid: eadem enim eſt eſſentia & dignitas Patris & Filii, ſed in Patre eſt ſecundum relationem dantis, in Filio ſecundum relationem accipientis.* Quibus verbis S. Doctor concluſionem noſtram non ſolum aperte aſſerit, ſed & probat, quia nempe Patris dignitas ſeu perfectio eſt abſoluta, & ad eſſentiam pertinet, eademque eſt in Patre & in Filio.

Prob. 2. duplici ratione a priori ex principiis S. Th. deſumpta. 1. ratio ſupponit ex S. Doct. ſupra q. 5. art. 1. & 3. bonum & perfectum inter ſe converti, quia in tantum aliquid eſt bonum, in quantum eſt appetibile, & unumquodque eſt appetibile ſecundum quod eſt perfectum, quia omnia appetunt ſuam perfectionem; quo ſuppoſito, ſic proponitur. In tantum aliquid eſt bonum & perfectum, in quantum vel eſt in actu exiſtentiæ, vel dicit ordinem ad illam: atqui relationes divinæ vi conceptus *ad* & ut ſunt puri reſpectus ad terminum neque exiſtunt, neque dicunt ordinem ad exiſtentiam, ſed ſolum vi conceptus *in* ſeu ratione divinæ eſſentiæ, quam includunt: ergo. Major eſt D. Th. q. 5. cit. & patet, quia voluntas non fertur in aliquid niſi ſub ordine ad exiſtentiam; id autem ſolum eſt bonum & perfectum, quod voluntas appetit. Minor eſt etiam S. Doctoris q. 2. de pot. a. 5. ubi dicit: *Quod relatio in quantum eſt relatio non habet, quod ſit aliquid, ſed ſolum, quod ſit ad aliquid.* Patet inſuper ratione: quia relatio ſecundum ſibi propria & ut eſt purus reſpectus nihil reſpicit niſi ordinando ad terminum, quia totum ejus eſſe eſt ad aliud ſe habere: atqui non poteſt ordinare exiſtentiam ſuam ad terminum, quia exiſtentia relationis non eſt ad terminum, ſed ad ſubjectum: ergo ratione ſui, & vi conceptus *ad*, non dicit ordinem ad exiſtentiam, ſed ab ea abſtrahit. Confer 2. probat. art. præced.

2. Ratio a priori. Ratio perfectionis debet ſumi per ordinem ad ſubjectum inſpectum ratione ſui & in illo ſiſtendo: atqui relatio vi proprii conceptus nullum reſpicit ſubjectum ratione ſui in illo ſiſtendo, ſed ratione termini: ergo. Minor eſt D. Thom. hic a. 2. ubi ponit diſcrimen inter relationem & alia genera. Quod in aliis generibus a relatione, ut quantitate & qualitate, etiam propria ratio generis accipitur ſecundum comparationem ad ſubjectum ratione ſui & ad ſe, ſic quantitas dicitur menſura ſubſtantiæ, qualitas diſpoſitio ſubſtantiæ; ſed ratio propria relationis non accipitur ſecundum comparationem ad ſubjectum ratione ſui & in eo ſiſtendo, ſed per comparationem ad aliquid extra, ſcilicet terminum. Patet etiam ratione, quia hoc ipſo quo conceptus aliquis eſt relativus, licet ſubjectum reſpiciat, illud tamen reſpicit ordinando ad terminum & ratione termini, quia totum ejus eſſe eſt ad aliud ſe habere. Major autem Prob. Perfectio debet reſpicere ſubjectum perfectibile per commenſurationem cum illo: atqui ſi non reſpiciat ſubjectum ratione ſui, ſed ratione termini, non commenſurabitur cum illo, ſed cum termino, qui eſt ratio reſpiciendi ſubjectum: ergo.

Reſpondet Contenſonus, quod licet perfectio abſoluta reſpiciat ſubjectum perfectibile ratione ſui, perfectio tamen relativa reſpicit ſubjectum perfectibile in ordine ad aliud, ut patet in potentiis & habitibus. Sed contra: male hic confundit doctiſſimus Theologus relationes prædicamentales cum tranſcendentalibus, quales ſunt potentiæ & habitus; hæ namque non ſunt puri reſpectus ad purum terminum, ſed ſunt formæ abſolutæ afficientes & reſpicientes ſubjectum ratione ſui, & ſecundario tantum connotantes aliquid extrinſecum non ut purum terminum, ſed ut objectum ſui & ſubjecti perfectivum. Unde non eſt mirum, ſi ſubjectum reſpiciant & perficiant in ordine ad aliud; ſive ut rectius loquamur, ſi reſpiciant aliud ut perficiant ſubjectum. At relationes, de quibus hic agimus, ſunt puri reſpectus ad purum terminum, conſequenter non reſpiciunt ſubjectum ratione ſui, ſed ratione termini.

Ex his duabus rationibus colliges diſcrimen, quod intercedit inter attributa divina & relationes; nempe quod attributa cum ſint abſoluta dicant ſecundum propriam ſuam rationem ordinem ad exiſtentiam, & reſpiciant eſſentiam ratione ſui, illamque perficiant in ordine ad ſe, non in ordine ad aliud, quod habet rationem puri termini, ſicque adducunt perfectionem aliquam virtualiter diſtinctam; at relationes ex propria ratione ſua explicite neque dicunt ordinem ad exiſtentiam, neque reſpiciunt divinam eſſentiam ratione ſui, ſed terminum purum ſibi correlatum, conſequenter non addunt perfectionem aliquam relativam, ſed purum reſpectum a perfectione & imperfectione abſtrahentem.

Prob. 3. Concl. ab inconvenientibus. Si relationes in divinis afferant & multiplicent perfectionem relativam, ſequitur 1. quod erunt tres magnitudines, tres bonitates, tres perfectiones, conſequenter tres magni, tres boni, tres perfecti ſubſtantive, contra Aug. ſup. cit. Sequitur 2. quod omnes tres perſonæ erunt quid perfectius ſaltem extenſive, quam una; contra eundem Aug. 6. de Trinit. c. 8. & l. 8. c. 1. & ſerm. 38. de temp. ubi ait: *Tantus eſt ſolus Pater, quantus eſt ſimul Pater & Filius & Spiritus S.* Sequitur 3. quod nulla perſona erit infinite perfecta, quia nulla habebit omnem omnino perfectionem; Patri namque deerit filiatio et perfectio relativa filiationis, ſicut Filio deerit Paternitas et perfectio relativa Paternitatis, ſicut enim inter relationes intercedit oppoſitio relativa, ita inter perfectiones relativas. Ergo Pater non erit formaliter infinite perfectus, neque ſimiliter Filius.

Neque dicas ad rationem infinite perfecti ſufficere, quod habeat omnem perfectionem abſolutam, non relativam et maxime correlativam, eo quod de hujus ratione ſit, quod ſit incommunicabilis ſuo correlativo. Nam illud non poteſt cenſeri infinite et ex omni parte perfectum, quod caret aliqua vera perfectione nullam in ſuo conceptu imperfectionem importante, qualis debet eſſe perfectio relativa, ſi detur, alioquin non eſſent in perſona divina. Et ſane ſi non poſſit dici infinite perfectum, quod caret aliqua vera perfectione abſoluta, quo jure dices infinite perfectum, quod caret perfectione æque vera et pura licet relativa? Ergo vel non datur perfectio relativa, vel illam habere debet ens infinite perfectum, et ſi non habeat, non eſt infinite perfectum. Inſuper implicat infinite perfe-

ſe-

Digitized by Google

fectum habere repugnantiam & incompoſſibilitatem cum pura perfectione, quæ nullam involvit imperfectionem, quia ipſamet repugnantia & incompoſſibilitas cum hujuſmodi perfectione imperfectio eſt,

Sequitur 4. tolli æqualitatem inter perſonas divinas. Prob. 1. Hoc ipſo quo paternitas eſt perfectio relativa diſtincta a filiatione, debet ab ea diſtingui ſpecie ſeu quaſi ſpecie & eſſentialiter, tum quia Paternitas & filiatio non differunt ſolo numero ut duæ Paternitates aut duæ Filiationes, tum quia diſtinctio mere numerica petitur a potentialitate & materia, quæ non eſt in Deo; unde quidquid differt in Deo, ſpecie & eſſentialiter differt: atqui quod ſpecie & eſſentialiter differt ab alio eſt neceſſario perfectionis inæqualis cum illo, quia ſpecies ſunt ſicuti numeri, quorum unus vel excedit vel exceditur ſemper ab altero. Prob. 2. In hypotheſi Pater & Filius eſſent perfectiores Spiritu S., quia Pater ultra perfectionem paternitatis, & Filius ultra perfectionem Filiationis, haberent perfectionem ſpirationis activæ, Spiritus S. autem haberet unicam perfectionem ſcilicet ſpirationis paſſivæ. Ergo,

Reſpondent communiter adverſarii hæc inconvenientia non ſequi ex ſua ſententia, quia licet perfectio relativa unius perſonæ non ſit in alia formaliter, eſt tamen eminenter ratione eſſentiæ, imo, ut quidam dicunt, aliquo modo formaliter per circuminſeſſionem, ſeu reciprocam unius in altera exiſtentiam. Sed contra 1, hæc reſponſio non tangit primum inconveniens, ut patet: deinde non ſufficienter ſalvat alia inconvenientia. 1. Quia ens ſumme & infinite perfectum debet perfectiſſimo modo continere omnes perfectiones ſimpliciter ſimplices, hoc eſt, quæ nullam involvunt imperfectionem, quales ſunt perfectiones relativæ ſi dentur: atqui modus continendi formaliter eminenter eſt perfectior modo continendi eminenter tantum: ergo. 2. Ens ſumme & infinite perfectum debet aliter continere perfectiones, quæ nullam involvunt imperfectionem, quam quæ involvunt: atqui has continet eminenter: ergo priores debet continere formaliter. 3. Si Deus non contineret formaliter omnes perfectiones ſimpliciter ſimplices, non eſſet formaliter infinite perfectus: ergo ſi una perſona non contineat formaliter perfectiones alterius, non erit formaliter infinite perfecta: ergo iſta continentia eminentialis non impedit, quin ex ſententia adverſariorum deſtruatur infinita perfectio & æqualitas perſonarum. neque quin omnes tres perſonæ ſint quid perfectius, quam una. Ad id autem, quod quidam addunt de circuminſeſſione: eſto Paternitas ſit in Filio per circuminſeſſionem, non tamen formaliter afficit & perficit Filium, alias ipſum conſtitueret Patrem: ergo neque iſte dicendi modus ſalvat inconvenientia,

Reſpondet noſter Bancel, unam perſonam habere totam perfectionem alterius compenſative, quatenus ſicut perfectio relativa Paternitatis eſt infinita, ita perfectio relativa Filiationis eſt infinita, & ſicut perfectio Paternitatis eſt in ſolo Patre conſtitutive & in Filio terminative, ita perfectio Filiationis eſt in ſolo Filio conſtitutive & in Patre terminative, atque ita ſit adæquata compenſatio ac proinde omnimoda æqualitas. Sed contra. Dato hac reſponſione ſalvari æqualitatem inter perſonas divinas, manent nihilominus alia inconvenientia, nimirum quod ſint tres magni, tres perfecti, quod omnes perſonæ ſint quid perfectius, quam una, quod nulla ſit infinite perfecta, cum careat perfectione alterius. Unde falſum ſupponit Bancel, dum ſupponit perſonas in ſua hypotheſi manere infinitas. Verum neque hac ratione ſalvatur æqualitas inter illas, quia, ut dictum eſt, quæ differunt ſpecie, ſe habent ut excedentes & exceſſi, adeoque inter illas non poteſt dari compenſatio. Inſuper inſto in Patre & Filio; illi enim haberent duplicem perfectionem relativam, Spiritus S. unicam: ergo nulla compenſatio.

Reſpondet noſter Contenſonus æqualitatem attendi in divinis ſolum penes abſoluta juxta SS. PP. & maxime S. Th. hic q. 42. a. 4 ad 2, Sed contra: verum quidem eſt juxta SS. PP. & S. Th. æqualitatem in divinis attendi ſolum penes abſoluta, quia hæc ſola & non relativa important perfectionem, ut docet S. Th. eo ipſo loco, quem objicit Contenſonus; at ſi etiam relativa vi ſua importarent perfectionem, neceſſario penes illa, non minus, quam penes abſoluta attenderetur æqualitas, vel inæqualitas. Inſuper hæc reſponſio non ſalvat alia inconvenientia, ut de præcedente dictum eſt.

Reſpondet iterum laudatus Theologus, quod licet relationes divinæ differant ſpecie, vel quaſi ſpecie in ratione relationis, non tamen in ratione perfectionis, ſed ſecundum iſtam rationem perfectionis differant ſolo numero, quia terminantur ad eundem ſpecie terminum ſolo numero diſtinctum, ſcilicet ad Deum. Sed contra 1. Forte hucuſque inauditum fuit in Schola D. Th. dari in meris ſpiritualibus, maxime in divinis, diſtinctionem pure numericam, quippe quæ ſecundum principia S. Doctoris deſumitur a materia, Sed etſi poſſet dari, non deſumeretur a termino, ſed a ſubjecto, quod habet rationem materiæ. 2. Inintelligibile eſt relationes per terminum ſpecificatas diſtingui inter ſe ſpecie, & perfectiones relativas habentes eundem terminum ſpecificativum ſolo numero diſtingui; falſum quippe eſt, quod ſupponit Contenſonus, perfectiones relativas terminari ad unum ſpecie terminum ſcilicet ad Deum, & relationes ad terminum ſpecie diverſum. Nam ſicut Paternitas terminatur ad Filium ut genitum, ita & perfectio relativa Paternitatis, ſi detur; & e converſo, ſicut Filiatio terminatur ad Patrem ut generantem, ita perfectio relativa Filiationis, ſi detur, At vero Pater ut generans, & Filius ut genitus, ſunt termini in genere relativi, ſpecie & non ſolo numero diſtincti. Sed & data gratis hac reſponſione; hoc ipſo quo Contenſonus admittit eſſe in perſonis divinis perfectiones relativas numero diſtinctas, ſequuntur alia inconvenientia, nempe nullam perſonam eſſe infinite perfectam, omnes tres eſſe perfectiores, quam unam, eſſe tres magnos, & tres perfectos ſubſtantive,

Solvuntur Objectiones.

OBjicies 1. Plures Patrum & Conciliorum auctoritates. 1. Synodus VI. generalis act. 18. in Edicto Imperatoris Pogonati dicit: *Credimus . . . . . unitatem quidem propter naturalem unionem ac dominationem, Trinitatem vero propter trium ſubſiſtentiarum perfectionem & divitias ſupereminentis bonitatis*. Et act. 4. *Credimus divinitatem Patris & Filii & Spiritus S. eſſe in tribus perfectis ſubſiſtentiis*. 2. Damaſcenus l. 1. de fide c. 11. dicit: *In proprietatibus Paternitatis, Filiationis & proceſſionis ſecundum cauſam & cauſale ſeu cauſatam & perſonalem perfectionem (id eſt exiſtentiæ modum) differentiam intelligimus*. 3. Cyrillus l. 2. Theſ. c. 1. *Non poteſt eſſe perfecta divinitas niſi Filium habeat*. 4. S. Th. q. 8. de pot. a. 1. ad 1 *Divina eſſentia, quia comprehendit omnium generum perfectiones, nihil prohibet relationem in ea inveniri*. Et ibid. q. 9. a. 2. ad 23. *Non eſſet omnimoda perfectio in divinis, ni ſi eſſet ibi proceſſio Verbi & amoris*. Adſtipulantur alii Patres, qui paſſim docent Deitatem non fore plenam & perfectam ſine perſonis & relationibus, myſteriumque Trinitatis, quod per relationes conſtituitur, dicere ſummam & infinitam perfectionem in Deo, ſeu ad ſummam Dei perfectionem pertinere. Ergo.

Pro ſolutione harum & ſimilium auctoritatum nota 1. nos, ut jam diximus, non negare ſubſiſtentias & relationes divinas etiam ut virtualiter diſtinctas ab eſſentia importare perfectionem, ſed eam dicimus abſolutam & indiſtinctam ab ipſa perfectione eſſentiæ, quam includunt, non autem relativam & ab ipſa perfectione eſſentiæ diſtinctam. Vide dicta initio articuli. Nota 2. Aliud eſſe relationes divinas ad divinitatis perfectionem pertinere, aliud ipſas ex ſuo conceptu formali naturæ divinæ perfectionem ſuperaddere; poteſt enim ad perfectionem alicujus eſſentiæ pertinere, quod ſuam perfectionem communicet alicui rationi formali, quæ licet ex ſuo conceptu formali perfectionem non afferat, eſt tamen capax recipiendi perfectionem eſſentiæ. Et ita eſt in propoſito. In tantum igitur divinæ relationes dicuntur pertinere ad perfectionem divinitatis, & myſterium Trinitatis dicere ſummam perfectionem, in quantum eſſentia divina, cum ſit infinite fœcunda, petit communicari relationibus ut terminis ſuæ fœcunditatis, non autem quod relationes ſuperaddant ipſi aliquam perfectionem relativam virtualiter ab abſoluta diſtinctam. Ita ut perfectio, quam important relationes, aut myſterium SS. Trinitatis, ſe teneat ex parte naturæ communicatæ relationibus, non autem proveniat ex ipſis relationibus; ſicque ex negatione relationum ſeu proceſſionum inferretur quidem Deum non fore perfectum, ſed arguitive tantum & a poſteriori, ſicut ex defectu poſſibilitatis creaturarum inferretur a poſteriori & per locum extrinſecum deſtructio omnipotentiæ divinæ. Itaque

Ad auctoritatem Concilii & Damaſceni, R. eas eſſe intelligendas juxta 1. notamen de perfectione abſoluta eſſentiæ, quam relationibus non denegamus, quæ perfectio ut diverſis relationibus & diverſo modo exiſtendi modificata dicitur perſonalis, eſt enim in Patre ut ingenita, in Filio ut genita, in Spiritu S. ut ab utroque procedens; & hanc eſſe mentem Patrum patet, tum quia ponunt *Perfectionem* in ſingulari, tum quia To *Perfectionem* explicant per *Exiſtentiæ modum*, ut Damaſcenus. Sunt igitur tres ſubſiſtentiæ perfectæ, tres relationes perfectæ, tres perſonæ perfectæ, ſed una perfectione eſſentiæ diverſimode modificata. Ad alias auctoritates, R. eas eſſe intelligendas ad ſenſum 2. notaminis.

Inſt. S. Th. Opuſc. 1. contra errores Græcorum c. 7. dicit: *Quod Pater ſuam perfectionem non habet ab alio; Filius autem & Spiritus S. perfectionem ſuam habent a Patre*. Atqui nemo dicit ſuum, quod habet commune

cum

Digitized by Google

cum aliis, Ergo præter perfectionem abſolutam commnnem tribus perſonis habent ſibi propriam & relativam. Ita Bancel. R. D. Min. Nemo dicit ſuum, quod habet commune cum aliis quoad rem & modum, C. quod habet commune cum aliis quoad rem tantum & proprium quoad modum, N. hoc igitur ſenſu dicit S. Th. Patrem habere ſuam perfectionem, Filium & Spiritum S. ſuam, quia licet ſit una entitative perfectio tribus communis, participatur tamen au illis diverſo modo unicuique proprio, ut diximus.

Repones. S. Th. q. 29. art. 3. docet in Deo, cui attribuenda eſt omnis perfectio, reperiri rationem perſonæ, quia *Perſona ſignificat id, quod perfectiſſimum eſt in tota natura*. Atqui hæc ratio nihil probaret, ſi perſonalitas nihil adderet perfectionis eſſentiæ. Ergo. R. N. Min. Licet enim perſonæ divinæ ratione ſubſiſtentiarum relativarum perfectionem non explicent, duplicem tamen implicant, nempe ſubſiſtentiæ abſolutæ, quam includunt, & naturæ intellectualis, quam important in obliquo: eſt enim perſona, naturæ rationalis individua ſubſtantia. Unde ex eo quod divina natura contineat omnem perfectionem, recte infert S. Thom. rationem perſonæ in en reperiri.

Obj. 2. a priori. Omne reale exiſtens in Deo importat explicite perfectionem; atqui relatio eſt realiter in Deo exiſtens, virtualiter diſtincta ab eſſentia. Ergo importat explicite perfectionem virtualiter diſtinctam a perfectione eſſentiæ. Minor eſt certa: Prob. Maj. 1. Quæcumque realis entitas, ſaltem prout exiſtit, convertitur cum bonitate; repugnat enim, quod aliquid ſit exiſtens in rerum natura, & quod non ſit bonum, cum ſit objectum, ad quod fertur voluntas, quæ non poteſt amare niſi bonum; patetque ex D. Th. ſup. q. 4. a. 1. & q. 5. a. 3. ubi reſolvit, quod omne ens in actu ſit bonum. Ergo omne reale exiſtens, &c. Prob. 2. Quod habet quidquid requiritur ad propriam integritatem, nihilque ei deeſt in proprio genere, eſt perfectum, ut docet Ariſtot. ſubſcribitque S. Th. ſup. q. 4. a. 1. Et patet ex ipſius nominis etymologia; perfectum, eſt quaſi perfecte actum. Atqui omne reale exiſtens in Deo, adeoque omnis relatio habet quidquid requiritur ad propriam integritatem, nihilque ei deeſt in proprio genere, v. g. Paternitati nihil deeſt ad perfectam, completam & cumulatam rationem Paternitatis. Ergo, &c. Prob. Maj. 3. Illud eſt bonum & perfectum, quod eſt conveniens rei, quæ bona & perfecta dicitur. Atqui omne reale exiſtens in Deo eſt ipſi formaliter conveniens, & ſpecialiter relationes conveniunt perſonis, utpote quæ relationibus conſtituuntur; nihil autem eſt magis rei conveniens, quam ejus conſtitutivum. Ergo, Prob. 4. Quidquid invenitur formaliter in ente perfectiſſimo, quale eſt Deus, ſpirare debet perfectionem: ergo, &c. Patet Ant. alias ens perfectiſſimum noo doceret, nec eſſet formaliter in Deo, ſed tantum eminenter eo modo, quo perfectiones ſecundum quid ſunt in Den. Ergo. Hæc fuſe proſequitur Contenſonus.

R. Totam hanc argumentationem facile ſolvi ex poſitis principiis, quibus probavimus nihil diei perfectum aut bonum, qiſi dicat ordinem ad exiſtentiam, & reſpiciat ſubjectum ratione ſoi. Unde ad 1. Majorem totius argumenti, D. Omne reale eaiſtens in Deo importat explicite perfectionem ea parte, qua importat exiſtentiam, C. ea parte, qua non importat exiſtentiam, N. Similiter ad Min. Relatio eſt realiter exiſtens in Deo ex ſuo formali conceptu *Ad*, N. ex conceptu formali *In*, ſecundum quem identificatur com eſſeotia, C. Hinc fluunt ſolutiones ad quatuor probationes ſequentes; Ad primam, D. Maj. Quæcumque realis entitas, ſaltem prout realiter exiſtit, convertitur cum bonitate ex ea parte, qua exiſtit, C. ex ea parte, qua non exiſtit, N. ex parte autem relationis formaliter, ſeu conceptus *Ad*, abſtrahit ab exiſtentia, vel non exiſtentia, ut probavimus.

Ad 2. Prob. Quidam diſtinguunt inter boniratem ſeu perfectionem tranſcendentalem, & perfectivam ſeu qualificativam, majoremque eoncedunt de bonitate tranſcendentali, negant autem de perfectiva & qualificativa. Hæc ſolutio eſt probabilis; ſed, nt videtur, conformius principiis D. Th. ſtatutis, aliter D. Maj. quod habet quidquld requiritur ad propriam integritatem, uihilque deeſt in ſuo proprio genere, eſt perfectum, ſi dicat ordinem ad exiſtentiam, ſubjectoque conveniat ratione ſui, C. ſecus, N. ſic v.gr. matbematicalia prout ſubſunt abſtractioni a materia ſenſibili & ſingulari, item rationes ſpecificæ hominis, leonis, &c., præciſe ſecundum ſuas formales ratinnes ſumptæ, licet concipiantur habere quidquid requiritur ad ſui iotegritatem, quia tamen abſtrahunr ut ſic ab ordine ad eaiſtentiam, non ſunt bonæ, nec perfectæ, ut docet D. Th. de verit. q. 21. a. 3. ad 4. & cum eo Thomiſtæ in Metaphyſica.

Ad 3. Prob. R. 1. D. Maj. Illud eſt bonum & perfectum, quod coovenit ſubjecto ratione ſui & cum ordine ad exiſtentiam, C. ſecus, N. Et ad hunc ſenſum, D. Min. N. Conſeq. Ad majorem explicatinnem R. 2. data Majori, N. Min. Etſi enim relationes divinæ reipſa conveniant diverſis perſonis, quas conſtituunt, quia ratione eſſentiæ ſuot reales & exiſtunt, attamen ut ſunt puri reſpectus ad terminum, præſcindunt a ratione convenientiæ cum illia. 1. Quia ſub hac formalitate præſcindunt ab exiſtentia & ab ordine ad illam; in tantum autem eſt aliquid alteri conveniens, in quantum exiſtit, vel dicit nrdinem ad exiſtendum. 2. Quia non reſpicinnt ſubjectum ratione ſui, ſed ratione termini correlativi; in tantum autem aliquid dicitur alteri conveniens & conſonum, in quantum illud reſpicit ratione ſui, & in illo ſtat, ut diximus. Unde inferes relationes divinas neque eſſe infinitas ſecundum ſe, neque finitas, ſed ab infinitate aut finitare ſicut a perfectione vel imperfectiooe abſtrahere, eo fere modo, quo homn lieet a parte rei ſit albus vel niger, ſecundum ſe tamen ab utraquo qualitate abſtrahit.

Ad 4. pmbarionem, D. Ant. Quidquid formaliter reperitur in Deo, debet ſpirare perfectionem ex parte ſui vel alterius coi oeceſſarium eſt, C. ſemper ex parte ſui, N. ſufficit enim, quod ſit tale quid ſtne qup res perfecta non ſubſiſteret: ſic eſt autem in propoſito; licet enim relationes ratione ſui non explicent perfectionem, neceſſario tamen requiruntur ad perfectionem divinitatis, quatenus ſunt termini divinæ fœcunditatis, quibus communicatur ipſa divina perfectio.

Inſt. Si foret in Deo unica ſubſiſtentia, diceret perfectionem ab eſſentia diſtinctam: atqui non eſt aſſignabilis ratio, cur ex pluralitate ſubſiſtentiarum perſonalitas amittat perfectionem: ergo. R. N. Min. & aſſigno rationem, quia ſcilicet ſi daretur in Deo unica ſubſiſtentia, vel foret ipſiſſima Dei eſſentia ſine diſtinctione virtuali, ut plures cenſent de ſubſiſtentia abſoluta; vel ſaltem adderet aliquid abſolutum ad eſſentiam & conſequenter perfectionem: nunc vero cum nihil niſi relativum addat; ideo non addit perfectionem.

Repones; perſonalitas creata dicit perfectionem realiter modaliter a perfectione naturæ diſtinctam: atqui relationes divinæ ſunt perſonalitates divinæ: ergo a fortiori, &c. R. D. Maj. perſonalitas creata ſumpta quoad perſeitatem independentiæ dicit perfectionem, C. ſumpta quoad perſeitatem incommunicabilitatis, N. Similiter D. Min. atqui relationes divinæ ſunt perſonalitates Dei quoad perſeitatem incommunicabilitatis, C. quoad perſeitatem independentiæ, N. Perſonalitas igitur duo dicit, perſeitatem independentiæ & incommunicabilitatis ulteriori ſuppoſito; primum, importat perfectionem, non ſecundum: non eſt enim perfectio alteri non poſſe communicari, primum autem perſona divina habet a ſubſiſtentia abſoluta, ſecundum a relationibus. Unde non ſequitur ex noſtra ſententia perſonalitatem creatam eſſe perfectiorem perſonalitate divina, ut male infert Contenſonus.

Et hinc ſolves aliud argumentum, quod ſic proponitur. Perſonalitas creata eſt perfectio: atqui perſonalitas Verbi ut virtualiter diſtincta ab eſſentia & vi conceptoa relativi terminat naturam humanam in Chriſto, & in hoc ſupplet vices perſonalitatis creatæ: ergn perſonalitas Verbi vi conceptus relativi eſt perfectio. R. ex dictis D. Maj. perſonalitas creata quantum ad perſeitatem independentiæ eſt perfectio, C. Maj. quantum ad perſeitatem incommunicabilitatis, N. Maj. ad hunc ſenſum D. Min. atqui perſonalitas Verbi vi conceptus relativi ſupplet vices perſonalitatia creatæ quantum ad perſeitatem incommunicabilitatis, C. Min. quantum ad perſeitatem independentiæ, N. Min. quantum ad hoc enim ſupplet vices perſonalitatis creatæ vi ſubſiſtentiæ abſolutæ, quam implicite importat.

Urgebis: perſonalitas Verbi ut virtualiter diſtincta ab eſſentia & ut relatio ſanctificat naturam humanam: atqui ſanctitas neceſſario explicat perfectinnem: ergo. R. D. Maj. perſonalitas Verbi ut relatio ſanctificat naturam humanam ut quod, Tranſeat, ut quo, Subdiſtinguo; ratione naturæ divinæ, quam implicat, C. Min. ratione ſui ut eſt relatio, N. Min. & Conſeq. Conſule Tract. de Incarnat. ad q. 7. D. Th.

DIS.

DISSERTATIO IV.

DE PERSONIS IN COMMUNI, EARUM PLURALITATE, MODO LOQUENDI DE ILLIS, EARUMQUE NOTIONIBUS.

D. Thom. QQ. 29. 30. 31. 32.

ARTICULUS I.

Quid ſit Perſona? An ſit idem cum hypoſtaſi & ſubſiſtentia? An proprie ſit in divinis, & quid ſignificet?
D. Th. Q. 29.

QUÆRITUR 1. quid ſit Perſona? R. Perſooa recta definitur a Boetio lib. de duabus naturis, *Rationalis naturæ individua ſubſtantia*. Hanc definitionem hic & alibi explicat & defendit S. Th. (*Hic q. 29. a. 1. c.*) & cum eo communitar Theologi.

Pro quo nota, quod, quamvis nomen perſonæ derivatum ſit a repræſentando ſeu perſonando alicujus geſta, ut ſit in comœdiis, in quibus olim, ut notat Boetius, recitatores ad repræſentandum aliquem, cujus geſta recitabant, larva quadam faciem velabant, & ſic recitationem ſuam perſonabant; quia tamen judicium de nomine non debet eſſe ſecundum id, a quo imponitur, ſed ſecundum id, ad quod ſignificandum imponitur, ſicut lapis licet dicatur a lædendo pedem, non tamen omne lædens pedem eſt lapis; hinc quamvis, ut dixi, nomen perſonæ a perſonando & repræſentando etymologiam derivet, inde tamen communi uſu tractum eſt ad ſignificandos ipſos homines ſubſtantialiter in ſe, qui uſus frequens eſt in jure civili, dum agitur de actione ſeu injuria perſonarum; imo & in Scriptura, ut patet Sap. 6. *Non ſubtrahit perſonam cujuſquam Deus*. Et Actor. 10. *Non eſt perſonarum acceptor Deus*. Et alibi. (*Ib. a. 3. ad 2.*) Et quia in comœdiis & Tragædiis repræſentabantur aliqui homines famoſi, impoſitum eſt hoc nomen Perſona ad ſignificandum aliquos dignitatem habentes. Unde conſueverunt dici Perſonæ in Eccleſiis, quæ habent aliquam dignitatem: & quia magnæ divinitatis eſt in rationali natura ſubſiſtere, ideo omne individuum rationalis aut intellectualis naturæ, puta homo, Angelus, Deus, nunc apud omnes dicitur Perſona. His notatis

Explicatur definitio: dicitur *ſubſtantia*, quæ tenet locum generis, & ſupponit pro ſubſtantia completa, unde non ſolum accidentia, ſed etiam partes ſive integrales ſive eſſentiales, imo & anima rationalis etiam in ſtatu ſeparationis excluduntur a ratione perſonæ. Ponitur *individua* loco differentiæ, id eſt ita ſingularis, ut etiam ſit incommunicabilis; quapropter Richardus a S. Vict. hanc particulam *incommunicabilis* definitioni perſonæ majoris explicationis gratia addit. Porro juxta ſcriptum ad Hannibald. d. 5. quæſt. unica art. 2. perſona excludit triplicem communicabilitatem, ſcilicet univerſalis ad inferiora, quia eſt ſingularis; partis ad totum, quia eſt ſubſtantia completa; naturæ ad ſuppoſitum, quia eſt ultimo terminata. Hinc a ratione perſonæ excluditur humanitas Chriſti, quia licet ſit individua & ſingularis, prout ſingulare opponitur univerſali, non eſt taman incommunicabilis ſuppoſito. Item & eſſentia divina ut præintellecta perſonis, quia licet ſubſiſtat ſubſiſtentia abſoluta, eſt tamen illis communicabilis. Subſiſtentiæ tamen relativæ in Deo ſunt veræ perſonæ, quia licet natura ſub illis ſit communicabilis, ipſa tamen perſona, ſeu ipſa natura reduplicative ut perſonata, non eſt communicabilis, etenim perſona Patris, aut natura ut in Patre, non eſt communicabilis Filio, & hoc ſufficit in divinis ad rationem perſonæ, licet forte non ſufficiat in humanis. Quia, ut recte notat Joannes a S. Th. perſonalitates divinæ ſunt relativæ, non abſolutæ. De ratione autem relativi eſt, quod habeat correlativum, & quidem licet diſtinctum a ſe inquantum oppoſitum ſibi, non tamen a ſe diſtinctum in eo, in quo non eſt oppoſitom; porro inter relationes & naturam nulla eſt oppoſitio, ſed tantum inter ipſas Relationes ad invicem. Relatio igitur in divinis habet correlativum terminum intra eandem naturam, ideoque non eſt terminus adæquatus naturæ, ſed inadæquatus, quia debet dare conſortium alteri correlativo; unde non eſt de ratione ſubſiſtentiæ relativæ reddere ipſam naturam incommunicabilem ut natura eſt, ſed ipſam tantum perſonam relativam, ſeu naturam formaliter ut perſonatam & non abſolute, quia eſt terminus ejus inadæquatus utpote relativus. Perſonalitas autem creata abſoluta eſt, & ideo adæquata, unde non ſolum perſonam, ſed etiam ipſam naturam reddit incommunicabilem, & propterea excluſa fuit hujuſmodi perſonalitas, dum humanitas aſſumpta fuit a verbo, ut dicemus de Incarnatione. Dicitur; *naturæ rationalis ſeu intellectualis*; quia licet alia compoſita ſubſtantialia naturarum irrationalium habeant ſuam ſubſiſtentiam, & ſint ſuppoſita, non tamen ſunt, nec dicuntur perſonæ; dicitur enim ſuppoſitum leonis aut lapidis, non perſona; quia ſcilicet, ut diximus, nomen perſonæ præ ſe fert aliquam dignitatem, & ideo ſolis ſuppoſitis intellectualibus appropriatur.

Quæritur 2. Utrum Perſona ſit idem, quod hypoſtaſis & ſubſiſtentia? R. nagativa. (*Ib. a. 2. c.*) Quia hypoſtaſis & ſubſiſtentia magis late patent, quam perſona; quod enim hypoſtaſis & ſubſiſtentia ſignificant in toto genere ſubſtantiarum, hoc noman perſonæ ſignificat in genere rationalium ſubſtantiarum.

Ad pleniorem hujus quæſtionis intelligentiam nota magnam olim fuiſſe controverſiam Græcos inter & Latinos de hac voce græca *hypoſtaſis*, de qua Gregorius Nazianz. orat. 21. in laudem magni Athanaſii, & ſupra quam S. Hieronymus conſuluit Damaſum Papam. Latini exiſtimabant Hypoſtaſim idem ſignificare ac Uſiam ſeu eſſentiam, & ideo tres hypoſtaſes rejiciebant, & Græcos eas admittentes Arianiſmi inſimulabant: *Taceantur*, inquit Hieron. Ep. ad Damaſum, *tres hypoſtaſes, una teneatur; mihi credite, venenum ſub melle latet*. Græci vero putantes perſonam ſolum uſurpari ad ſimilitudinem eorum, quæ geruntur in Comœdiis, ubi unus homo plures exhibet perſonas, atque per eam non ſignificari ſubſtantiam, ſed officium ſeu qualitatem, Latinos unam hypoſtaſim & tres perſonas admittentes Sabellianiſmi accuſabant, quaſi in Deo unicum ſuppoſitum agnoviſſent, quod propter varios effectus & varia officia, modo diceretur Pater, modo Filius, & Spiritus S. quod erat error Sabellii.

Sed tandem hoc diſſidium ortum, ut obſervat Nazianzenus citatus, ex verborum inopia, & quod non niſi de vocibus erat, compoſitum eſt, & commum conſenſu hypoſtaſis accepta eſt pro perſona, ita ut nullus ſit modo Theologus Latinus, qui non fateatur in Deo tres hypoſtaſes ſicut tres perſonas. Unde in Symbolo Athanaſii ubi Latini habent, *alia eſt perſona Patris*, Græci habent *hypoſtaſis*; imo hoc vocabulum ita commune evaſit apud Latinos, ut unionem humanitatis in perſona Verbi ſoleant appellare unionem hypoſtaticam.

Quoad ſubſiſtentiam, quæ Latinis eſt, quod apud Græcos hypoſtaſis, licet olim apud Latinos acciperetar pro eſſentia, ut hypoſtaſis, ſicut patet ex Concil. Rom. apud Theodoret. l. 2. c. 22. ubi dicitur Spiritum ſanctum habare unam cum patre & Filio ſubſiſtentiam, id eſt eſſentiam, poſtea conſenſu communi uſurpata eſt pro perſona ex 1. Concil. Conſtantinop. in Ep. ad Damaſum, ex Concil. Chalced. act. 16. Concil. 5. generali can. 1. Conc. 6. ganerali act. 4. & alibi, ubi prædicantur in Deo tres ſubſiſtentiæ non ſecus ac tres perſonæ.

Quæritur 3. utrum perſonæ divinæ poſſint dici tres ſubſtantiæ, ſicut dicuntur tres hypoſtaſes, ſeu tres perſonæ? Ratio dubitandi eſt, quia definitur perſona per ſubſtantiam. Anta reſponſionam adverta, ſubſtantiam ſecundum etymologiam dici dupliciter, vel a ſuſtentando, vel a ſubſiſtendo ſeu per ſe exiſtendo. Quo poſito R. Si ſumatur 1. ſanſu recte dixit Aug. l. 7. de Trinit. c. 5. Deum abuſive vocari ſubſtantiam, quia ſcilicet nullis accidentibus ſubſtat. Si ſumatur 2. modo, equidem maxime Deo convenit, quia eſt ens a ſe maxima per ſe ſubſiſtens & ab omni alio independens.

Hæc (*Ibid.*) de ſubſtantia ſecundum id, a quo nomen eſt impoſitum: ſi autem conſideretur ſecundam id, ad quod ſignificandum eſt impoſitum, ſecundum diverſas nationes diverſa fuit ſignificatio, atque adeo æquivocatio. Græci uſurpabant illud pro perſona & hypoſtaſi; unde dicebant in Deo tres ſubſtantias, ut teſtatur Aug. l. 5. de Trinit. c. 8. his verbis: *Plerique noſtri, qui hæc Græco tractant eloquio, dicere conſueverunt, unam eſſentiam, tres ſubſtantias*. Latini vero uſurpabant illud vocabulum pro eſſentia, ut teſtatur idem Aug. ibid. c. 9. his verbis: *Sed quia noſtra loquendi conſuetudo jam obtinuit, ut hoc intelligatur, cum dicimus eſſentiam, quod intelligitur cum dicimus ſubſtantiam, non audemus dicere unam eſſentiam, tres ſubſtantias; ſed unam eſſentiam vel ſubſtantiam*.

Quapropter ut tollatur æquivocatio & occaſio erroris, & quia verſamur intar Latinos, apud quos ſubſtantia 1. importat eſſentiam; non dabemus dicere in Deo ſimpliciter tres ſubſtantias, ſed cum addito tollente æquivocationem, v. gr. tres ſubſtantias individuas, hoc enim non eſt aliud dicere, quam tria ſuppoſita incommunicabilia.

Quæritur 4. utrum ratio Perſonæ proprie reperiatur in divinis? R. Affirmative. (*Ib. a. 3. c.*) Eſt de fide definitum in Concilio Tolet. 2. & Lateran. cap. *firmiter* receptum ab univerſali Eccleſia cantante ex Symbolo Athanaſii, *alia*

eſt

eſt Perſona Patris, alia Filii, alia Spiritus S. Et patet ex his omnibus, quæ diximus de veritate hujus myſterii in Diſſertat. Procemiali. Adſtipulatur ratio. (*Ibid.*) Perſona ſignificat id, quod eſt perfectiſſimum in tota natura, quatenus importat & naturam intellectualem, quæ eſt omnium naturarum perfectiſſima, & modum exiſtendi per ſe, qui eſt omnium digniſſimus. Quidquid autem perfectionis eſt proprie reperitur in Deo; ergo, Item Perſona eſt naturæ intellectualis individua, hoc eſt incommunicabilis, ſubſtantia; ſed in Deo eſt natura intellectualis & ſubſiſtentia incommunicabilia, non enim Perſona Patris communicatur Filio, nec e contra: ergo.

Dices 1. Juxta Dionyſium c. 1. de divinis Nomin. Nihil eſt dicendum de occulta divinitate, præter ea, quæ divinitus nobis in ſacris eloquiis ſunt expreſſa; ſed nomen perſonæ dictum de Deo non exprimitur nobis in ſacra Scriptura veteris vel novi Teſtamenti: ergo. (*Ib ad* 1.) R. licet nomen perſonæ in Scriptura veteris & novi Teſtamenti non inveniatur dictum de Deo: tamen id, quod nomen ſignificat, multipliciter in ſacra Scriptura invenitur dictum de Deo, ſcilicet, quod ſit maxime per ſe ens & perfectiſſime intelligens. Si autem oporteret de Deo dici ſolum illa ſecundum vocem, quæ ſacra Scriptura de Deo tradit, ſequeretur, quod nunquam in alia lingua poſſit aliquis loqui de Deo, niſi in illa, in qua primo tradita eſt Scriptura. Ad inveniendum autem nova nomina antiquam fidem de Deo ſignificantia coegit neceſſitas diſputandi cum Hæreticis. Nec hæc novitas vitanda eſt, cum non ſit profana, utpote a Scripturarum ſenſu non diſcordans.

Dices 2. Perſona non ſignificat ſubſtantiam, ſed qualitatem ſeu officium, quo unus homo aliorum actiones repræſentat ſeu perſonat, ut fit in comœdiis. Atqui Deus non ordinatur ad repræſentandas aliorum actiones. Ergo. Ita ſecundum Auctores cenſuit Laurentius Valla Grammaticus l. 6. Elegantiarum c. 34. Reſponſio patet ex dictis. Licet enim perſona ſecundum id, a quo nomen eſt impoſitum, importet officium aliorum actiones repræſentandi, attamen ſecundum id, ad quod ſignificandum eſt impoſitum, ſignificat ſubſtantiam individuam naturæ rationalis. Hac æquivocatione abuſus Sabellius, licet unicum in Deo ſuppoſitum admitteret, tres tamen Perſonas admittere non recuſabat, quatenus credebat idem ſuppoſitum plurium munere fungi, ſcilicet Patris per creationem, Filii per Incarnationem, Spiritus S. per animarum ſanctificationem, adeoque tres Perſonas ſecundum id, a quo nomen perſonæ derivat etymologiam.

Quæritur 5. Quid ſignificet in divinis hoc nomen Perſonæ? (*Ib. a.* 4. *c.*) R. Perſona in communi non ſignificat relationem, ſed ſubſtantiam; eſt enim Perſona in communi rationalis naturæ individua ſubſtantia. In divinis autem ſignificat relationem, non tamen ut eſt formaliter & explicite relatio ſeu reſpectus ad terminum, ſed ut eſt ſubſtantialiter ſubſiſtens, quia perſona in divinis conſtituitur per relationem ut ſubſiſtentem, ut dicemus modo. Ex quo ſequitur, quod hoc nomen perſonæ etiam dictum de divinis, non ſit nomen relativum, ſed abſolutum, quia licet ſignificet relationem, non tamen ſignificat ut eſt formaliter relatio, ſeu per modum relativi, ſed per modum ſubſiſtentis.

ARTICULUS II.

Utrum Perſonæ divinæ conſtituantur Relationibus?

NOTA 1. Relationem, duplicem importare conceptum; ſcilicet conceptum *in* & conceptum *ad*: conceptus *in* eſt communis omnibus accidentibus, & in divinis, omnibus relationibus, cum hac differentia, quod in relationibus creatis importat inhærentiam, quia eſt accidens, in divinis ſubſiſtentiam, quia eſt ſubſtantia, identificata ſcilicet cum natura divina; unde fundamentum relationis divinæ, quatenus realis, non eſt aliquid reale diſtinctum ut in creatis, ſed ipſa identificatio cum natura divina. Conceptus *ad* eſt relationi ſpecificus, eoque diſtinguitur ab aliis accidentibus, & diſtinguuntur diverſæ relationes inter ſe, quatenus dicunt reſpectum ad diverſos terminos.

Nota 2. cum Cajetano, quem ſequuntur Joannes a S. Th. & plures alii Thomiſtæ, in ipſo conceptu *ad* poſſe iterum diſtingui duplicem conceptum ſeu duplicem rationem: primam quatenus eſt entitas relativa in ſe ſeu in actu ſignato & afficiens ut quo ſubjectum: ſecundam, quatenus ipſum exercite & actu refert ut quod ad terminum. Prius eſt enim concipere relationem in ſe entitative afficientem ut quo ſubjectum, quam ipſum actu referre ad terminum, ſicut prius eſt concipere albedinem entitative & in actu ſignato afficere ut quo parietem, quam ipſum actu reddere album, licet ſint ſemel & ſimul tempore.

Neque dicas hunc conceptum *ad* afficientem ut quo ſubjectum ſeu in actu ſignato coincidere cum conceptu *in*: nam conceptus *in* non ſolum pertinet ad lineam entis relativi, ſed etiam abſoluti: quia non importat tantum inhærentiam vel ſubſiſtentiam ipſius *ad*, ſed etiam prædicata intrinſeca & abſoluta entis creati vel increati. Ita ut ſi ſit relatio creata & accidentalis, importet non ſolum inhærentiam, ſed etiam rationem entis limitati, dependentis, potentialis, &c. omneſque perfectiones & imperfectiones talis accidentis; ſi ſit relatio increata, conceptus *in* importat non ſolum eſſe ſubſiſtens & reale; ſed etiam ipſam entitatem divinam cum omnibus attributis & perfectionibus, quæ in Ly *divina* includuntur: cum hoc tamen diſcrimine, quod ea, quæ perfectionis ſunt & pertinent ad rationem eſſendi & exiſtendi, non tranſeant ad conceptum *ad*, nec in ejus ratione multiplicentur, quia totum, quod eſt divinitatis & perfectionis, manet unum & commune tribus Perſonis, neque in eo opponuntur relationes. At vero eſſe ſubſiſtens & reale tranſeunt ad ipſum *ad*, & in ejus ratione formali multiplicantur, quia in ratione ſubſiſtentiæ & realitatis multiplicantur relationes. In ratione quidem ſubſiſtentiæ, quia ad ſubſiſtentiam pertinet terminatio incommunicabilis, incommunicabilitas autem habetur per oppoſitionem, & per conſequens per ipſum *ad* ut *ad*. In ratione realitatis, quia terminus realiter reſpicitur & non ſolum per rationem, ad differentiam relationis rationis. Uno verbo, quidquid ad perfectionem, ad eſſentiam, ad divinitatem, ad eſſe pertinet in relationibus divinis, tenet ſe ex parte *in*, & non multiplicatur in relationibus, ſed identice invenitur in illis. Quidquid autem eſt oppoſitionis & multiplicationis ut relatio, ſubſiſtentia, perſonalitas, etiamſi reale ſit, pertinet ad ipſum *ad*, ut diſtinguitur implicite ab *in*, & in illo conceptu *ad* formaliter invenitur; ſic tamen, quod ipſa realitas oriatur ex ipſo *in*, ſicut in relationibus creatis oritur ex fundamento; ſed in divinis eſſe ſeu realitas relationis non pendet ex fundamento, ſed ex identificatione cum eſſentia divina; fundamentum autem, puta generatio activa, requiritur ſolum ad exercitium relationis in reſpiciendo & attingendo terminum, ut dicemus infra. Plura circa explicationem hujus diſtinctionis Cajetani vide, ſi lubet, apud profundiſſimum Theologum Joannem a S. Th. Diſſert. 16. a. 1. a quo hæc pauca hauſimus ad intelligentiam hujus difficilis quæſtionis; pro cujus reſolutione

Dico: (*Hic q.* 40. *a.* 2. *&* 4. *q.* 8. *de pot. a.* 3.) Perſonæ divinæ conſtituuntur relationibus non ſub conceptu formæ exercite referentis, ſed ſub conceptu entitatis ſeu formæ afficientis ſubjectum & hypoſtatice ſubſiſtentis. Prob. ratione, qua ſimul confutantur variæ ſententiæ. Perſonæ divinæ conſtituuntur per aliquid reale; ſed illud reale in divinis non poteſt eſſe aliud, quam relatio. Ergo. Major conſtat, perſonæ enim divinæ ſunt reales, et realiter inter ſe diſtinguuntur independenter ab intellectu, eo autem conſtituuntur quo ſunt et diſtinguuntur. Prob. Min. Omne reale, quod poſſumus concipere in divinis perſonis, vel ſunt ipſæ perſonæ ſecundum ſe totas ſpectatæ, vel aliquid abſolutum commune omnibus, vel aliquid notionale proprium cuilibet, et iſtud notionale eſt triplex, nempe origo, innaſcibilitas reſpectu perſonæ Patris, de quo eſt potiſſimum difficultas, et relatio. Atqui ex his omnibus rationibus nulla præter relationem poteſt conſtituere divinam perſonam. Ergo, Singulæ minoris partes ſunt probandæ.

Prob. 1. pars Min. contra Præpoſitivum et Gregorium Ariminenſem. Eo perſonæ divinæ conſtituuntur in ratione talis perſonæ, quo ab invicem diſtinguuntur: atqui perſonæ divinæ non diſtinguuntur inter ſe, ſe totis, alias differrent per eſſentiam et in eſſentia, in qua tamen conveniunt: ergo. Hinc in Concil. Lateran. cap. *firmiter* dicitur: *SS. Trinitas ſecundum communem eſſentiam eſt indiviſa, ſecundum vero perſonales proprietates diſcreta*. Et in Concil. Flor. ſeſſ. 1. aſſeritur *Perſonas divinas per ſuas proprietates differre*. Unde hæc ſententia Præpoſitivi, cujus meminit S. Th. infra q. 32. a. 2. communiter a Theologis rejicitur et variis cenſuris notatur. Prob. 2. pars Min. Quod eſt commune tribus perſonis, non poteſt ſpecialem conſtituere perſonam ab aliis diſcretam: atqui omnia abſoluta in Deo ſunt tribus perſonis communia, ut fatentur omnes Theologi: ergo. Unde hæc ſententia, quæ tribuitur Joanni de Ripis, Licheto et paucis veteribus, jam e ſcholis exulavit, ut ad minus erronea et temeraria. Prob. 3. pars Min. et 1. Quod perſona Patris non conſtituatur per innaſcibilitatem contra Vaſquem et Alarcon: quia innaſcibilitas ſumitur vel formaliter, vel fundamentaliter. (*Q.* 40. *a.* 3. *ad* 3.) Si formaliter tunc nihil ponit, ſed dicit ſolam negationem principii, perſona autem Patris realis eſt et per aliquid reale conſtituitur. Si ſumatur fundamentaliter, id eſt pro fundamento talis negationis, vel illud fundamentum eſt abſolutum, adeoque perſonam conſtituere incapax, ut di-

ximus, vel relativum; quod non poteſt eſſe aliud, quam relatio Paternitatis.

Reſpondet Vaſques eſſe relativum rationis, idque putat ſufficere; quia, inquit, cum perſonarum conſtitutio non ſit realis, ſed rationis, ad eam ſufficit relatio rationis. Sed contra. Licet conſtitutio perſonæ divinæ ſit rationis ob defectum diſtinctionis realis inter conſtituens & conſtitutum, ipſum tamen conſtitutum eſt reale, ideoque conſtitui debet per aliquid reale. Sic in homine licet ejus conſtitutio ſit tantum rationis, quia rationale non diſtinguitur realiter ab illo & aliis conſtituentibus, quia tamen conſtitutum eſt reale, non poteſt conſtitui niſi per rationalitatem realem.

Reſpondet Alarcon, fundamentum hujus negationis non eſſe relationem realem, ſed tranſcendentalem, ſcilicet relationem fontalis ſeu radicalis principii. Sed contra. Relatio tranſcendentalis eſt aliquid abſolutum ut connotans aliud, ut docent omnes Philoſophi, & patet in potentiis & habitibus, quæ licet conſtituantur per relationem tranſcendentalem, ſunt tamen entia abſoluta, nec ad prædicamentum relationis pertinent.

Prob. (*Q. 40 cit. art. 2. o.*) iterum 3. pars Min. ſcilicet perſonas non conſtitui per origines activas & paſſivas, quæ ſententia communiter tribuitur S. Bonaventuræ, 1. Contra rationem originis eſt, quod conſtituat perſonam, Ergo. Prob. Ant. 1. Perſona importat ex ſuo conceptu eſſentiali eſſe fixum & permanens, atque in facto eſſe, cum ſit ultimus terminus naturæ reddens illam incommunicabiliter ſubſiſtentem; atqui origo concipitur eſſentialiter ut in fieri, nempe activa ut influxus & egreſſus a principio, paſſiva ut via & tendentia ad terminum: ergo. Prob. 2. idem Ant. Origo activa ſupponit perſonam, a qua egreditur, actiones enim ſunt ſuppoſitorum, & prius eſt perſonam eſſe, quam perſonam operari: ergo eam non conſtituit; paſſiva vero præſupponitur ad perſonæ conſtitutionem, quia eſt via ad illam conſtituendam; unde non poteſt dici illam conſtituere formaliter, ſed vialiter tantum & cauſaliter; ſicut Petrus conſtituitur formaliter homo per humanitatem, vialiter tantum & cauſaliter per nativitatem; quæritur autem hic de conſtitutivo formali: ergo.

2. Ad hoc, (*Ibid.*) quod aliqua duo diſtincta intelligantur, neceſſe eſt eorum diſtinctionem intelligi per aliquid intrinſecum utrique, ſicut in rebus creatis per materiam vel formam. Atqui origo alicujus rei non ſignificatur ut aliquid intrinſecum perſonis divinis, ſed ut via quædam a re vel ad rem. Ergo. Et adverte S. Doctorem non dicere originem non eſſe aliquid intrinſecum Deo, eſt enim actus in eo immanens, ſed non ſignificari ut aliquid intrinſecum, quia ſignificatur ut via a generante ad genitum, ſicque juxta noſtrum modum concipiendi non poſſe eſſe conſtitutivum & diſtinctivum perſonarum.

Supereſt igitur, ut ſola relatio ſit divinarum Perſonarum conſtitutivum, quia ſola eſt illarum ad invicem diſtinctivum; ſola autem diſtinguit, quia ſola adfert oppoſitionem & incommunicabilitatem, omnia enim abſoluta ſunt tribus perſonis communia. Unde illud celebre Boetii: *Subſtantia præbet unitatem, relatio multiplicat Trinitatem*: & illud vulgatum Anſelmi: *Omnia in divinis ſunt unum & idem, ubi non obviat relationis oppoſitio*. Et in Concil. Tol. c. 2. in confeſſione fidei habetur ſic: *In relatione perſonarum numerus cernitur*: & infra, *hoc ſolo numerum inſinuant, quod ad invicem ſunt*. Relatione, inquam, conſtituuntur perſonæ, non quidem relatione in actu exercito ſeu concepta ut forma actu & exercite reſpiciente ſeu quaſi deoſculante ut quod terminum, ut ſi enim ſupponit perſonam & ſequitur ad generationem; ſed relatione in actu ſignato concepta ut quo ſecundum quidditatem quatenus afficientem ſubjectum & quidem ſubſtantialiter, utpote identificatam cum natura divina, ſub quo conceptu habet rationem formæ hypoſtaticæ & ſubſiſtentis. Hoc diligenter adverte ad ſolutionem difficilium objectionum.

Objectiones pro ſententiis impugnatis.

OBJ. 1. pro ſententia Præpoſitivi. Paternitas eſt idem realiter cum Patre: ergo Patrem conſtitui Paternitate eſt conſtitui ſeipſo. R. D. Ant. Paternitas eſt idem realiter cum Patre, cum diſtinctione virtuali per modum expliciti & impliciti, C. ſine tali diſtinctione, N. etenim Pater importat explicite & conſtitutive naturam divinam, quam paternitas implicite tantum & per realem tranſcendentiam importat; unde Pater dicitur conſtitutus in ratione perſonæ, non ſeipſo ſed paternitate.

Repones: Pater non eſt minus ſimplex, quam Paternitas: atqui Paternitas nullo alio, ſed ſeipſa ſola conſtituitur: ergo & Pater. Item eſſentia divina ſumme ſimplex ex ſeipſa conſtituitur & diſtinguitur a qualibet alia re: ergo & perſonæ divinæ ſimpliciſſime. R. ad 1. N. Conſeq. cauſa enim, cur Paternitas ſeipſa ſola conſtituitur, non eſt, quia eſt ſimplex, ſed quia ſignificatur in abſtracto & per modum formæ, quæ non conſtat formalitatibus virtualiter diſtinctis: at e contra Pater ſignificatur per modum totius & concreti conſtantis natura & Paternitate inter ſe virtualiter diſtinctis. Ad 2. N. pariter Conſeq. diſparitas eſt, quod in eſſentia divina non diſtinguatur aliquid, quod ſit proprietas, & aliquid, quod ſit commune, ſed ſeipſa tota differt a qualibet re creata; at perſonæ divinæ habent aliquid commune, in quo conveniunt, ſcilicet eſſentiam, & aliquid proprium, in quo differunt, ſcilicet relationes, quibus ideo conſtituantur.

Urgebis: ſi perſona alio, quam ſeipſa conſtituatur, ab ipſo cauſabitur & dependebit: atqui: ergo. Patet Major; quia conſtitutum cauſatur & dependet a conſtituente. R. 1. nullam ibi reperiri cauſalitatem & dependentiam, quia inter conſtitutivum & conſtitutum nulla eſt actualis realis diſtinctio, ſed ſumma identitas, & licet conſtitutum ſit reale, conſtitutio tamen eſt rationis, ſicut diſtinctio, ut diximus ſupra. R. 2. cum aliis, intercedere tantum ibi cauſalitatem & dependentiam virtualem, non tamen hoc ſenſu virtualem, quod æquivaleat cauſalitati & dependentiæ reali, id enim importaret imperfectionem; ſed virtualem, hoc ſenſu, quod Pater ita comparatur ad Paternitatem, ut ſi per impoſſibile ab aliquo poſſet cauſari & dependere, a nullo alio, quam a Paternitate cauſaretur & dependeret: ſic attributa poſſunt dici virtualiter dependere ab eſſentia.

Obj. 2. pro ſententia Joannis de Ripis: ſubſiſtentia in Deo eſt quid abſolutum; ſed perſona divina conſtituitur per ſubſiſtentiam: unde Aug. l. 7. de Trinit. c. 4. dicit: *omnis res ad ſeipſam ſubſiſtit, quanto magis Deus*; & D. Th. q. 9. de pot. a. 5 ad 13. docet perſonas divinas habere ab eſſentia, quod ſubſiſtant. Ergo. R. D. Maj. ſubſiſtentia prout importat perſeitatem independentiæ ab alio ne ſuſtentante eſt quid abſolutum, C. prout importat perſeitatem incommunicabilitatis, N. De ſubſiſtentia primo ſenſu ſumpta intelliguntur SS. Aug. & Th.

Obj. 3. pro ſententia D. Bonaventuræ plures auctoritates Patrum, Fulgentii, Aug. Damaſceni, &c. quibus aſſeritur perſonas conſtitui per origines, imo ipſe D. Th. q. 40. cit. a. 2. o. dicit, quod *utroque modo*, ſcilicet Originibus & Relationibus conſtituantur, quamvis *prius & principalius per Relationes ſecundum modum noſtrum intelligendi*. Ergo. R. 1. Patres per origines intellexiſſe Relationes originum, ſeu quæ in origine fundantur. Ita D. Th. Auguſtinum & Richardum a S. Vict. explicat q. 8. de pot. a. 3. ad 13. & 14. R. 2. perſonas poſſe dici conſtitui per origines quaſi a poſteriori & quoad nos, quia nos ex eo, quod una realiter procedat ab altera, colligimus conſtitui per Relationes; vel dicuntur conſtitui per origines non formaliter, ſed vialiter, ſicut Petrus dicitur conſtitui formaliter homo per humanitatem, vialiter per nativitatem: & ideo dicit S. Th. quod principalius conſtituantur per Relationes.

Obj. 4. pro eadem. Primum rei diſtinctivum eſt illius conſtitutivum; atqui Origo, v. gr. generatio activa diſtinguit Patrem a Filio & Spiritu S. ſiquidem illi conveniat & iſtis repugnet, eſtque prior paternitate utpote ejus fundamentum; ergo. R. 1. D. Maj. Primum rei diſtinctivum intrinſecum eſt, &c. C. diſtinctivum extrinſecum. N. Origo autem concipitur ut egrediens, adeoque extrinſeca. R. 2. D. Min. Origo eſt prior Paternitate in actu exercito referendi ut quod, C. Paternitate in actu ſignato ut quo afficiente ſubjectum per modum formæ hypoſtaticæ, N. Solutio patet ex dictis, & magis patebit ex modo dicendis.

Inſt. contra hanc 2. reſponſionem: ſaltem generatio paſſiva eſt prior filiatione ſub quovis conceptu. Ergo. R. D. Ant. Generatio paſſiva eſt prior filiatione, ut quid viale & extrinſecum perſonæ Filii, C. Ant. ut quid permanens & ipſi intrinſecum, N. Ant. ſaltem ſecundum modum ſignificandi & concipiendi, de quo agitur.

Replicabis: licet Origo tam activa, quam paſſiva ſub explicito conceptu fluxus & viæ non poſſit conſtituere perſonam, quidni ut forma hypoſtatica et ſub conceptu ſubſiſtentis, quem implicite includit, hoc ipſo quo divina eſt, ſicut in noſtra ſententia, licet Relatio ſub conceptu explicito actu referendi non conſtituat per perſonam, eam tamen conſtituit ſub conceptu formæ hypoſtaticæ et ſubſiſtentis, quem implicat. Ergo. R. N. Ant. et paritatem, pro quo adverte, quod dum quærimus conſtitutivum divinarum perſonarum, inveſtigamus illud per ordinem ad modum noſtrum concipiendi, fundatum tamen in re cognita. Porro juxta modum noſtrum concipiendi et ſignificandi, origo non exprimitur niſi per modum tendentiæ et viæ, ſeu ut dicit D. Th. ut via a re et ad rem, unde origo non poteſt concipi niſi ut exiens a ſubjecto, vel tendens ad ſubjectum, ipſique extrinſeca, ſubindeque non poteſt concipi ut conſtituens ſubjectum. At vero Relatio, licet explicite reſpiciat terminum, per ſe tamen afficit ſubjectum, quod refert, nec enim referret, niſi afficeret. Hinc naſcitur ſecunda diſparitas, ſive præcedens magis explicatur, ſci-

li-

Digitized by Google

licet qeod Relatio vi etiam conceptut expliciti referentis implicita & exigat permanentiam ſive inhærendo ſi ſit creata, ſive ſubſiſtendo ſi ſit increata. At vero origo vi conceptus expliciti originis non implicat, aut exigit permanentiam, ut patet in generatione creata, quæ licet inhæreat, non inhæret tamen permanenter, ſed vialiter & tranſeunter.

Reponea: Secundom probabiliorem ſententiam, quam eligimua ſupra, intellectio actualis eſt conſtitutiva divinæ naturæ, non quidem ſeb ratione actionis, ſed ſub ratione ultimæ actualitatis per ſe ſubſiſtentis. Atqui origo divina, v.gr. generatio activa eſt ipſum intelligere actuale, & quidem permanens, cum non ſit actio tranſiens. Ergo poterit conſtituere perſonam Patris, non quidem ſub ratione actionis & originis, ſed ſub ratione ultimæ actualitatis in genere notionali. Patet Conſeq. tum a paritate rationis, tum quia natura divina non habet eſſe minus fixum & permanens quam perſona. R. N. Conſeq. Diſparitas eſt, quod origo ſignificatur ut mera productio & via ad terminum, nec vi conceptus expliciti, ut diximua, implicat aut exigit permanentiam; at vero intelligere non ſignificatur ut productio ſeu ut actio egrediens & vialis, ſed ut actua immanens ultimus in actualitate intelligibili; unde per ſe aptum eſt conſtituere naturam in ultima actualitate purificatam, non vero origo perſonam, quæ ſignificatur in facto eſſe & per modum per ſe ſtantis & permanentis, non per modum viæ. Inſuper ad conſtituendam divinam naturam non requiritur incommunicabilitas, ſed prima & ſumma actualitas, quam præſtat intelligere actualiſſimum; ad conſtituendam autem perſonam requiritur incommunicabilitas, quæ non habetur niſi relationibus; Origines enim, v. gr. generatio activa ſeu intelligere notionale, non ſunt incommunicabiles, niſi quatenus modificantur Relationibus ut oppoſitis. Hinc vides Contenſonum perperam dixiſſe hanc inſtantiam in noſtra ſententia de conſtitutivo divinæ naturæ eſſe inſolubilem.

Objectiones directa contra noſtram ſententiam.

OBJ. 1. Pater, de quo eſt potiſſimum difficultas, pro priori ad generationem ſupponitur conſtitutus in ratione perſonæ, ſi quidem generatio procedat a generante, & prius ſit perſona, quam operetur; atqui Relatio Paternitatis non convenit Patri pro priori ad generationem, ſed generationem ſequitur, utpote in ea fundata: ergo perſona Patris conſtitui non poteſt Relatione. Hæc eſt ſumma difficultatis, & quidem ſumma difficultas. Reſpondent plures etiam ex Thomiſtis ſecundum diſtinctionem conceptus *in* & conceptus *ad*, & ſic diſtinguunt Minorem: Relatio Paternitatis ſub conceptu *ad* non convenit Patri pro priori ad generationem, C. ſub conceptu *in*, N.

Quamvis non diffiteamur hanc reſponſionem eſſe probabilem: attamen cum hic agatur de conſtitutivo perſonæ ſpecialis, & ut incommunicabilis atque diſtinctæ ab aliis perſonis, non ſatis contipimus, quomodo id præſtari queat a Relatione ſecundum conceptum *in*: nam 1. conceptus *in* eſt quid commune omnibus perſonis. Ergo per illum non poteſt conſtitui perſona ſpecialis ſecundum ultimam ſuam differentiam, & ut diſtinguitur ab aliis perſonis. 2. Et maxime; per id conſtituitur perſona, per quod redditur incommunicabilis, eſt enim naturæ intellectualis individua, id eſt incommunicabilis ſubſtantia: atqui Relatio ſub conceptu *in* non tribuit incommunicabilitatem, ſed tantum ſub conceptu *ad*: ergo. Prob. Min. In tantum Relatio tribuit incommunicabilitatem, in quantum opponitur alteri; in tantum opponitur alteri, in quantum ſe habet ad illud ut ad correlativum; non poteſt autem ſe habere ad aliud ut ad correlativum per conceptum *in*, ſecundum quem reſpicit ſubjectum tantom, ſed per ſolum conceptum *ad*: ergo. Exiſtimamus itaque dicendum juxta diſtinctionem Cajetani initio articuli propoſitam, Relationem Paternitatis etiam ſecondum conceptum *ad*, non quidem in actu exercito, ſed in acto ſignato, convenire Patri pro priori ad generationem, & eo conſtitui perſonam Patris. Unde ad argumentum R. D. Min. Relatio ut quod & in actu exercito ſeu quantum ad exercitium ipſius reſpectus per modum tendentiæ actualis & attingentiæ ſui termini non convenit Patri pro priori ad generationem, C. Min. ut ſic enim in generatione fundatur. Relatio ut quo & in actu ſignato, ſeu ſob conceptu realitatis ſubſiſtentis incommunicabiliter non convenit, &c. N. Min. Ut ſic enim non fundatur in generatione, quia ut ſic non indiget fundamento, ſed identificatione com natura divina, a qua radicaliter habet, quod ſubſiſtat formaliter, & ipſum ſubſiſtens habet incommunicabilitatem ab ipſa Relatione in actu ſignato, ſeu ab ipſa realitate Relationis ut oppoſitæ & excluſivæ ſui termini, quo inſtanti prioritatis a quo nondum explicatur fundamentum, quin potius fundamentum oritur & ſequitur ex tali realitate relationis ut ſubſiſtentis, quia actus notionalis ge-

nerandi oritur ex ipſa perſona ut ſubſiſtente; atque adeo ex ipſa Relatione ut realiter incommunicabili.

Inferes. Ergo Filius intelligitur ante generationem, quod eſt abſurdum. Prob. illatio. Pater intelligitur ante generationem: atqui Relativa ſunt ſimul natura & cognitione: ergo. R. N. Illationem. Ad Prob. D. Maj. Pater intelligitur ante generationem ut perſona ſubſiſtens incommunicabiliter & ut Pater fundamentaliter, C. Maj. ut actu relatus ad Filium & ut Pater formaliter, N. Maj. Similiter, D. Min. Relativa in actu exercito ſunt ſimul natura & cognitione, C. in actu ſignato, N. quia tunc non conſideratur terminus ut attactus per tendentiam, ſed excluſus a realitate ipſius *ad* ſeu relationis ut conſtituitur in ſe oppoſita. Itaque ſemper involvitur aliquo modo terminus in conceptu ipſius *ad*, ſed diverſimode, aliquando correlative, aliquando excluſive: correlative quando relativum intelligitur ut tendens actu & quaſi tangens ac deoſculans terminum: excluſive quando intelligitur ut realitas incommunicabilis & in ſe ſubſiſtens, atque in realitate oppoſitionis conſtituta in ſe. Unde poteſt diſtingui illatum. Ergo filius intelligitur ante generationem ut exiſtens & attactus, N. Ut excluſus & incompoſſibilis relatione in ſua conſtitutione & realitate, C.

Inſt. *Ad* ut *ad* condiſtinctum ab *in* præciſe dicit ipſum reſpicere & tendere ad terminum. Ergo. Patet Ant. quia Relatio ſe habet ad ſubjectum & ad terminum, ad ſubjectum ſe habet per *in*. Ergo illo remoto nihil reſtat de ipſo *ad* niſi reſpicere & tendere ad terminum. R. D. Ant. *ad* ut *ad*, condiſtinctum ab *in* præciſe dicit ipſum reſpicere terminum, ut quo vel ut quod, C. ſemper ut quod N. vel aliis terminis; dicit ſolum reſpicere vel per oppoſitionem & excluſionem termini, vel per attingentiam illius, C. ſemper per attingentiam illius, N.

Repones. Prius eſt in ipſo *ad* reſpicere actu terminum, quam eſſe entitatem ipſam relativam & incommunicabilem. Ergo. R. N. Ant. ſicut enim prius eſt eſſe albedinem in ſe conſtitutam ut quo, quam dealbare parietem ut quod, ſic prius eſt Relationem eſſe conſtitutam entitatem ut quo, quam actu referre ut quod.

Urgebis. Prius eſt reſpicere actu quam opponi termino; ergo prius eſt actu reſpicere, quam eſſe conſtitutam relationem in ratione oppoſitionis & incommunicabilitatis. Prob. Ant. Opponi in relatione naſcitur ex reſpicere, eſt enim oppoſitio unius relativi ad correlativum. R. N. Ant. ad Prob. D. Ant. Opponi exercite in relatione naſcitur ex reſpicere in exercitio, C. opponi entitative & ſecundum ſe naſcitur ex reſpicere in exercitio, N. Oritur enim ex reſpicere in actu ſignato & ut quo: ſic v. g. hoc ipſo quo albedo exiſtit in pariete, eſt in ſe entitative & in actu ſignato oppoſita nigredini, quæ nondum exiſtit in altero pariete; non exercetur tamen oppoſitio, niſi duo extrema oppoſita exiſtant, & denigretur alter paries.

Obj. 2. Impoſſibile eſt concipere formam uniri ſubjecto, vel illud conſtituere, niſi tribuat illi ſuum effectum formalem; formalis enim effectus formæ eſt ipſa forma communicata, & formam aliquod conſtituere eſt illi ſuum effectum formalem tribuere. Atqui formalis effectus relationis eſt actu & exercite referre, & non tantum poſſe in actu primo referre, non enim definitur per poſſe reſpicere, ſed per ipſum actualem reſpectum, cum dicitur, cujus totum eſſe eſt ad aliud ſe habere. Ergo. R. D. Maj. Impoſſibile eſt concipere formam uniri ſubjecto, vel illud conſtituere, niſi tribuat illi ſuum effectum formalem pro omni inſtanti reali, & in quo, C. Maj. pro omni inſtanti rationis et a quo, N. Maj. Dico itaque, quod dum forma habet plures effectus formales, licet in re omnes tribuat ſubjecto capaci, cui communicatur, non tamen omnes pro omni prioritate et inſtanti rationis; ſic v. g. gratia licet ſimul ſimultate temporis expellat ab anima peccatum, et eam gratam reddat, prius tamen natura intelligitur expellere peccatum, quam animam gratam reddi. Sic iterum licet anima rationalis ſemel et ſimul ſimultate temporis tribuat materiæ omnes gradus vitæ, prius tamen natura intelligitur ipſi tribuere gradum corporis, quam vegetativi, et iſtum, quam ſenſitivi vel rationalis. Similiter loquendum de relatione; habet enim duo munia ſeu duos effectus formales, nempe afficere ſubjectum, ut ſit entitas realis, ſi ſit creata; vel in ſe ſubſiſtere, ſi ſit increata, et referri ſeu reſpicere exercite terminum; licet ergo relatio divina Paternitatis ſecundum ſuum formalem conceptum *ad* totum effectum ſuum formalem in re tribuat, prius tamen intelligitur conferre effectum formalem ſubſiſtendi in ſe, quam reſpiciendi terminum exercite, quia prius eſt rem eſſe in ſe conſtitutam et in ſe ſubſiſtere, quam tendere ad aliud: nec poteſt concipi, quod prius tangat terminum, quam in ſe ſit; aliqua enim realitate tangit et reſpicit terminum. Ergo prius debet intelligi realitas conſtituta, idque maxime in relationibus, quæ non habent realitatem et eſſe ex termino, ſed ex ſubjecto: quatenus igitur intelligitur realitas in ſe ſubſiſtens incommunicabiliter conſtituit perſonam Patris,

Inferes. Ergo perſona Patris conſtituitur per aliquid abſolutum. Prob. illatio. Relatio non habet, quod ſit ſubſiſtens, niſi quia eſt divina & identificata cum eſſentia, quod totum eſt abſolutum: ergo. R. N. illationem. Ad prob. D. Ant. Relatio habet, quod ſit ſubſiſtens radicaliter, quia eſt divina & identificata cum eſſentia, C. Ant. formaliter, N. Ant. Eſt enim formaliter ſubſiſtens, quia eſt relatio infinita & purificata ab omni potentialitate; unde repugnat illi eſſe accidens, quod potentialitatem involvit; quod tamen ſit purificata ab omni potentialitate, habet ex identificatione cum eſſentia divina: ſic alia attributa divina formaliter ſunt ſubſtantia & non accidens, quia ſunt actus purus, radicaliter autem, quia divina ſunt & identificata cum eſſentia.

Obj. 3. Conſtitutivum rei debet illam diſtinguere ab aliis: atqui per relationem ut ſubſiſtentem Pater non diſtinguitur a Filio, cum pro illo priori nondum intelligatur Filius: ergo. (*Q. 8. de pot. a. 3. ad 7.*) R. D. Maj. Conſtitutivum rei debet illam diſtinguere ab aliis actu vel potentia, C. actu ſemper, N. ſufficit enim, quod ſit diſtinctivum: ſic conſtitutivum Adæ antequam eſſent alii homines non diſtinguebat illum actu ab aliis, quia non erant, ſed erat tantum ejus diſtinctivum.

Obj. 4. Ratio formæ hypoſtaticæ & relationis exercitæ in Paternitate non diſtinguuntur virtualiter ſeu ratione ratiocinata, ſed tantum ratione ratiocinante, quia ſunt tantum duæ formalitates aut duo munia inadæquata illius. Ergo quidquid dicitur de una, debet affirmari de alia, & conſequenter ſi Paternitas ut forma hypoſtatica conſtituit Patrem, conſtituit etiam ut relatio exercita.

Reſpondent quidam nec improbabiliter has duas formalitates diſtingui virtualiter, quia æquivalent pluribus perfectionibus creatis ad diverſas lineas pertinentibus, relationi ſcilicet & ſubſtantiæ. Cæterum dato Ant. N. Conſeq. quia hic quærimus conſtitutivum divinæ perſonæ ſecundum modum noſtrum concipiendi & intelligendi. Unde ratione diverſorum conceptuum, quorum unus eſt explicitus, alter tantum implicitus, affirmamus unum, altero non affirmato licet implicite importato. Sic v. gr. de ſecunda perſona Trinitatis dicimus, quod ſit Verbum creaturarum, non Filius, licet ratio Verbi & ratio Filii in ea non diſtinguantur virtualiter.

Obj. 5. de perſona Filii & Spiritus S. Productio ipſa perſonæ terminatur ad perſonam ut productam non ut relatam; ergo prius intelligitur perſona producta, quam relata: ergo relatione non conſtituitur formaliter. Prob. Ant. ſecundum Philoſophos, ad relationem per ſe & directe non eſt motus: ergo. R. D. Ant. Productio perſonæ terminatur ad perſonam ut productam, non ut relatam, ut quod & in actu exercito, C. non ut relatam ut quo & in actu ſignato, N. quia entitas termini producti eſt entitas relationis, nec alia realitas producitur, quam realitas relationis. Quod autem opponitur ad relationem non dari per ſe motum, verum eſt de relationibus creatis, quæ non ſunt ſubſtantiæ, ſed accidentia debiliſſimæ entitatis, quæ exurgit ex fundamento. De relationibus autem in divinis, licet id etiam verum ſit quoad exercitium reſpiciendi, quod conſequitur ex ſuo fundamento, quod eſt generatio, non tamen quoad realitatem, quæ cum ſit per ſe ſubſiſtens, ad eam per ſe datur motus ſeu actus, qui eſt proceſſio notionalis.

ARTICULUS III.

Utrum in Deo ſecundum ſe conſiderato & Relationibus ac Perſonis præintellecto detur aliqua ſubſiſtentia abſoluta.

NOTA 1. Subſiſtentiam quatuor importare: 1. Singularitatem, res enim in univerſali non ſubſiſtunt. 2. Modum exiſtendi per ſe independenter ab alio ſuſtentante, qui dicitur perſeitas independentiæ. 3. Modum exiſtendi incommunicabiliter, ſeu incommunicabilitatem naturæ ut ſuppoſitatæ & terminatæ alteri termino & ſuppoſito, qui dicitur perſeitas incommunicabilitatis. 4. Ipſum concretum naturæ per modum habentis ipſam & principii *quod* operationum, quod eſt explicare naturam non ſolum per modum principii *quod*, & per modum formæ, *quo* aliquid conſtituitur, ut Deitas, humanitas &c. ſed etiam per modum habentis naturam ut Deus, homo, & per modum principii *quod* actionum, unde communiter dicitur actiones eſſe ſuppoſitorum ſeu ſubſiſtentium.

Nota 2. A nemine negari Deum ſecundum ſe conſideratum eſſe ſingularem, non enim eſt quid univerſale, ſed unus & ſingularis Deus. Similiter certum eſt Deum ſecundum ſe conſideratum remotis perſonalitatibus non eſſe incommunicabilem, adeoque nec eſſe ſuppoſitum ſeu perſonam, quæ eſſentialiter importat incommunicabilitatem. Patet, quia alias forent quatuor perſonæ, quod eſt contra fidem: & aliunde certum eſt naturam divinam ſecundum ſe eſſe communicabilem tribus perſonis, alias iſtæ perſonæ non eſſent divinæ, neque Deus. Unde concedimus non dari in Deo ſubſiſtentiam abſolutam, ſi ſubſiſtentia adæquate ſumatur pro ultimo naturæ termino, quo reddatur per ſe exiſtens & ulterius incommunicabilis. Sed difficultas eſt, utrum in Deo ſecundum ſe conſiderato detur ſubſiſtentia abſoluta quoad perſeitatem independentiæ ac conſtitutionem concreti & principii *quod* operandi. Negant plerique extra Scholam D. Th. Affirmant communiter Thomiſtæ, & cum eis plures extranei; ſed videtur fere quæſtio de nomine, in hoc enim maxime verſatur, utrum perſeitas independentiæ ſine incommunicabilitate poſſit dici ſubſiſtentia, vel non?

Dico (*in 1. d. 21. q. 2. a. 1. 4 c. g. c. 14. q. 9. de pot. a. 5. ad 13.*): In Deo ſecundum ſe conſiderato & relationibus ac perſonis præintellecto datur ſubſiſtentia abſoluta, qua exiſtit per ſe independenter ab alio ſuſtentante, & conſtituitur principium *quod* operandi.

Prob. 1. auctoritate S. Aug. 7. de Trinit. c. 4. *Omnis res ad ſeipſam ſubſiſtit, quanto magis Deus.* Idem docent Hieron. Ep. 57. ad Damaſum, Cyrillus Alexand. & alii, ſed & maxime D. Th. locis cit. dicit enim in 1. c. t. *Natura divina eſt in ſe habens eſſe ſubſiſtens, nulla intellecta perſonarum diſtinctione.* 4. cont. gent. c. t. *In Deo ſunt plures res ſubſiſtentes, ſi relationes conſiderentur, & una res ſubſiſtens, ſi conſideretur eſſentia.* Q. 9. de potent. cit. *Suppoſita divinæ naturæ non ſunt principium ſubſiſtendi divinæ eſſentiæ, ipſa enim divina eſſentia eſt ſecundum ſe ſubſiſtens.* Tandem in 3. diſt. 6. q. 2. art. 2. ad 2. *In Deo,* inquit, *ipſa eſſentia ſubſiſtens eſt, unde ſibi ſecundum ſe debetur eſſe.*

Reſpondet Vaſques, ſubſiſtentiam in his auctoritatibus ſumi pro exiſtentia. Sed contra 1. Simili modo poterunt gloſſari omnia teſtimonia, quæ afferuntur ad ſtatuendas contra Durandum tres ſubſiſtentias relativas, quod non admittit Vaſques. Contra 2. juxta hanc intelligentiam locutiones D. Th. forent nugatoriæ, ſcilicet quando dicit, quod divina eſſentia eſt ſuum eſſe ſubſiſtens, ſignificaretur, quod eſſet ſua exiſtentia exiſtens: & quando ultimo loco infert Deo deberi eſſe, quia eſt ſubſiſtens, ſenſus eſſet Deo deberi exiſtentiam, quia eſt exiſtens, quæ illatio foret omnino nugatoria & ridicula.

Prob. 2. ratione fundamentali. Deus ſecundum ſe conſideratus & relationibus ac perſonis præintellectus eſt revera ſubſiſtens: atqui non ſubſiſtentia relativa & perſonali: ergo ſubſiſtentia eſſentiali & abſoluta. Minor patet. Maj. in qua eſt difficultas prob. multipliciter. 1. Deus ſecundum ſe conſideratus & ut perſonis præintellectus creat & operatur ad extra, alias non forent indiviſa opera Trinitatis ad extra; item intelligitur intelligens et volens in illo priori. Ergo et ſubſiſtens. Patet Conſeq. quia cum ſubſiſtentia ſit actus ſubſtantialis, prius natura convenit quam operatio, quæ ex communi conceptu non eſt actus ſubſtantialis: unde dicit S. Th. infra q. 75. a. 2. *Nihil poteſt per ſe operari, niſi quod per ſe ſubſiſtit:* et illud commune axioma; *actiones ſunt ſubſiſtentium.*

2. Subſiſtere dicit maximam perfectionem, dicit enim modum eſſendi perfectiſſimum: atqui Deo ſecundum ſe conſiderato et perſonis præintellecto convenit omnis perfectio: ergo. Patet Minor, tum quia Deus ſecundum ſe conſideratus et præintellectus relationibus eſt actus purus, infinitus, ipſum eſſe in ſe et a ſe independenter a quocumque alio. Item quia a relationibus nullam haurit perfectionem, ut ſupra diximus, ſed potius ſuam illis tribuit: ergo.

3. Deo antecedenter ad perſonas convenit eſſe ſeu exiſtere per ſe et ut quod: ergo et ſubſiſtere. Patet Conſeq. Quia per ſubſiſtentiam abſolutam hic nihil aliud intelligimus, quam perſeitatem independentiæ et principium *quod*, ſeu exiſtere per ſe et ut quod: et aliunde in principiis Scolæ Thomiſticæ et D. Th. maxime 3. p. q. 17. eſſe ſeu exiſtere per ſe eſt actus ſubſiſtentis, ita ut exiſtentia non ſequatur, ſed ſupponat ſubſiſtentiam. Ergo ſi Deus antecedenter ad perſonas habet non ſolum radicaliter, ſed etiam formaliter exiſtentiam, a fortiori ſubſiſtentiam. Antecedens autem videtur manifeſtum. Et 1. quod exiſtentia ipſi conveniat ſecundum ſe, patet, quia exiſtentia eſt quid abſolutum, imo ipſa Dei eſſentia abſque ulla virtuali diſtinctione. Quod autem exiſtentia per ſe et ut quod, etiam videtur evidens, quia perfectius, independentius, et purius eſt habere exiſtentiam per ſe, ſeu per modum ſubſiſtentis et ut quod, quam ut quo, quia habere ut quod eſt habere eſſe in ſe et per ſe non in alio; habere autem eſſe ut quo non excludit, ſed exigit eſſe in alio, vel ut accidens in ſubjecto, vel ut pars in compoſito: atqui Deo ſecundum ſe conſiderato utpote actui puro, perfecto et independenti convenit modus exiſtendi purior, perfectior et magis independens: ergo.

Sol.

Solvuntur Objectiones.

Obj. 1. Juxta Concilia & Patres, ſubſiſtentia latine idem eſt ac hypoſtaſis græce: atqui a nullo Theologo admittitur in Deo ana hypoſtaſia abſoluta. Ergo nec ſubſiſtentia. R. D. Maj. Subſiſtentia latine idem eſt ac hypoſtaſis græce in frequantiori acceptione, C. in omni ſua acceptione, N. Sicut v. g. hoc nomen *Subſtantia* licet accipiatur cummuuius pro eſſentia, aliquando tamen etiam accipitur pro ſuppoſito; ita ſimiliter licet ſubſiſtentia communius & frequentius uſurpetur pro hypoſtaſi & perſona importante perſeitatem independentiæ ſimul & incommunicabilitatis, aliquando tamen etiam uſurpatur tantum pro perſeitata independentiæ conſtituente principium *ut quod*. Ita SS. Aug. Th. Hieron. & Cyrillus citati & Hilarius l. 7. de Trin. ubi ait Patrem & Filium *Ineſſe ſibi invicem, ut ſubſiſtentiæ naturæ habeant perfectam unitatem*.

Hinc præoccupatur objectia adverſariorum, qua volunt perſeitatem independentiæ ſecluſa incommunieabilitate non poſſa dici ſubſiſtentiam; ſecure anim, ubi eſt tantum quæſtio de nomine, ſtamus modo loquendi Patrum, temerariumque reputamus dicere cum quodam Aug. & Hieronymum noa ſatis intellexiſſe hujus vocabuli *Subſiſtentia* ſignificationam. Et ſane numquid aaima rationalis a corpore ſeparata dicitur & eſt vere ſubſiſtens, licet non gaudeat perſeitata incommunicabilitatis, utpote reunienda corpori in reſurrectione? Inſuper ſic inſto; non minus pertinet ab ſubſiſtentiam conferre perſeitatem indepeudentiæ, quam perſeitatem incommunicabilitatis. Atqui relationes divinæ ſunt & dicuntur etiam ab adverſariis veræ ſubſiſtentiæ, quia conferunt perſeitatem incommunicabilitatis, licet non conferant perſeitatem independentiæ. Ergo a pari formalitas, de qua loquimur, eſt dicenda vera ſubſiſtentia, quia licet non tribuat perſeitatem incommunicabilitatis, confert tamen perſeitatem independentiæ; & eo maxima quod non tribuat ſolum naturæ divinæ perſeitatem independentiæ in exiſtendo, ſed etiam rationem principii *Quod* in operando reſpecta creationis, conſervationis, item intellectionis & volitionis eſſentialis. Ergo & veram ſubſiſtentiam; actiones enim ſunt ſubſiſtentium.

Dices cum Tournelio. Humanitas Chriſti præciſa verbi perſonalitate eſt independens a ſubjecto, nec tamen eſt ſubſiſtens: ergo perſeitas independentiæ non ſufficit, ut dicatur ſubſiſtentia. R. D. Maj. Humanitas Chriſti præciſa verbi perſonalitata eſt independens a ſubjecto in potentia & aptitudiae, C. actu, N. quia ſub hac præciſione non eſt exiſtens actu, exiſtit enim per verbum, unde non eſt mirum ſi non ſit ſubſiſtens.

Cæterum obſervandum cum noſtro Goneto, quod ſicut non dicimus ſimpliciter tres ſubſtantias, ne detur occaſio erroris, ſed cum addito, v. g. tres ſubſtantias individuas ſeu relativas, ita ſimiliter ut auferatur æquivocatio & occaſio erroris, non dicimus ſimpliciter unam ſubſiſtentiam, ſed unam ſubſiſtentiam abſolutam, ſeu cum alio ſimili addito, denotante nos loqui de ſubſiſtentia abſoluta.

Obj. 2. Si Deus relationibus præintellectus habeat ſubſiſtentiam abſolutam, erit perſona, adeoque erunt quatuor perſonæ in divinis, quod eſt hæreticum. R. N. Ant. Solutio patet ex dictis; quia ad perſonæ rationem requiritur incommunicabilitas, quam non adſert ſubſiſtentia abſoluta.

Inſt. Juxta D. Th. 3. p. q. 6. a. 3. ad 1. hoc ipſo, quo quid aſt ſubſiſtens in natura intellectuali, eſt perſona: *Quidquid*, inquit, *horum, quæ attribuuntur Deo in abſtracte, ſi ſecundum ſe conſideratur, aliis circumſcriptis, erit aliquid ſubſiſtens & per conſequens perſona, cum ſit in natura intellectuali. Sicut igitur nunc poſitis in Deo proprietatibus perſonalibus dicimus tres perſonas, ita excluſis per intellectum proprietatibus perſonalibus remanebit in conſideratione noſtra divina natura ut ſubſiſtens & ut perſona*. R. N. Ant. Ad verba D. Th. quidam reſpondent ibi ſumere perſonam improprie & incomplete pro natura intellectuali ſubſiſtente ſive communicabiliter, ſive incommunicabiliter. Verius tamen videtur S. Doct. loqui in ſuppoſitione, quod ita excluderentur proprietates perſonales, ut non remaneret niſi una perſona, qualem Deum imaginantur Judæi, ut dicit ad 2. non autem in ſuppoſitione præſenti qua fide tenemus tres perſonas. In 1. enim ſuppoſitione foret natura divina perſona, quia præciſis ſic excluſive proprietatibus perſonalibus foret ſubſiſtens incommunicabiliter. In 2. autem ſuppoſitione, in qua ſupponuntur tres perſonæ, a quibus præſcinditur natura negative tantum & non privative ſeu excluſive, eſt ſemper perſonis communicabilis, adeoque non perſona.

Si dicas ſaltem fore ſemi-perſonam quia habebit unum ex prædicatis eſſentialibus perſonæ, ſcilicet perſeitatem independentiæ: R. Sequelam a quibuſdam tribui Cajetano, ſed immerito, ut teſtatur Nazarius apud Contenſonum, qui refert eum dixiſſe perſonam incompletam non ſemi-perſonam. Itaque N. ſequelam. Etenim eſſentiæ rerum conſiſtunt in indiviſibili ſicut numeri. Unde ſicut detracta unitata mutatur ſpecies numeri, ita abrato aliquo prædicato eſſentiali ſolvitur ſpecies. Sicut ergo equus non dicitur ſemi-homo, licet gaudeat animalitate, quæ eſt prædicatum eſſentiale hominis, ita nec natura ſubſiſtens communicabiliter debet dici ſemi perſona, licet ſubſiſtentia perſeitatis ſit unum ex eſſentialibus perſonæ.

Obj. 3. Ut natura divina ſubſiſtat tam perſeitate independentiæ, quam incommunicabilitatis, ſufficiunt perſonalitates ſeu ſubſiſtentiæ relativæ. Ergo fruſtra ponitur abſoluta. Prob. Ant. 1. a pari. In creatis perſonalitas utrumque præſtat. Ergo a fortiori in divinis. 2. Si in Deo foret unica perſonalitas, utrumque præſtaret, cur a tribus non poſſet præſtari? Ergo. R. N. Ant. ad 1. Prob. N. Conſeq. diſparitas eſt, quod in natura creata poteſt ab eadem forma præſtari, quod perfectionis eſt, ſcilicet perſeitas independentiæ, & quod eſt meræ incommunicabilitatis. In Deo autem quod perfectionis eſt non poteſt præſtari niſi ab eſſentia, & quod eſt incommunicabilitatis noa poteſt oriri niſi a ralationibus; tum quia relationes in noſtra ſententia nullam dicunt perfectionem; tum qoia etſi dicerent, eſſentiam divinam tamen in linea abſoluta perfecto modo exiſtentem ſupponunt, adeoque & ſubſiſtentem, ut vidimus in probationibus concluſionis. Ad 2. Probat. Iterum N. Conſeq. & ratio petita diſparitatis eſt, quod in caſa, quo foret unica perſonalitas in Deo, foret perfectio abſoluta; nullum autem eſt inconveniens, quod perſeitas independentiæ proveniat ab aliqua perfectione eſſentiali & abſoluta, maxime ſi talis perfectio identificetur cum eſſentia ſine virtuali diſtinctione, ut contingeret in hypotheſi: at vero nunc tres perſonalitates ſunt relativæ & virtualiter ab eſſentia diſtinctæ illaque poſteriores, eſt autem inconveniens, quod modus exiſtendi perfectiſſimus in Deo pendeat a relationibus, ut jam dictum eſt.

Obj. 4. Subſiſtere eſt per ſe exiſtere independenter ab alio: atqui natura divina pro priori ad relationes petit exiſtere in illis: ergo non ſubſiſtit. R. D. Maj. ſubſiſtere eſt exiſtere per ſe independenter ab alio ut ſuſtentante, C. independenter ab alio ut præciſe terminante, N. Porro natura divina licet petat exiſtere in relationibus; non tamen ex indigentia & ut per ſe exiſtat, id enim habet ratione ſui, ut probatum eſt, ſed ratione ſuæ infinitæ fœcunditatis; unde eſt in illis ut præciſe terminantibus, non ut ſuſtentantibus.

Inſt. Suſtentari a ſuppoſito nihil eſt aliud, quam ab illo compleri. Atqui ſubſiſtentiæ relativæ ſunt complementa naturæ divinæ, cum enim non ſint divinæ naturæ proprietates, & ad illam tamen pertineant, non poſſunt eſſe aliud quam quidam modi, quibus completur, Ergo. R. D. Maj. Suſtentari a ſuppoſito nihil eſt aliud quam ab illo compleri ex indigentia ad exiſtendum, C. compleri ex ſumma fœcunditate, ratione cujus petit exiſtere in tribus perſonis, N. & diſtincta Minori ad ſenſum Majoris, N. Conſeq. Solutio patet ex dictis.

Repones: natura divina non poteſt exiſtere ſine relationibus. Ergo ab illis completur ex indigentia ad exiſtendum. R. D. Ant. natura divina non poteſt exiſtere ſine relationibus, quia eſt ſumma fœcunda, C. quia eſt infirma, N. unde N. Conſeq. Sic v. g. omnipotentia ſubſiſtere non poteſt ſine poſſibilitate creaturarum, nec intellectio divina ſine verbo, neutra tamen ex indigentia, ſed ex fœcunditate.

ARTICULUS IV.

Utrum præter ſubſiſtentiam abſolutam dentur in Deo tres ſubſiſtentiæ relativæ?

Suppono ſubſiſtentiam abſolutam, ſeu perſeitatem independentiæ non multiplicari in perſonis, tum quia abſoluta non multiplicantur in divinis, tum quia juxta regulam infra ſtabiliendam, quæ conveniunt perſonis ratione eſſentiæ, non multiplicantur: ſubſiſtentia autem abſoluta ſeu perſeitas independentiæ, quæ eſt maxima perfectio, convenit perſonis ratione eſſentiæ, quatenus ſcilicet identificantur cum illa. Itaque perſonalitas Patris, v. g. eſt ipſi ratio ſubſiſtendi independenter & incommunicabiliter; ſed primum habet, ratione ſubſiſtentiæ abſolutæ in multiplicatæ in tribus perſonis; ſecundum, ratione relationis multiplicatæ; unde non ſequitur, ut quidam inferunt, quod ſit perſonalitas incompleta, licet enim hæc duo munera a diverſis habeat, habet tamen. His ſuppoſitis

Dico: præter ſubſiſtentiam abſolutam dantur in Deo tres ſubſiſtentiæ relativæ & perſonales.

Eſt communior contra Durandum & quoſdam alios, qui contendunt perſonas divinas conſtitui per ſolam ſubſiſtentiam abſolutam, non quidem ut abſolutam, ſed ut modificatam relationibus, non vero per ſubſiſtentias relativas virtualiter diſtinctas ab abſoluta. Cum enim, inquiunt, in ratione perſonæ duo tantum importentur, ſcilicet *ſubſiſtens incommunicabiliter*, primum tribuitur divinis perſonis a ſubſiſtentia abſoluta in iis ratione eſſentiæ incluſa, ſecundum a relationibus, quæ ratione ſuæ oppo-

Digitized by Google

ſitionis relativæ important diſtinctionem & incommunicabilitatem in perſonis: unde ſuperfluum videtur præter ſubſiſtentiam abſolutam tres relativas adſtruere, ſi quidem ipſa ſubſiſtentia abſoluta ſola modificata relationibus poſſit id totum præſtare, quod requiritur ad rationem perſonæ. Hoc eſt præcipuum adverſæ ſententiæ fundamentum. Unde tota difficultas devolvitur ad hoc, ut probemus, quod præter illud ſubſiſtere abſolutum, quod divinæ perſonæ habent a ſubſiſtentia abſoluta, habeant inſuper triplex ſubſiſtere relativum a tribus ſubſiſtentiis relativis.

Prob. 1. Auctoritate Conciliorum & Patrum, quorum plurima congeri poſſunt teſtimonia, ſed ſequentia ſufficiunt. Concil. 6, generale act. 11. dicit: *SS. Trinitas numerabilis facta eſt perſonalibus ſubſiſtentiis*. Damaſcenus l. 1. de fide c. 9. *Filius proprium habet ſubſiſtentiam præter eam, quæ Patris eſt*. Cyrillus Alexand. Dial. de Trinit. l. 3. *Omnis fidei noſtræ ſermo huc tendit, ut unam videamus naturam, quæ in tribus ſubſiſtentiis proprie ſubſiſtit*. Ambroſ. in Symb. Apoſt. c. 2. *Catholicum eſt ut & unum Deum ſecundum unitatem ſubſtantiæ fateamur, & Patrem & Filium & Spiritum S. in ſua quemque ſubſiſtentia ſentiamus*. Hæc & alia pleraque teſtimonia tam perſpicua ſunt, ut nullis adverſariorum effugiis eludi poſſint.

Si enim dicant Patres ſumere ſubſiſtentias in concreto pro perſona ſeu re ſubſiſtente, hoc dato, ſequitur eos etiam admittere plures ſubſiſtentias in abſtracto, quia, ut modo dicam, nomina ſubſtantiva non multiplicantur, niſi multiplicato ſuo formali. Inſuper falſum eſt univerſaliter quod aſſumunt, loquitur enim Concilium generale de ſubſiſtentiis quatenus eis conſtituitur & numeratur Trinitas, adeoque de illis ut de formis in abſtracto. Si vero dicant ſubſiſtentiam ſumi a Patribus pro perſonalitate, iterum habemus intentum: perſonalitas enim nihil eſt aliud quam ſubſiſtentia incommunicabilis in natura intellectuali.

Suffragetur Doctor Angelicus hic q. 29. a. 2. ad 2. *Sicut nos*, inquit, *dicimus in divinis pluraliter tres perſonas & tres ſubſiſtentias, ita Græci dicunt tres hypoſtaſes*. Et infra q. 40. a. 3. ad 2. *Paternitate Pater non ſolum eſt Pater, ſed etiam perſona & quis, ſive hypoſtaſis*: plures aliæ Auctoritates S. Doct. videri poſſunt apud Auctores.

Prob. rationibus in ejus principiis fundatis. Prima ratio a priori. Juxta fidem Catholicam in Deo ſunt tres perſonæ, tres hypoſtaſes, tria ſuppoſita: atqui perſona, hypoſtaſis, ſuppoſitum conſtituuntur formaliter ſubſiſtentia: ergo in divinis ſunt tres ſubſiſtentiæ. Prob. Conſeq. Ad multiplicationem nominis ſubſtantivi, quale eſt ſuppoſitum & perſona, requiritur multiplicatio formæ: unde ſi unica daretur in Deo ſubſiſtentia, etſi tribus relationibus modificata, ſicut datur unica natura tribus relationibus modificata, non magis poſſemus dicere in divinis tres perſonas, quam tres Deos, ſed teneremur unicam perſonam agnoſcere propter unitatem ſubſiſtentiæ, ſicut unum Deum confitemur propter unitatem naturæ. Imo non poſſemus dicere tres ſubſiſtentes etiam adjective, ſicut dicimus modo tres divinos, quia nomina adjectiva non multiplicantur niſi multiplicato ſuppoſito, v. g. idem homo habens plures artes non dicitur plures artifices, non multiplicata autem ſubſiſtentia non multiplicaretur ſuppoſitum, quod ſubſiſtentia formaliter conſtituitur, ut dicebamus modo.

Urgetur magis hæc ratio, & ſimul evertitur fundamentum doctrinæ oppoſitæ. Perſonæ divinæ conſtituuntur formaliter ſubſiſtentiis relativis: atqui ſunt tres Perſonæ: ergo tres ſubſiſtentiæ relativæ. Conſeq. patet ex diſcurſu præcedenti. Min. eſt de fide. Prob. Maj. 1. ex principiis ſuperioribus, quibus probavimus perſonas conſtitui relationibus, non ut in actu exercito, ſed ut in actu ſignato & in ſua realitate conſtitutis: atqui iſta realitas non eſt accidentalis ſed ſubſtantialis, imo & ſubſtantia, adeoque ſubſiſtens in ſuo genere relativo, & licet id radicaliter habeat ab eſſentia divina, cum qua identificatur, proxime tamen & formaliter habet ex hoc, quod in ſuo genere ſit infinita & omni potentialitate purificata. Ergo. Prob. 2. eadem Maj. Perſonæ divinæ conſtituuntur non mera negatione communicabilitatis, ſed aliquo reali poſitivo fundante hanc negationem ſeu incommunicabilitatem, alias non multiplicarentur nec diſtinguerentur realiter: atqui iſtud poſitivum reale aliud eſſe non poteſt quam ſubſiſtentia relativa: ergo. Prob. Min. Iſtud poſitivum reale fundans incommunicabilitatem non eſt ſubſiſtentia abſoluta, aut aliquid aliud abſolutum in Deo, cum omnia abſoluta in Deo communia ſint & communicabilia tribus perſonis. Ergo aliquid relativum; non relativum accidentale, cum non detur accidens in Deo. Ergo relativum ſubſtantiale & conſequenter ſubſiſtentia relativa, ipſa ſcilicet realitas relationis in actu ſignato, ut modo dicebamus. Hæc omnia paucis complectitur S. Th. infr. q. 40. a. 3. dum ait: *Non præintelliguntur proprietates perſonales advenire hypoſtaſibus divinis ſicut forma ſubjecto præexiſtenti, ſed ferunt ſecum ſua ſuppoſita in quantum ſunt ipſæ perſonæ ſubſiſtentes*.

Secunda ratio a priori. De ratione ſubſiſtentiæ ut ſic, prout abſtrahit a communicabili & incommunicabili, eſt reddere naturam ut habentem eſſe per modum totius ſubſiſtentis & principii *quod* agendi; ut enim fert commune axioma, actiones ſunt ſubſiſtentium: & hac ratione admittimus in Deo perſonis præintellecto ſubſiſtentiam abſolutam, qua conſtituatur principium *quod* actionum eſſentialium & communium. Atqui in Deo non ſolum ſunt operationes eſſentiales & communes toti Trinitati, ſed etiam notionales & propriæ divinis perſonis, ut generare Patri, ſpirare Filio, ſpirari Spiritui S. Ergo debent dari non ſolum diverſi modi incommunicabilitatis, ſed veræ & diſtinctæ ſubſiſtentiæ relativæ, quibus conſtituantur diſtincta principia *quod* harum actionum notionalium, ſcilicet Pater principium *quod* generationis activæ, Filius principium *quod* ſpirationis activæ, imo & Spiritus S. terminus *qui* hujus ſpirationis, quia ſicut principium *quod* ita & terminus *qui* hujus actionis debet eſſe ſubſiſtens; ſicut enim actiones ita & paſſiones ſeu quaſi paſſiones ſunt ſubſiſtentium.

Tertia ratio a poſteriori deſumpta ex myſterio Incarnationis. Natura humana unita fuit Verbo non in aliquo ſibi & aliis perſonis communi, alias tres perſonæ eſſent incarnatæ, ſed in aliquo ſibi proprio: atqui unita eſt in ejus ſubſiſtentia perſonali ſupplente vices ſubſiſtentiæ createæ, ergo datur in Filio ſubſiſtentia perſonalis virtualiter diſtincta ab abſoluta; ſi in Filio, pari ratione in Patre & Spiritu S.

Solvuntur objectiones.

ET 1. ſoluta manet fundamentalis objectio adverſariorum, dum probavimus non poſſe multiplicari perſonas, non multiplicatis ſubſiſtentiis relativis, ac proinde non ſufficere ad conſtitutionem & multiplicationem perſonarum ſubſiſtentiam abſolutam relationibus præciſe modificatam, ſed ipſas relationes, quæ ſunt ſubſtantiales, deferre ſecum ſubſiſtentias relativas ac ſibi proprias, quæ fundent in illis negationem communicabilitatis, eaſque conſtituant principium *quod* actionum notionalium, ſicut ſubſiſtentia abſoluta conſtituit Deum ut præintellectum perſonis, principium *quod* operationum eſſentialium & communium.

Obj. 2. D. Th. q. 8. de pot. a. 3. ad 7. dicit ſic: *Relationes in divinis etſi conſtituant hypoſtaſes, & ſic faciant eas ſubſiſtentes; hoc tamen faciunt in quantum ſunt eſſentia divina. Relatio enim in quantum relatio non habet, quod ſubſiſtat vel ſubſiſtere faciat, hoc enim ſolius ſubſtantiæ eſt: diſtinguunt vero relationes in quantum relationes ſunt, ſic enim oppoſitionem habent*. Quibus verbis continetur ipſiſſima adverſariorum ſententia. Ergo. R. admitto verba D. Th. & explico, & dico S. Doctorem tantum velle, quod relatio reduplicative ut relatio, ſeu vi præciſe conceptus relationis non conſtituat hypoſtaſim, nec faciat ſubſiſtere, quod veriſſimum eſt; ſi quidem in creatis ſit merum accidens; quod autem in Deo conſtituat hypoſtaſim & faciat ſubſiſtere, hoc non habet præciſe, quia eſt relatio, ſed quia eſt divina, puriſſima & infinita, adeoque ſubſtantia: quod autem ſit divina, puriſſima & infinita, habet radicaliter a divina eſſentia quacum identificatur. Vult ergo S. Doct. quod relationes divinæ habeant radicaliter a divina eſſentia, quod ſubſiſtant & ſubſiſtere faciant, non quia ſunt relationes; licet tamen ut ſunt relationes divinæ formaliter in ſe ſubſiſtant & ſubſiſtere faciant, quia ſunt formaliter infinitæ & puriſſimæ & conſequenter ſubſtantiæ. Hanc eſſe mentem D. Th. patet ex ipſis verbis objectis, quibus expreſſe aſſerit, quod relationes divinæ *conſtituant hypoſtaſes, & faciant eas ſubſiſtentes*. Et in corpore ejuſdem art. admittit opinionem, quæ docet, quod *nihil quod dicitur abſolute de Deo poteſt intelligi ut diſtinctivum & conſtitutivum hypoſtaſis, cum ea, quæ abſolute dicuntur de Deo, ſignificentur per modum eſſentiæ. Oportet ergo ponere diſtinctionem & conſtitutionem hypoſtaſis in divinis id quod primo invenitur non de pluribus dici, ſed uni ſoli convenire*, quod non poteſt aliud eſſe quam ſubſiſtentia relativa.

Inſt. S. Th. q. 9. ſeq. de pot. a. 5. ad 13. ſic habet: *In divinis proprietates perſonales hoc ſolum habent, quod ſuppoſita divinæ naturæ ab invicem diſtinguant, non autem ſunt principium ſubſiſtendi naturæ divinæ, ipſa enim natura divina eſt ſecundum ſe ſubſiſtens, ſed e contra proprietates perſonales habent, quod ſubſiſtant ab eſſentia*. Quæ verba non poſſunt intelligi ad ſenſum præcedentis ſolutionis, ſi quidem ſanctus Doctor dicat expreſſe, quod relationes non ſunt principium ſubſiſtendi, ſed quod ſolum diſtinguant ſuppoſita. Ergo. R. S. Th. eo loci loqui de ſubſiſtentia abſoluta & eſſentiali, prout dicit perſeitatem independentiæ, quam perſonæ habent ab eſſentia, non au-

Digitized by Google

autem de ſubſiſtentia perſonali importante perſeitatem incommunicabilitatis, & conſtituente principium *Quod* actionum notionalium, quam relationes habent formaliter ex ſe ipſis, non quatenus ſunt relationes explicite, ſed quatenus ſunt divinæ & infinitæ, radicaliter autem, quia identificantur cum eſſentia divina, ut dictum eſt. Nec refert S. Doctorem dixiſſe eas ſolum habere, quod ſuppoſita diſtinguant, per hoc enim non excluditur quod conſtituant, quia eo diſtinguunt, quo conſtituunt, cum idem ſit conſtitutivum & diſtinctivum. Sic etiam intellige Aug. ſupra relatum, dum dicit, quod *Omnis res ad ſe ipſam ſubſiſtat, quanto magis Deus.* Item & id quod opponitur, quod ratio ſubſiſtentiæ ſit quid abſolutum. Niſi forte dicas ſubſiſtentiam etiam perſonalem eſſe aliquid abſolutum hoc ſenſu, quod non explicet relationem in actu exercito.

Obj. 2. Ideo rejecimus exiſtentias relativas virtualiter diſtinctas ab abſoluta, quia abſoluta ſufficit tribus perſonis ad exiſtendum. Ergo pariter ſufficit ipſis ſubſiſtentia abſoluta ad ſubſiſtendum, proindeque ſuperfluunt ſubſiſtentiæ relativæ. R. N. Conſeq. Diſparitas eſt, quod exiſtentia faciat ſolum rem eſſe extra omnes cauſas & extra nihil. Hoc ipſo autem, quod perſonæ ponuntur ſemel extra omnes cauſas & extra nihil per exiſtentiam abſolutam, non poſſunt poni per alias exiſtentias, quæ ideo ſunt ſuperfluæ, imo & impoſſibiles, ut probavimus; at vero ſubſiſtentia non ſolum habet dare perſeitatem independentiæ & conſtituere principium *Quod* actionum eſſentialium, ſed etiam dare perſeitatem incommunicabilitatis, & conſtituere principium *Quod* actionum notionalium: cum itaque ſubſiſtentia abſoluta hoc utrumque ultimum conferre non poſſit, repetendum eſt a ſubſiſtentia reſpectiva.

Inſt. Ideo exiſtentia non poteſt altera exiſtentia actuari, nec præter abſolutam dari in Deo relativa, quia exiſtentia eſt ultimus terminus naturæ in eſſendo. Atqui ſubſiſtentia eſt etiam ultimus terminus naturæ in linea ſubſiſtendi. Ergo. R. D. Min. Subſiſtentia perſonalis eſt, &c. C. Min. Subſiſtentia præciſe abſoluta & eſſentialis, quæ non ſit ſimul perſonalis, N. Hæc enim cum non det perſeitatem incommunicabilitatis & principium *quod* operationum perſonalium, non poteſt dici ultimus terminus naturæ in linea ſubſiſtendi. Vel dicas, quod ſit ultimus terminus naturæ in linea ſubſiſtendi quoad rationem independentis & conſtituentis principium *Quod* actionum eſſentialium, non tamen quoad rationem incommunicabilitatis & conſtituentis principium *Quod* actionum notionalium. Unde cum ſint diverſæ rationis, non repugnat eas actuari ab invicem. Aliæ objectiones facile ſolvi poſſunt ex principiis poſitis.

ARTICULUS V.

De pertinentibus ad unitatem vel pluralitatem in divinis quoad modum loquendi. D. Th. Q. 31.

S. THOMAS q. 30. agit de pluralitate perſonarum, de qua nos abunde diximus in Differt. Proœmiali; unde hac quæſtione hic prætermiſſa, quærimus de modo loquendi circa hoc Myſterium quantum ad unitatem vel pluralitatem. (*Q. 31, a. 2. a.*) Cum enim ex verbis inordinate prolatis incurratur hæreſis, ideo cum de Trinitate loquimur, cum cautela & modeſtia eſt agendum, quia ut dicit Aug. 1. de Trinit. c. 3. *Nec periculoſius alicubi erratur, nec laborioſius aliquid quæritur, nec fructuoſius aliquid invenitur.*

Dico, & pro regula generali ſic ſtatuo cum noſtro Bapt. Gonet. Quæ conveniunt perſonis ratione ſolius eſſentiæ, ſingulariter tantum dicuntur; quæ conveniunt eis ſolum ratione relationum, dicuntur tantum pluraliter; quæ tandem eis conveniunt ratione eſſentiæ & relationum, dicuntur ſingulariter & pluraliter. Ratio hujus Regulæ patet; quia relatio multiplicatur in divinis, eſſentia autem manet una immultiplicata: ergo quæ conveniunt perſonis ratione eſſentiæ, unitatem retinent & ſingulariter prædicantur; quæ conveniunt ratione relationum multiplicantur & pluraliter prædicantur; quæ ratione utriuſque conveniunt, dicuntur ſingulariter quatenus conveniunt ratione eſſentiæ, pluraliter quatenus conveniunt ratione relationum. Ita etiam ſtatuit Conc. Toletanum 2. in profeſſione fidei his paucis verbis: *Hoc ſolum numerum inſinuat, quod ad invicem ſunt, & in hoc numero carent, quod ad ſe ſunt.*

Ex hac regula generali ſequitur 1. dici tres perſonas in divinis, non unam perſonam, quia ratio perſonæ ſumitur pro relatione ſubſiſtente. Idem dic de hypoſtaſi, quæ communi ſenſu Eccleſiæ nunc ſumitur pro perſona, ſecus de hoc vocabulo *Individuum*, quia in individuis natura dividitur, non in perſonis: (*Q. 30. a. 4. a.*) Perſona enim pro ſignificato formali importat perſonalitatem, & pro materiali naturam; e contra individuum pro formali ſignificato importat naturam, & pro materiali perſonalitatem. Unde ſicut non multiplicatur natura in divinis; ita nec individuum; ideoque licet dicantur tres perſonæ, non poſſunt tamen dici proprie loquendo tria individua, ſicut nec tres dii, quia una eſt in tribus deitas. Poſſunt tamen dici tres divini, tres æterni, tres omnipotentes, tres boni, &c. ſi hi termini ſumantur adjective, ut ſumuntur in Conc. Lateran. 4. c. *Firmiter*, & alibi; quia ad multiplicationem nominis adjectivi ſufficit multiplicatio ſuppoſiti, ut jam diximus, ita ut ſenſus ſit, ſunt tres habentes divinitatem, tres habentes omnipotentiam, &c. Secus autem ſi ſumantur ſubſtantive, ut ſumpſit Athanaſius in Symbolo dicens: *Non tamen tres æterni, ſed unus æternus*; quia ad multiplicationem nominis ſubſtantivi requiritur multiplicatio formæ & ſuppoſiti. De quo iterum infra.

Sequitur 2. ſubſiſtentiam dici unam & plures, quia ſubſiſtentia ſumpta pro perſeitate independentiæ convenit ratione naturæ, ſumpta pro perſeitate incommunicabilitatis convenit ratione relationis. E contra exiſtentia dicitur ſingulariter tantum, quia convenit perſonis ratione eſſentiæ, ut probavimus.

Sequitur 3. entitatem, rem, realitatem ſingulariter & pluraliter dici, ſcilicet una res quæ eſt eſſentia, plures res ſeu realitates quæ ſunt Relationes, eo quod entitas, res & realitas ſumantur pro eſſe non ficto ſed rato; ſimiliter ens concrete, ſi ſumatur prout idem eſt ac habens entitatem, & opponitur nihilo, multiplicatur etiam ſubſtantive, quia revera Relationes ſunt tria entia, tres entitates reales & non fictæ. Si vero ſumatur ens concrete, prout idem eſt ac habens eſſentiam vel exiſtentiam, non multiplicatur ſubſtantive, quia unica eſt eſſentia vel exiſtentia in tribus perſonis, ſed tantum adjective, quatenus ſunt tres habentes eſſentiam vel exiſtentiam. Et ſub hac diſtinctione conciliantur ſententiæ oppoſitæ de nomine entis. Neque dicas Relationes habere ſuas rationes formales ſeu quidditates diſtinctas & conſequenter eſſentias diſtinctas. Non enim quæcumque ratio formalis dicitur propriæ eſſentia, ſed ea, quæ eſt, natura totius ſubſiſtentis.

Sequitur 4. (*Hic q. 31. a. ad 3.*) Deum poſſe dici trinum, non triplicem, ſeu in Deo eſſe Trinitatem, non triplicitatem; quia *Ta* triplex & ſimilia in rigore ſumpta denotant numerum in Deo ſecundum eſſe ſeu naturam: triplex enim quaſi triplicatum, ſeu ter plicatum in eſſe. Trinus autem ſeu Trinitas denotat præciſe numerum ternarium ſeu trium, qui revera reperitur in divinis. Poteſt tamen dici triplex perſona, duplex proceſſio, quia addendo *perſona* ſeu *proceſſio* ſufficienter excluditur multiplicitas naturæ.

Sequitur 5. (*Ib. a. 2. a. & ad 4.*) quod Filius poſſit dici unum cum Patre, non unus, & e contra quod poſſit dici alius a Patre, non aliud; quia nomen neutrum ſignificat aliquid magis confuſum & informatum, maſculinum autem magis formatum & diſtinctum ſicut & femininum; & quia ſuppoſitum eſt magis formatum & completum, quam natura, ideo nomina neutra appropriantur naturæ, & maſculina ſuppoſitis ſeu perſonis. Dicitur itaque Filius unum cum Patre, non aliud, quia eſt eadem utriuſque natura. Dicitur alius, non unus, quia diverſæ perſonæ. Hinc etiam inferas in divinis non multiplicari To *aliquid*: quia aliquid idem eſt ac aliud quid. Et quia (*Ibid. a.*) utendo nominibus importantibus pluralitatem vel unitatem facile eſt declinare in alterutrum errorem oppoſitum, nempe vel Arii, qui cum Trinitate perſonarum poſuit diverſitatem eſſentiæ, vel Sabellii, qui cum unitate eſſentiæ poſuit unitatem Perſonæ; provide monet S. Doct. ad vitandum errorem Arii nos non debere uſurpare hæc vocabula *diverſum*, *diſpar*, *differens*, *alienum*, *diſcrepans*, *diviſum*, *ſeparatum*, quia important diverſitatem in natura. Poſſumus autem uti nomine *diſtinctionis* & *diſtincti*, quia hæc vocabula ſunt maxime generalia & communia, & ſignificant tantum in communi aliquam diſtinctionem. Unde ubi in quibuſdam Patribus legis *diverſum*, benigne interpretare *diſtinctum*. Ad vitandum errorem Sabellii vitanda ſunt hæc vocabula, *ſingularis*, *unicus*, *confuſus*, *ſolitarius*; quia diſtinctionem & ordinem perſonarum tollere videntur, eoque ſenſu intelligebant & uſurpabant Sabelliani. Ubi tamen nullum eſſet erroris periculum, non foret culpandus, qui quædam ex recenſitis vocabulis uſurparet intendens unitatem non perſonæ, ſed naturæ ſignificare; unde legimus in actione 11. ſextæ Synodi *ſingularitatem Deitatis*.

Sequitur 6. hanc particulam excluſivam *ſolus*, ſi ſumatur categorice, hoc eſt prout applicat ſuum ſignificatum, nempe ſolitudinem ſubjecto, ita ut idem ſit ac ſolitarius, ac ſine conſortio, non habere locum in divinis. Unde hæ propoſitiones ſunt falſæ, *Deus eſt ſolus*, *Pater eſt ſolus*, quia neque Deus, neque Pater eſt ſine comitatu ſeu conſortio. Si vero ly *ſolus* ſumatur ſyncategorematice, hoc eſt quod non applicet ſignificatum ſuum ſubjecto, ſed denotet ordinem prædicati ad ſubjectum, & ſit præciſe excluſiva, habet locum in divinis, ut ſi di-

dicaa, ſolus Deus eſt æternus; ſenſus eſt, quod æternitas non conveniat aliis a Deo.

Advertendum (*Hic q. 36. a. 2. ad 1.*) tamen, quod dum conjungitur termino perſonali, excludantur aliæ perſonæ quantum ad ea ſolum, in quibus habent oppoſitionem relativam, per quam ſolam diſtinguuntur, non vero quantum ad ea, in quibus non habent talem oppoſitionem, cum in eis ſint unum & idem. Unde cum dicitur ſolus Pater generat, excluditur Filius & Spiritus S, quia in generatione Pater habet oppoſitionem relativam immediata cum Filio, ut dictum eſt, & mediata cum Spiritu S. ut dicemus infra. Dum autem dicitur, ſolus Pater cognoſcit Filium, ſeu ut dicitur Matth. 11. *Nemo novit Filium, niſi Pater*, non excluditur propterea Filius, vel Spiritus S. quia in hujuſmodi notitia non habent oppoſitionem, ſed una & eadem eſt in omnibus.

ARTICULUS VI.

De Notionibus Divinis. D. Th. Q. 32.

S. Thomas art. 1. hujus Quæſtionis docet myſterium SS. Trinitatis non poſſe ulla ratione naturali inveſtigari aut cognoſci; quod nos probavimus in Diſſertat. Proœmiali art. 4. require ibi. Deinde tribus articulis ſequentibus agit de notionibus ſeu notis, quibus divinæ perſonæ cognoſci & inter ſe diſcerni poſſunt.

Notio (*Q. 32. a. 2. & 3.*) in divinis nihil aliud eſt, quam *propria ratio cognoſcendi divinam perſonam*, vel ut alii dicunt; *ratio objectiva notificans perſonam*, unde notio concipitur ut forma abſtracta, qua veluti nota & charactere una perſona ab alia diſtinguitur & dignoſcitur, ita ut ſicut dicimus Deum Deitate vel eſſentia eſſe unum, ſic dicimus Patrem Paternitate conſtitui, & a Filio diſtingui.

Tria (*In 1. d. 26. q. 2. a. 3. o.*) requiruntur ad veram rationem notionis divinarum Perſonarum: 1. quod ad originem pertineat, quia perſonæ conſtituuntur & diſtinguuntur ſolis Relationibus in origine fundatis: 2. quod pertineat ad dignitatem, non quod ſit neceſſario in ſe dignitas, ſed ſaltem dignitatem denotet, quia perſona eſt nomen dignitatis ſcilicet ſubſiſtens in natura intellectuali: 3. quod ſit aliquid ſpeciale, quia quod eſt commune tribus perſonis, non eſt ſufficiens ratio dignoſcendi & diſcernendi unam ab alia.

Quamvis (*Ibid.*) autem relatio, proprietas & notio in divinis, ſint una & eadem res, ſeu formalitas abſque virtuali diſtinctione, nam Paternitas, v. g. eſt relatio, eſt proprietas Patris, eſt ejus notio; id tamen eſt diſcriminis inter illas, quod relatio huic rei ſeu formalitati competat per reſpectum ad correlativum; proprietas per reſpectum ad perſonam, cujus eſt proprietas, notio per reſpectum ad intellectum, cui manifeſtat perſonam. Unde prius intelligitur reſpectus ad terminum, deinde ratio proprietatis, ultimo ratio notionis; quia nihil poteſt eſſe ratio manifeſtandi unam perſonam, niſi ſit illi propriom, & non poteſt eſſe illi proprium, niſi ab aliis diſtinctum, diſtinguitur autem per relationem. His notatis

Dico: ſunt (*Ibid. & hic a. 3. o.*) in divinis quinque notiones, non plures nec pauciores, ſcilicet Innaſcibilitas, Paternitas, Filiatio, Spiratio activa & paſſiva, ſeu Proceſſio.

Prob. (*Ibid.*) quinque aſſignatis non pluribus, nec paucioribus conveniunt tres conditiones requiſitæ ad veram notionem. Ergo. Prob. Ant. Licet Innaſcibilitas præ ſe ferat negationem, denotat tamen & circumloquitur ſummam dignitatem, nempe eſſe a nullo, ſed eſſe a ſe & caput ac fontem divinarum emanationum; inſuper eſt Patri propria, quia per innaſcibilitatem non intelligimus tantum negationem generationis, ſed omnis omnino proceſſionis ab alio, quod ſoli Patri convenit; tandem pertinet ad originem negative, eo modo ſcilicet quo negatio reductive pertinet ad genus affirmationis, ut non homo ad genus hominis. De Paternitate res patet, eſt enim propria Patri, ſignificat ejus dignitatem, & pertinet ad originem. De Filiatione ſimiliter, importat enim perfectionem propriam Filio, fundatam in origine, per quam conſtituitur, & ab aliis perſonis ſecernitur; idem de Spiratione paſſiva ſeu proceſſione reſpectu Spiritus S. Spiratio autem activa licet ſit perfectio communis Patri & Filio, eſt tamen ipſis propria reſpectu Spiritus S. Ergo.

Dices 1. Innaſcibilitas in Patre vel ſumitur formaliter pro negatione, vel materialiter pro ejus fundamento: ſi primum dicatur, non poteſt eſſe notio, ſic enim eſt pura negatio, negatio autem non explicat dignitatem. Si ſecundum, ſequitur, quod innaſcibilitas non ſit notio diſtincta a Paternitate, quia Paternitas eſt ipſum fundamentum innaſcibilitatis. Ergo. R. Quidquid ſit de 2. membro, de quo diſputant Theologi, dico, quod innaſcibilitas hic ſumatur formaliter pro negatione omnis principii a quo; & ad Prob. D. Negatio non explicat dignitatem formaliter & directe, C. circumlocutive & a poſteriori, N. hoc ipſo enim, quod Pater eſt, & non eſt ab ullo alio, ſtatim ſequitur, quod ſit a ſe, & quod ſit fons & origo aliarum perſonarum, quod eſt maxima dignitas: non requiritur autem ad notionem, ut jam obſervavimus, ut ſit in ſe dignitas, ſed ſufficit, quod dignitatem notificet ſaltem a poſteriori & circumlocutive; ſicut licet neceſſario pertinere debeat ad proprietatem perſonalem, non tamen requiritur, quod ſit proprietas perſonalis, ſed ſufficit, quod illam notificet. Nec mirum videri debet, quod illum primatum & ſummam dignitatem Patris termino negativo ſignificemus, ſi quidem alias Dei perfectiones poſitivas terminis etiam negativis ſæpe exponamus, ut cum dicimus eum infinitum, ineffabilem, immutabilem &c. Adde, quod perfectiones infinitas melius cognoſcamus removendo imperfectiones, quas penetrare poſſumus, quam aſſerendo perfectiones, quas ſatis profundere non valemus; nec ſane melius cognoſcimus aliquem eſſe primum, quam cum dicimus eum non ſupponere ullum alium.

Inſt. Si notio conſiſtere poſſit in negatione, plures erunt quam quinque aſſignatæ, ſcilicet inſpirabilitas reſpectu Filii, innaſcibilitas ſeu ingenerabilitas; item & improductio ſeu negatio virtutis productivæ reſpectu Spiritus S. his enim tamquam propriis dignoſcuntur Filius & Spiritus S. Ergo. R. N. Ant. quia nihil ex his denotat dignitatem; id patet de negatione virtutis productivæ: patet etiam de inſpirabilitate & innaſcibilitate ſumptis non pro negatione omnis proceſſionis, qualem ponimus in Patre, ſed pro negatione proceſſionis via generationis per intellectum, qualis convenit Spiritui S. & pro negatione ſpirabilitatis per voluntatem, qualis convenit Filio. Suppoſito enim quod aliquid aliquo modo producatur, ex eo quod non producatur per intellectum ſeu voluntatem, nullam ideo denotat vel exprimit dignitatem: ſic omnes creaturæ quantumvis imperfectæ non producuntur neque per generationem, neque per ſpirationem, ſed per creationem, ipſiſque ideo competunt inſpirabilitas & ingenerabilitas, ſeu innaſcibilitas hoc ſenſu, & tamen inde nulla in ipſis dignitas, vel excellentia denotatur.

Dices 2. Ratio imaginis & Verbi reſpectu Filii, ratio doni & amoris reſpectu Spiritus S. ſunt rationes ipſis propriæ, quibus dignoſcuntur. Ergo & notiones. (*Hic q. 34. a. 2. ad 3.*) R. D. Conſeq. Ergo & notiones indiſtinctæ a Filiatione & proceſſione, C. diſtinctæ, N. Fateor itaque hæc nomina convenire reſpective Filio & Spiritui S. non tamen conſtituere diverſas notiones, quia includuntur in adæquata ratione Filii & Spiritus S. quæ indiget pluribus nominibus ut explicetur; ſic Filius ut oſtendatur conſubſtantialis, dicitur Filius; ut oſtendatur omnino ſimilis, dicitur imago; ut oſtendatur coæternus, dicitur ſplendor; ut immaterialiter genitus, dicitur Verbum: non potuit autem unum nomen inveniri, per quod iſta omnia deſignarentur. Idem dic proportionaliter de Spiritu S.

Obj. 3. Generatio in Patre & nativitas in Filio dignitatem important, & Patrem ac Filium notificant. Ergo ſunt notiones. R. N. Conſeq. quia tam generatio, quam nativitas, vel conſiderantur in recto, & ſic ſunt quid abſolutum toti Trinitati commune, adeoque non notio. Vel in obliquo, & ſic ſunt ipſæmet relationes Paternitatis & Filiationis, adeoque non diſtinctæ notiones.

COROLLARIUM.

De Proprietatibus, potentiis & actibus notionalibus.

EX (*In 1. d. 26. q. 2. a. 3. a.*) dictis colliges, quod licet notiones ſint eadem formalitas cum relationibus & proprietatibus ſub diverſo reſpectu, ut obſervavimus initio articuli, non omnem tamen notionem eſſe proprietatem aut relationem: etenim Spiratio activa, licet ſit notio Patris & Filii reſpectu Spiritus S. non eſt tamen proprietas ſaltem ſimpliciter, quia non eſt propria uni perſonæ ſed duabus communis; et innaſcibilitas quæ eſt etiam notio, non eſt relatio, et licet ſit ſimpliciter proprietas Patris ſeu perſonæ, non eſt tamen proprietas perſonalis, quia non eſt ejus conſtitutiva in ratione perſonæ, quod intelligimus per proprietatem perſonalem.

Unde habes, quod licet ſint quinque notiones aſſignatæ, ſunt tamen tantum quatuor proprietates ſimpliciter, nempe Innaſcibilitas, Paternitas, Filiatio et Proceſſio; tres proprietates perſonales, Paternitas, Filiatio et Spiratio paſſiva ſeu Proceſſio: et quatuor relationes, Paternitas Filiatio, Spiratio activa et paſſiva.

Petes quot ſunt actus notionales?

R. Eſſe duos, ſcilicet generationem et ſpirationem activam, quibus reſpondet duplex potentia notionalis, generativa ſcilicet et ſpirativa. Hi autem actus notionales nihil aliud ſunt, quam actus intelligendi et volendi eſſentiales modificati relationibus; unde in recto important quid abſolutum, et in obliquo relationem, ut impre-

præcedentibus diximus, dum de proceſſionibus. Idem dic de potentiis notionalibus, quæ nec virtualiter diſtinguuntur ab actibus, utpote quæ ſunt actus puriſſimi, & ad eandem lineam pertinent, nec tam debent dici potentiæ ad actum, quam ad terminum a ſe diſtinctum.

Petes inſuper, quot ſunt nomina notionalia?

R. Eſſe tria cuilibet perſonæ propria: Primæ: *Pater*, *ingenitus* ſeu *innaſcibilis* & *principium*. Secundæ, *Filius*, *imago*, *verbum*. Tertiæ, *Spiritus*, *donum* & *amor*; de quibus S. Th. infra.

DISSERTATIO V.

DE PERSONIS DIVINIS IN PARTICULARI.

D. Thom. Q. 33. *ad* 38.

ARTICULUS I.

De Perſona Patris.

QUÆRITUR 1. Utrum Patri competat eſſe principium? Ante reſponſionem nota nomen principii in divinis dupliciter ſumi vel eſſentialiter reſpective ad creaturas, vel notionaliter prout tribuitur uni perſonæ reſpective ad aliam. Quo notato R. 1. Si nomen principii ſumatur eſſentialiter reſpective ad creaturas, eſt commune tribus perſonis, quia eſſe principium creaturarum convenit Deo ratione omnipotentiæ, quæ eſt communis tribus perſonis; unde vulgatum axioma, *Opera Trinitatis ad extra ſunt indiviſa*. R. 2. (*Q* 33. *a.* 1. *c.*) Si nomen principii ſumatur notionaliter, ſpecialiter convenit Patri, quia hoc nomen principii nihil aliud ſignificat, quam id, a quo aliquid procedit; omne enim, a quo aliquid procedit, quocumque modo procedat, dicimus eſſe principium. Atqui Pater eſt id, a quo procedunt Filius & Spiritus S. & ipſe a nullo procedit; unde eſt principium ſine principio: Filius autem licet ab illo procedat Spiritus S. ipſe tamen procedit a Patre, unde eſt principium cum principio. Ergo.

Dices. Idem ſunt eſſe principium & cauſam. Atqui non dicimus Patrem eſſe cauſam Filii. Ergo.

R. Quod (*Ib. ad* 1. *q.* 10. *de pot. a.* 1. *ad* 8. & *opuſc.* 1. *c.* 1.) Græci utantur in divinis indifferenter nomine cauſæ & principii: Latini vero raro utuntur nomine cauſæ, ſed communiter nomine principii propter varias rationes. 1. Quia Pater non poteſt intelligi cauſa Filii per modum cauſæ formalis, vel materialis, vel finalis; ſed ſolum per modum cauſæ originantis, quæ eſt cauſa efficiens; hanc autem ſemper invenimus ſecundum eſſentiam eſſe diverſam ab eo, cujus eſt cauſa; cauſam namque dicimus, ad quam ſequitur aliud. 2. Quia apud Latinos cauſæ reſpondet effectus, nulla autem perſona divina eſt facta. 3. Quia apud Gentiles Philoſophos nomen cauſæ dictum de Deo deſignat ipſius habitudinem ad creaturas. Dicunt enim Deum eſſe primam cauſam & creaturas eſſe ejus cauſata. Igitur ne aliquis Filium aut Spiritum S. inter creaturas ſecundum eſſentiam a Deo diverſas ſuſpicetur eſſe ponendos, nomen cauſæ non uſurpamus in divinis, ſed nomen principii, quod communius eſt, & generaliter ſignificat id, a quo aliquid eſt, quoquo modo ſit, etiamſi non ſit ab illo effectum, nec ullam cum eo diverſitatem habeat eſſentialem; ſic id, a quo incipit motus, dicitur ejus principium, non cauſa; ſic punctum dicitur principium lineæ, non cauſa.

Cæterum (*Ibid.*) quando Græci utuntur in divinis nomine cauſæ, non ſumunt cauſam, ſicut nos ſtricte prout efficit & habet aliquam diverſitatem eſſentialem ab effectu, ſed prout ſignificat id, a quo aliquid eſt, quovis modo ſit; & hoc ſenſu dixit Philoſophus 4. Metaphyſicorum textu 4. *Principium & cauſam ſe invicem conſequi*. Item eodem ſenſu Patres Concilii Florentini, in quo agebatur de unione Græcorum & Latinorum, ſſ. ultima dixerunt Patrem eſſe cauſam Filii. Hæc autem diverſitas inter Græcos & Latinos oritur ex diverſitate idiomatum, aliquid enim inconvenienter dicitur in lingua latina, quod in græca propter proprietatem idiomatis poteſt convenienter dici.

Inſt. Si Pater eſt principium Filii, ſequitur Filium eſſe principiatum, quod non niſi creaturis videtur competere. (*Hic cit. ad* 2. & *q. de pot. cit. ad* 9.) R. Quamvis Græci hoc etiam modo loquendi utantur, & poſſit apud ſane intelligentes concedi, id tamen non eſt in uſu Doctorum Latinorum, quia eſſe principiatum videtur importare aliquam inferioritatem & minorationem; id autem, quod importat aliquam minorationem, refugimus in divinis propter Arianorum errorem. Unde licet dicamus Patrem principium, non dicimus tamen Filium principiatum, juxta illud Hilarii 9. de Trinit. *Donantis auctoritate Pater major eſt, ſed minor non eſt Filius, cui unum eſſe donatur.*

Repones: Nomen principii a prioritate ſumitur, ſed in divinis non eſt prius & poſterius. Ergo.

R. Quod (*Hic cit. ad* 3. & *de pot. cit. ad* 10.) licet hoc nomen *Principium*, quantum ad id a quo imponitur, videatur a prioritate ſumptum, non tamen imponitur ad ſignificandam prioritatem, ſed originem, unde licet Pater non ſit prior Filio, eſt tamen ejus principium.

Quæritur 2. Utrum hoc nomen *Pater* ſit proprium primæ perſonæ divinæ? (*Hic a.* 2. *c.*) R. affirmative. Patet 1. ex illo Pſ. 88. *Ipſe invocabit me, Pater meus es tu.* Patet 2. ratione: quia nomen proprium cujuslibet perſonæ ſignificat id, per quod illa perſona ab aliis diſtinguitur. Atqui id, per quod prima perſona divina ab aliis diſtinguitur, eſt Paternitas. Ergo hoc nomen *Pater* eſt illi proprium.

Dices: genitor ſeu generans eſt nomen communius quam Pater, nam omnis Pater eſt generans, non e converſo: atqui nomen communius magis proprie dicitur in divinis, quia minus determinat, & reſtringit immenſum divinitatis pelagus, ut docet S. Th. ſupra q. 13. a. 11. Ergo. (*Ib. ad* 2.) R. D. Min. Nomen communius magis proprie dicitur in divinis, cæteris paribus, C. cæteris imparibus, N. hic autem cætera non ſunt paria; quia genitor ſeu generans ſignificat perſonam, prout concipitur in fieri, & ut in via ad habendum filium: Pater autem ſignificat perſonam ſecundum complementum generationis, & ut jam habentem filium: denominatio autem rei debet fieri ab eo, quod eſt in ea perfectius. (*Inf. q.* 40. *a.* 2. *c.*) Adde, quod genitor ſeu generans ſignificet proprietatem tantum & non hypoſtaſim; Pater autem ſignificat proprietatem & hypoſtaſim, quia ſignificat Relationem, qua conſtituitur hypoſtaſis. Et hinc docet Auctor 3. p. q. 66. a. 5. ad 7. Baptiſmum collatum in nomine genitoris & geniti eſſe invalidum.

Quæritur 3. Utrum eſſe ingenitum ſit proprium Patri. (*Hic. a.* 4. *c.* & *ad* 2.) R. Affirmative: quia nomine ingeniti hic non intelligimus, quod non eſt ab alio per generationem, ſic enim conveniret etiam Spiritui S. ſed intelligimus, quod omnino non eſt ab alio, ſive per generationem, ſive alio quocumque modo, ſeu quod eſt omnino improducibile; ſic autem ingenitum eſt proprium Patri, quippe eſt principium ſine principio, Filius principium cum principio, Spiritus S. principium ab utroque.

Quidam hic magna contentione diſputant, an ingenitum conſtituatur in ratione notionis per aliquid poſitivum, vel per aliquid negativum? Cui Quæſtioni breviter & ſimpliciter R. cum Auctore (*Ib. ad* 1.) quod ſecundum Aug. 5. de Trinit. c. 7. Ingenitus negationem generationis ſeu productionis paſſive importat; nec propter hoc ſequitur, quod ingenitus non debeat poni propria notio Patris, quia prima & ſimplicia per negationes notificantur, ſicut dicimus punctum eſſe, cujus non eſt pars. Confer art. præc. in Reſp. ad 1. Obj.

ARTICULUS II.

De Perſona Filii. D. Th. Q. 34. & 35.

INTER (*Hic q.* 34 *in proœm.*) varia nomina, quibus inſignitur ſecunda Trinitatis perſona, tria ſunt præcipua, ſcilicet Filii, Verbi & Imaginis. Quamvis hæc tria ſint omnino unum & idem abſque virtuali diſtinctione, diſtinguuntur tamen penes modum ſignificandi, et ordinem ad diverſa connotata extrinſeca. Filius dicitur reſpective ad Patrem. Verbum reſpective ad intellectum, cui manifeſtat res cognitas. Imago reſpective ad principium, quod imitatur. Ratio Filii ex ratione Patris conſideratur et intelligitur. Unde reſtat conſiderandum de Verbo et Imagine.

Quæritur 1. utrum Verbum in divinis ſit nomen perſonale, an eſſentiale;

Ante (*Ibid. c.*) reſponſionem nota verbum in nobis tribus modis proprie ſumi, quarto modo improprie et metaphorice. 1. Sumitur proprie pro conceptu mentis, quo mens interius ſecum loquitur, ſeu pro termino intellectionis res intellectas repræſentante et ſignificante: 2. Pro voce oris, qua quis exterius manifeſtat, quod interius concipit. 3. Pro imaginatione, qua quis imaginatur

Digitized by Google

tor vocem ſignificativam, etſi exterius non exprimat, 4. Modo ſumitur improprie & metaphorice pro eo, quod verbo exteriori ſignificatur ſeu efficitur; ſicut conſuevimus dicere, hoc eſt verbum quod dixi, vel quod mandavit Rex, demonſtrato aliquo facto, quod verbo ſignificatum eſt; vel ſimpliciter enuntiantis vel etiam imperantis. In Deo autem proprie ſumitur Verbum primo ſenſu tantum, pro conceptu mentis, ſeu termino intellectionis divinæ, res intellectas ſignificante & repræſentante; cætera autem verba in eo metaphorice tantum ſunt, utpote quodam modo corporea & externa. His notatis

R. Verbum (*Ibid.*) proprie dictum in divinis eſt nomen perſonale & nullo modo eſſentiale; quia Verbum proprie dictum in divinis ſignificat aliquid ab alio procedens: eſt enim conceptus mentis, de ratione autem conceptus eſt, quod procedat a concipiente; atqui quod ſignificat aliquid ab alio procedens, eſt perſonale & non eſſentiale, eo quod Perſonæ divinæ diſtinguantur per originem:

Dices 1. Amor dicitur eſſentialiter in divinis: ergo & Verbum, Prob. Conſeq. ſicut Verbum dicit emanationem ab intellectu, amor dicit emanationem a voluntate: ergo. (*Infr. q. 37. a. 1. a.*) R. N. Conſeq. Ad Prob. Diſparitas eſt, quod amor ſit nomen commune ad ſignificandum tam actionem procedentem a voluntate, quam ejus terminum propter vocabulorum inopiam: Verbum autem tantum ſignificat terminum per intellectionem productum, non ipſam intellectionem. Unde fit, quod amor ſumatur eſſentialiter & perſonaliter, Verbum autem perſonaliter tantum.

Inſt. Juxa Aug. 9. de Trinit. c. 10. Verbum eſt notitia, juxta Anſelm. in Monol. c. 31. 32. 34. eſt cogitatio & intuitus: atqui cogitatio, intuitus & notitia ſunt actus intellectus & dicuntur eſſentialiter: ergo. *Hic q.* 24. *a.* 1. *ad* 2.) R. Aug. & Anſel. non ſumere cogitationem, intuitum & notitiam pro actu intellectus cognoſcentis, vel pro aliquo ejus habitu, ſed pro eo quod intellectus concipit cognoſcendo; unde Aug. 7. de Trinit. c. 2. dicit, quod Verbum eſt ſapientia genita.

Dices 2. De ratione Verbi eſt quod dicatur, Atqui ſecundum Anſelm. in Monolog. c. 58. *Sicut Pater eſt intelligens & Filius eſt intelligens, & Spiritus S. eſt intelligens; ita Pater eſt dicens, Filius eſt dicens, & Spiritus S. eſt dicens, & ſimiliter quilibet eorum dicitur*. Ergo nomen Verbi dicitur eſſentialiter in divinis de tota Trinitate, & non perſonaliter de una tantum.

R. Quod (*Ib. ad 3. & q. 9. de pot. a. 9. ad 8.*) *dicere* ſumi poſſit dupliciter: Uno modo proprie ſecundum quod dicere, idem eſt quod intelligendo Verbum formare ſeu concipere: alio modo improprie prout nihil eſt aliud quam ſimpliciter intelligere, & hoc ſenſu ſumit Anſelm. Sic autem ſumptum dicit ſolam habitudinem intelligentis ad rem intellectam, in qua habitudine nulla ratio originis importatur; quando enim intelligo lapidem, lapis non procedit a meo intellectu, nec meus intellectus a lapide; & ideo intelligere ſimpliciter non dicitur notionaliter in divinis, ſed eſſentialiter. At dicere proprie importat principaliter habitudinem ad verbum dictum & a dicente productum, unde importat ordinem originis, ideoque dicitur notionaliter, non eſſentialiter (*Hic cit. ad 3. & q. 4. de verit. a. 2. ad 3.*) Ex quo ſequitur, quod ſit tantum unus dicens proprie, nempe Pater; nec tamen pariter ſequitur, quod ſit tantum unum dictum, nempe Filius: ſicut enim quando nos dicimus, duo dicimus, primo Verbum, deinde res intellectas & ſignificatas per Verbum, ita Pater ſe & alia intelligendo primo dicit Verbum, deinde res intellectas & ſignificatas per Verbum; unde quamvis ſolus Filius dicatur ut Verbum; tota tamen Trinitas, & alia, quæ Pater intelligit, dicuntur ut Verbo intellecta & ſignificata. Hinc diſtingui poteſt major propoſitio argumenti: de ratione Verbi eſt, quod dicatur primario & ut Verbum, & ſecundario & ut res Verbo intellecta, N.

Quæritur 2. Utrum Verbum ſit nomen proprium Filii? (*Hic q. 34. a. 2. o.*) R. affirmative: quia Verbum proprie dictum in divinis ſignificat quamdam emanationem intellectus: atqui perſona, quæ procedit in divinis per emanationem intellectus, dicitur Filius, & hujſmodi proceſſio dicitur generatio; ut ſupra oſtenſum: ergo.

Quæritur 3. Utrum imago in divinis dicatur perſonaliter? Ante reſponſionem nota: Imago eſt ſimilitudo ad repræſentandum expreſſa ex eo, cujus eſt imago. Unde ad veram & proprie dictam imaginem duæ conditiones requiruntur, Prima ut ſit ſimilis, non ſolum in genere vel in aliquo analogo, aut accidentibus communibus, ſed in ſpecie vel in ſigno ſpeciei: unde vermiculi erumpentes ex homine non ſunt imagines hominis, neque paries dealbatus eſt imago hominis albi, quia non ſunt ſimiles homini in ſpecie, vel in ſigno ſpeciei, ſed in genere, vel in accidente communi. Secunda conditio eſt, quod hæc ſimilitudo originem trahat, ſeu ſit expreſſa ex eo cujus eſt imago; idque vi & modo proceſſionis; cujus defectu ovum, quantumvis ſit ſimile alteri ovo, non tamen eſt imago illius. Si petas, quomodo tabella repræſentans Cæſarem ſit imago Cæſaris, cum a Cæſare non ſit expreſſa, nec originem ducat? R. quod ſit a Cæſare, ut eſt in idea pictoris, ſeu eſt a pictore, quatenus eſt Cæſar ideatus. Imago poteſt triplex diſtingui: una artificialis, quæ importat ſimilitudinem, non in natura ſpecifica, ſed tantum in ſigno ſpeciei, ut ſtatua vel tabella: & hæc eſt imperfecta imago. Secunda intentionalis ut ſpecies expreſſa, quæ importat ſimilitudinem non tantum in ſigno naturæ ſpecificæ, ſed in ipſa natura ſpecifica, non tamen ſub modo eſſendi naturali, ſed intelligibili, & hæc eſt perfectior prima. Tertia naturalis, quæ importat ſimilitudinem in natura & modo eſſendi naturali, ut Filius reſpectu Patris; et hæc eſt imago perfecta. Erit autem perfectiſſima ſi ſit eadem numero natura in Patre et in Filio, ut contingit in divinis. Ex his ad quæſtionem (*Q. 35. a. 1. a.*) R. nomen imaginis in divinis eſt nomen perſonæ: quia ad hoc, quod aliquid ſit vere imago, requiritur, quod ex alio procedat ei ſimile in ſpecie vel in ſigno ſpeciei: atqui quod importat proceſſionem vel originem in divinis eſt perſonale: ergo.

Quæritur 4. Utrum nomen imaginis ſit proprium Filio? (*Ibid. a. 2. a.*) R. affirmative cum Patribus Latinis contra Patres Græcos, (*ibid.*) Prob. 1. Quia nomen Imaginis non reperitur in Scripturis dictum, niſi de Filio: ad Coloſſ. 1. *Qui eſt imago Dei inviſibilis primogenitus creaturæ:* Et ad Heb. 1. *Qui cum ſit ſplendor gloriæ & figura ſubſtantiæ ejus*. 2. Quia licet Spiritus S. ſit ſimilis Patri et Filio in natura, hanc tamen ſimilitudinem non habet formaliter vi ſuæ proceſſionis, ſed identice tantum, quia eſt amor divinus; Filius autem, quia procedit ut Verbum, habet formaliter vi ſuæ proceſſionis, quod ſit ſimilis Patri. Confer Diſſ. 2. a. 5. ubi hanc rationem fuſe expendimus.

Dices 1. cum Patribus Græcis. Ad Rom. 8. dicitur: *Prædeſtinavit conformes fieri imaginis Filii ſui*. Quid eſt autem imago Filii, niſi Spiritus S. Et 1. ad Cor. 15. *Sicut portavimus imaginem terreni, portemus imaginem Cœleſtis*. Per imaginem Cœleſtis intelligunt pariter Spiritum S. R. ad 1. locutionem eſſe intranſitivam, ita ut intelligatur de imagine, non quæ ſit alia a Filio, ſed quæ ſit ipſemet Filius, et ſenſus ſit, conformes imaginis ſuæ, quæ eſt Filius ſuus. Ad 2. ſenſus eſt; *Sicut portavimus imaginem terreni* Adami in peccati, *portemus imaginem cæleſtis* Adami in virtutibus. (*Opuſc. 1. cap. 10.*) Vel pro reverentia Patrum Græcorum dic Spiritum eſſe imaginem Patris et Filii, intelligendo imaginem lato ſenſu pro ſimilitudine in natura, quamvis hanc ſimilitudinem vi ſuæ originis formaliter non habeat.

Dices 2. cum Durando: Filius non eſt ſimilis Patri ratione eſſentiæ, quia ſic eſt identitas, neque ratione relationis, quia ſic opponuntur. Item ſi Filius eſſet imago Patris, ideo quia illum repræſentat; atqui etiam creaturas repræſentat. Ergo. R. ad 1. Filium eſſe ſimilem Patri ratione eſſentiæ et relationis ſimul; quia de ratione ſimilium eſt, quod in aliquo conveniant, et in aliquo differant; nam ſi in omnibus convenirent, eſſet identitas et non ſimilitudo, et ſi in omnibus differrent, eſſet diverſitas: Pater autem et Filius conveniunt in natura, et relatione differunt. Unde non eſt inſtruenda comparatio inter eſſentiam et eſſentiam, aut inter relationem et relationem, ſed inter perſonam et perſonam. Ad 2. R. ad rationem imaginis non ſufficere quod repræſentet, ſed etiam quod exprimatur et procedat ab eo, cujus eſt imago: Filius autem non procedit a creaturis, ſed a Patre.

ARTICULUS III.

Ex quarum rerum cognitione Verbum per ſe procedat a Patre?

PATER cognoſcit eſſentiam, attributa, relationes, creaturas omnes poſſibiles et futuras. Quæſtio eſt, an Verbum ab ipſo procedat ex cognitione horum omnium, an aliquorum tantum, et quorum? Omnes conveniunt, quod procedat ex cognitione eſſentiæ et attributorum: et ibi ſiſtit Scotus, negatque procedere ex cognitione relationum et creaturarum. Puteanus dicit procedere ex cognitione eſſentiæ, attributorum et Paternitatis: Vaſques ex cognitione etiam ipſius Verbi: Turrianus etiam ex cognitione Spiritus S. Alii communiter docent procedere ex cognitione eſſentiæ, relationum et creaturarum poſſibilium; quidam addunt etiam futurarum.

Quæſtio hæc procedit ſub præciſione valde Metaphyſica, nimirum quæ cognitio in Patre per ſe 4. modo concurrat ad proceſſionem Verbi. Illud autem dicitur in Philoſophia concurrere ſeu convenire per ſe quarto modo, quod

quod convenit ſub formali ratione conducente ad aliquam operationem, & non identice tantum aut concomitanter: illud dicitur non convenire per ſe quarto modo ſed per ſe primo modo, quod eſſentialiter & intrinſece convenit quantum ad quidditatem, non tamen dicit ſeu importat rationem formalem conducentem ad operationem: Sic cum dico, homo ratiocinatur, hæc propoſitio eſt per ſe quarto modo, quia in ea importatur ratio ſeu principium formale conducens ad ratiocinationem, nempe homo. Si autem dicam, animal ratiocinatur, demonſtrato homine, eſt tantum per ſe primo & non quarto modo, quia licet animal ſit de quidditate hominis, non tamen eſt ratio formalis conducens ad ratiocinationem, non enim homo ratiocinatur animalitate, ſed ratione, qua homo conſtituitur in eſſe hominis. Quærimus itaque, an Verbum procedat a Patre per ſe quarto modo, ex cognitione non ſolum eſſentiæ & attributorum, ſed etiam relationum & creaturarum? Pro cujus reſolutione

Dico 1. Verbum procedit per ſe quarto modo ex cognitione non ſolum eſſentiæ & attributorum, ſed relationum & creaturarum poſſibilium. Prob. 1. Ex SS. Aug. & Th. S. Auguſt. 15. de Trinit. c. 14. de Patre dicit: *Novit omnia Deus Pater*; Et de Verbo; *De ſcientia Patris natum eſt*. S. Th. hic q. 34. a. 1. ad 3. *Pater intelligendo & Filium & Spiritum S. & omnia alia, quæ in ejus ſcientia continentur, concipit Verbum, ut ſic tota Trinitas Verbo dicatur & etiam omnis creatura*. Intellige de ſcientia naturali & neceſſaria, quæ eſt tantum poſſibilium, ut dicam ſecunda concluſione, & patet ex illo alio teſtimonio S. Th. ibid. a. 3. o. *Deus* inquit, *cognoſcendo ſe, cognoſcit omnem creaturam. Verbum igitur in mente conceptum eſt repræſentativum omnis ejus, quod actu intelligit, unde in nobis ſunt diverſa verba ſecundum diverſa, quæ intelligimus. Sed quia Deus uno actu & ſe, & omnia intelligit, unicum Verbum ejus eſt expreſſivum non ſolum Patris, ſed etiam creaturarum. Et ſicut Dei ſcientia, Dei quidem eſt cognoſcitiva tantum, creaturarum autem cognoſcitiva & factiva: ita Verbum Dei, ejus, quod in Deo Patre eſt, eſt expreſſivum tantum, creaturarum vero eſt expreſſivum & operativum*. Vides S. Doctorem non dicere *faciens* aut *futurum*, ſed factivum & operativum, ideoque non loqui de ſcientia libera, qua res futuræ ſunt aut fiunt, ſed de ſcientia neceſſaria, qua res fieri poſſunt.

Prob. 2. Ratione. Verbum per ſe quarto modo procedit a Patre ex cognitione eſſentiæ perfectiſſima, conſequenter comprehenſiva; eſt enim terminus adæquatus intellectionis Paternæ, quæ eſt perfectiſſima & comprehenſiva. Hinc Aug. 15. de Trinit. c. 14. *Pater*, inquit, *non perfecte & integre ſe ipſum dixiſſet, ſi aliquid minus eſſet in ejus verbo quam in ipſo*. Atqui cognitio eſſentiæ perfectiſſima & comprehenſiva attingit non ſolum ipſam eſſentiam & attributa, ſed etiam relationes & creaturas poſſibiles. Ergo. Prob. Min. Cognitio comprehenſiva eſt cognitio adæquans objecti cognoſcibilitatem, ita ut per eam objectum cognoſcatur extenſive & intenſive quantum eſt naturaliter cognoſcibile, ut vidimus tract. praeced. Diſſert. 4. art. 9. conſule. Atqui eſſentia divina non cognoſcitur quantum eſt naturaliter cognoſcibilis, niſi in ea cognoſcantur relationes & creaturæ poſſibiles. Ergo. Prob. Min. eſſentia divina non cognoſcitur quantum eſt cognoſcibilis, niſi cognoſcatur ut fœcunda & communicabilis, atque ut omnipotens. Atqui non poteſt cognoſci ut fœcunda & communicabilis, niſi cognoſcantur termini fœcunditatis & communicabilitatis qui ſunt relationes, neque cognoſci poteſt ut omnipotens, niſi cognoſcantur in omnipotentia creaturæ poſſibiles, quæ in ea continentur, & quacum habent neceſſariam connexionem, virtus enim cauſæ comprehendi non poteſt, ſeu cognoſci quantum eſt cognoſcibilis, niſi cognoſcantur omnes effectus in illa contenti. Ergo.

Si dicas: Angelus comprehendit ſuum intellectum, & tamen non cognoſcit omnes intellectiones, quas formare poteſt: ſimiliter potentia viſiva poteſt comprehendi abſque eo, quod cognoſcantur omnia viſibilia particularia, ad quæ extendi poteſt, ſed ſufficit quod cognoſcatur viſibile ut ſic. Ergo ſimiliter ut omnipotentia comprehendatur, non eſt neceſſe cognoſcere omnia poſſibilia in ſingulari, ſed ſufficit cognoſcere poſſibile ut ſic. R. N. Conſeq. diſparitas eſt, quod intellectus Angelicus non ſit cauſa adæquata omnium intellectionum, quas formare poteſt, neque potentia viſiva omnium viſionum, quas elicere poteſt, ſed ad hoc utraque potentia indiget ſpeciebus vel infuſis vel acquiſitis, quibus fœcundetur. At omnipotentia Dei eſt cauſa adæquate & completiſſime continens omnes effectus poſſibiles in particulari quoad omnes rationes ſpecificas & individuas.

Confirmatur Concluſio. Verbum per ſe procedit ex cognitione eorum, quorum eſt naturaliter & neceſſario expreſſivum & repræſentativum; eſt enim expreſſio eorum, quæ intellectio intelligit, & ut ait S. Th. hic a. 3. o. *Verbum, quod concipitur, eſt repræſentativum omnis ejus, quod actu intelligitur*. Atqui Verbum naturaliter exprimit & repræſentat non ſolum eſſentiam & attributa, ſed relationes & creaturas poſſibiles. Ergo. Prob. Min. Verbum naturaliter & neceſſario exprimit ac repræſentat omnia, quæ Deus Pater naturaliter & neceſſario intelligit. Atqui Deus Pater naturaliter & neceſſario intelligit non ſolum eſſentiam & attributa, ſed relationes & creaturas poſſibiles; hæc enim neceſſario relucent in eſſentia divina, cum non pendeant a libero Dei Decreto. Ergo.

Dico 2. Verbum non procedit per ſe quarto modo ex cognitione creaturarum futurarum, ſed concomitanter tantum & per accidens.

Prob. 1. pars 1. Cognitio, ex qua per ſe Verbum procedit, eſt naturalis & neceſſaria, quia Verbum naturaliter & neceſſario procedit: atqui cognitio futurorum non eſt naturalis & neceſſaria, ſed ſupponit decretum Dei liberum, & ſicut res futuræ potuerunt non eſſe, ita potuit non eſſe earum cognitio. Ergo.

Prob. 2. Illud per ſe non concurrit ad productionem Verbi, quod ſi abeſſet, nihilominus procederet Verbum eſſentialiter invariatum & ejuſdem rationis ac nunc eſt: atqui ſi abeſſet futurorum cognitio, nihilominus procederet Verbum eſſentialiter invariatum & ejuſdem omnino rationis ac nunc eſt. Ergo, Maj. patet iis, qui intelligunt terminos. Prob. Min. 1. Ex S. Anſelmo in Monolog. c. 30. ubi dicit; *Sive Deus cogitetur, nulla alia exiſtente eſſentia, ſive aliis exiſtentibus, neceſſe eſt Verbum illius coæternum illi eſſe cum ipſo*. 2. Si non eſſent futuræ creaturæ, voluntas divina eadem invariata maneret, non enim mutatur ex libero decreto futurorum. Ergo ſimiliter intellectus divinus & Verbum illo productum invariata manerent.

Dum reſpondet huic argumento doctiſſimus Wvitaſſe Verbum in hac hypotheſi invariatum manere quoad entitatem, non quoad repræſentationem, quam de facto habet, concedit hac reſponſione quod intendimus, ſcilicet cognitionem futurorum non concurrere per ſe ad productionem Verbi quoad ejus entitatem ſeu eſſentiam; ſed tantum quoad repræſentationem accidentalem, quam habet ex hypotheſi.

Confirmatur; cognitio, ex qua per ſe procedit Verbum, debet prius origine convenire Patri quam Verbo: atqui cognitio futurorum non convenit Patri prius origine quam Verbo, quia ſupponit decretum, quod eſt commune tribus perſonis, nec prius origine convenit uni quam alteri; ergo.

2. Pars patet ex dictis: quia cum Verbum procedat ex cognitione eſſentiæ comprehenſiva, & res futuræ in ea per accidens & hypotheſi decreti contineantur, ſequitur, quod ex earum cognitione per accidens & concomitanter procedat.

Solvuntur Objectiones.

Obj. 1. Contra 1. concluſionem: objectum primarium divinæ intellectionis eſt eſſentia divina, relationes autem pertinent ad ſecundarium objectum tantum: atqui Verbum per ſe procedit ex intellectione objecti primarii: ergo. R. N. Min. Hoc ipſo enim quod Verbum procedit ex cognitione comprehenſiva, debet procedere ex cognitione objecti tam ſecundarii quam primarii, quia primarium non poteſt comprehenſive cognoſci abſque objecto ſecundario intrinſece connexo cum primario.

Inſt. Probando Min. negatam: objectum primarium prius cognoſcitur quam ſecundarium: atqui Verbum procedit ex cognitione primarii: ergo. R. N. iterum maj. cum enim objectum primarium cognoſcatur cognitione comprehenſiva, non poteſt cognoſci, quin ſimul cognoſcatur ſecundarium cum ipſo intrinſece connexum. Eſt autem æquivocatio in hac voce *Primarium*; neque enim eſſentia divina dicitur objectum primarium, & relationes ſecundarium, quia eſſentia prius cognoſcitur quam relationes, ſed quia eſſentia cognoſcitur ratione ſui, & relationes ratione eſſentiæ.

Obj. 2. Cognitio, ex qua per ſe procedit Verbum, eſt intuitiva: atqui non poteſt eſſe intuitiva Verbi & Spiritus S. ergo. Major conſtat; quia cognitio, ex qua procedit Verbum, debet eſſe perfectiſſima, cognitio autem intuitiva eſt perfectior abſtractiva. Prob. Min. cognitio intuitiva fertur in rem actu exiſtentem: atqui pro inſtanti, quo concipitur procedere Verbum, nondum intelliguntur exiſtere Filius & Spiritus S. ſi quidem Filius hac ipſa cognitione procedat, & Spiritus S. illam ſupponat, procedit enim ex Patre & Filio: ergo. R. N. Min. ad Prob. D. Min. pro inſtanti, quo concipitur procedere Verbum, nondum intelliguntur exiſtere Filius & Spiritus S. & tamen re vera exiſtunt, C. Et revera non exiſtunt, N. Corrigendus eſt ergo hic imperfectus noſter intelligendi modus ortus ex imbecillitate mentis noſtræ, quæ divinarum proceſſionum rationem attingere non valet. Prioritas inter divinas perſonas eſt dumtaxat prioritas originis et a quo ſeu ordinis et rationis; nullatenus prioritas durationis et in quo; ſimul

nam-

namque exiſtunt in eodem nunc æternitatis, ita ut prioritas ordinis & rationis noſtræ nullo modo officiat earum coexiſtentiæ, nec conſequenter cognitioni intuitivæ.

Inſt. Ex noſtra ſententia videtur neceſſario ſequi Verbum eſſe prius ſeipſo, & Spiritum S. eſſe priorem & poſteriorem Verbo. Verbum eſt prius ſeipſo, quia cognoſcitur intuitive ut exiſtens antequam procedat, & tamen non exiſtit niſi proceſſione. Spiritus S. eſt prior Verbo, quia antequam procedat Verbum, cognoſcitur intuitive exiſtens, & eſt poſterior Verbo, quia ex illo procedit. R. Iterum corrigendam eſſe imaginationem noſtram, & attendendum in Trinitate nihil eſſe prius aut poſterius duratione, ſed origine dumtaxat & ordine, ſicque nullam perſonam poſſe dici aut eſſe altera priorem aut poſteriorem. Si tamen vis ludere in prioritate ordinis & rationis; diſtingue ſic: Verbum eſt ſeipſo prius & Spiritus S. eſt prior & poſterior Verbo ſub eadem ratione, N. ſub diverſa ratione, C. Verbum ut cognitum eſt prius ſeipſo ut procedente. Spiritus ut cognitus eſt prior Verbo, ut procedens eſt poſterior. Sed ut iterum repetam, iſtæ prioritates ſunt figmenta rationis noſtræ. Etenim a parte rei ſemel & ſimul ab æterno Verbum & Spiritus cognoſcuntur & procedunt.

Obj. 3. Si Verbum procederet ex cognitione Filii, Spiritus ſancti & creaturarum poſſibilium, eſſet illorum imago: atqui id dici non poteſt. Ergo. Prob. Maj. eſſet ſimile illis, quia eſſet repræſentativum illarum; Verbum enim repræſentat ea, ex quorum cognitione procedit: ergo. R. N. Maj. ad Prob. D. Ant. eſſet ſimile illis, ſed non procederet ex illis, C. Ant. & ſimul procederet ex illis, N. Ant. & Conſeq. Aliud eſt ergo procedere ex cognitione ſeu per cognitionem alicujus, aliud procedere ex illis. Verbum quidem procedit ex cognitione ſeu per cognitionem perſonarum & creaturarum, quia ſunt termini illius cognitionis, ſeu objecta cognita; at non procedit ex illis, ſed ex ſolo Patre qui illa omnia cognoſcit; ad rationem autem imaginis non ſufficit ſimilitudo ſeu repræſentatio, ut dictum eſt, ſed requiritur [illegible] eſt imago.

Inſt. 1. Ad rationem imaginis non requiritur, quod procedat tanquam a principio ab illo, cujus eſt imago, ſed ſufficit, quod procedat ab illo tanquam ab objecto exiſtente in intellectu illius, a quo producitur: patet in imagine exteriori v. g. Cæſaris, quæ licet non procedat a Cæſare tanquam a principio effectivo, eſt tamen illius imago, quia Cæſar habet eſſe cognitum in mente pictoris. Ergo. R. N. Ant. ad Prob. petitam ex imagine exteriori, N. hanc eſſe imaginem Cæſaris ut eſt ad extra, ſed Cæſaris ut eſt in mente pictoris; unde debet dici imago pictoris, quatenus eſt Cæſar ideatus; quatenus vero Cæſar habet rationem objecti ad extra, non reſpicitur ab imagine primario & formaliter in ratione imaginis, ſed ſecundario tantum in ratione ſimilitudinis, qua etiam ratione Verbum eſt expreſſivum & repræſentativum relationum & creaturarum.

Subſumes: atqui objectum cognitionis eſt principium cognitionis, ex objecto enim & potentia paritur notitia: ergo ſi perſonæ & creaturæ poſſibiles ſint objectum cognitionis Paternæ, ſunt etiam ejus principium, conſequenter principium, a quo Verbum procedit. R. D Subſumptum: atqui objectum cognitionis eſt principium *quo* cognitionis, C. principium *quod*, N. imago autem non dicitur per reſpectum ad principium *quo*, ſed ad principium *quod*: ſic in humanis, quamvis proles ſit a natura Patris, ut a principio *quo*, non dicitur tamen naturæ Filius aut imago, ſed Patris, qui eſt principium *quod* exprimens & originans ſuam ſimilitudinem: ita in divinis. Confer a. 1. hujus Diſſert. quæſt. 4. in reſp. ad obj. 2. Adde relationes & creaturas non eſſe objectum divinæ intellectionis ratione ſui, ſed ratione eſſentiæ, in qua involvuntur.

Obj. 4. S. Th. quæſt. 4. de verit. art. 5. o. dicit: *Quia Pater principaliter dicit ſe, generando Verbum ſuum, & ex conſequenti dicit creaturas; ideo principaliter & quaſi per ſe Verbum refertur ad Patrem, ſed ex conſequenti & quaſi per accidens refertur ad creaturam: accidit enim Verbo, ut per ipſum creatura dicatur.* Ergo Verbum non procedit per ſe ex cognitione creaturarum poſſibilium, ſed per accidens, ut diximus de cognitione futurorum in ſecunda concluſione. Quidam reſpondent To *per accidens* & To *accidit* ſumi illic a S. Doctore, non prout idem eſt ac accidentaliter, ſed prout idem eſt ac *per aliud*, quia nempe Verbum non repræſentat creaturas poſſibiles ratione ſui, ſed ratione eſſentiæ prius repræſentatæ. Hæc reſponſio eſt probabilis, quam fuſius explicatam videre potes in Gonet diſp. 9. art. n. 45. & 46. ſed probabilius R. S. Th. illic loqui de creaturis futuris; quia, ut patet ex contextu, loquitur de creaturis, ad quas Deus refertur relatione creatoris & Domini: hæ autem ſunt futuræ.

Obj. 5. Si per impoſſibile creaturæ forent impoſſibiles; & nulla eſſet earum cognitio, nihilominus Deus maneret invariatus, & conſequenter procederet Verbum ejuſdem rationis ac nunc eſt. Ergo cognitio creaturarum poſſibilium non concurrit per ſe ad productionem Verbi. Patet Conſeq. quia ablato eo, quod per ſe concurrit ad productionem alicujus, aut non producitur, aut alterius rationis producitur. Prob. Ant. Deus non eſt neceſſario connexus cum creaturis. Ergo. Prob. Ant. Si Deus neceſſario eſſet connexus cum creaturis, ſequeretur 1. quod dependeret ab illis. 2. Quod ſublata poſſibilitate unius creaturæ, v.g. unius muſcæ, tolleretur aut mutaretur divinitas, quo nihil abſurdius poteſt dici. Ergo. R. N. Ant. ad Prob. D. Ant. Deus non eſt neceſſario connexus cum creaturis per dependentiam ſui ab illis, C. Ant. per dependentiam creaturarum a ſe, N. Ant. non enim ut duo extrema ſint inter ſe neceſſario connexa requiritur, quod a ſe invicem dependeant, ſed ſufficit, quod unum dependeat ab altero, & quod illud alterum neceſſario exigat hanc a ſe dependentiam, ut patet in connexione neceſſaria eſſentiæ & proprietatum; proprietas dependet ab eſſentia, non eſſentia a proprietatibus. Quamvis autem omnipotentia Dei nullatenus dependeat a poſſibilitate creaturarum, poſſibilitas tamen creaturarum dependet ab omnipotentia Dei, & omnipotentia Dei neceſſario exigit hanc poſſibilitatem a ſe dependere; dicuntur enim creaturæ poſſibiles, quia Deus eſt omnipotens; unde ſi non forent poſſibiles, ideo eſſet, quia Deus non foret omnipotens & ſic ſublata poſſibilitate creaturarum ſequeretur a poſteriori & per locum extrinſecum, quod tolleretur omnipotentia Dei & conſequenter ejus divinitas. Ex quo patet reſponſio ad utrumque inconveniens. Primum eſt negandum. Secundum diſtinguendum ſic: ſequeretur a poſteriori & per locum extrinſecum, quod ſublata poſſibilitate unius muſcæ Deus tolleretur aut mutaretur, C. ſequeretur a priori & per locum intrinſecum, N. Confer quæ dixi Tract. præced. Diſſert. 5. art. 4. in ſolutione primi argumenti.

Obj. 6. Spiritus S. non procedit per ſe ex amore creaturarum. Ergo nec Verbum ex earum cognitione. R. N. Conſeq. Diſparitas eſt, quod in Deo non ſit amor creaturarum poſſibilium, ut dixi tract. præced. Diſſert. 7. art. 5. futurorum autem eſt amor liber, ex quo non poteſt procedere per ſe Spiritus ſanctus, ſed tantum per accidens et concomitanter: at in Deo datur cognitio creaturarum poſſibilium, eaque neceſſaria, ex qua proinde procedit per ſe Verbum.

Obj. 7. Contra 2. Concl. Verbum per ſe procedit ex cognitione comprehenſiva: atqui cognitio comprehenſiva attingit etiam creaturas futuras. Ergo. R. D. Maj. Verbum per ſe procedit ex cognitione comprehenſiva naturali et neceſſaria, C. libera. N. patet ex dictis. Cognitio autem creaturarum futurarum in Deo eſt libera, fundata nempe in decreto libero, quod potuit non eſſe.

Inſt. Verbum divinum procedit per ſe ea cognitione creaturarum, quas vi proceſſionis repræſentat. Atqui vi proceſſionis repræſentat creaturas futuras. Ergo. Prob. Min. Verbum de facto repræſentat creaturas. Atqui quidquid habet Verbum, habet vi proceſſionis. Ergo. Prob. Min. Quidquid habet Verbum, habet a Patre per generationem et proceſſionem. Ergo vi generationis et proceſſionis. R. N. Min. intellectam formaliter. Ad Prob. N. Min. Ad Prob. N. Conſeq. Quia aliud eſt habere per proceſſionem, aliud habere vi proceſſionis formaliter per ſe quarto modo. Poteſt enim aliquid haberi per proceſſionem identice et concomitanter, quod non eſt haberi vi proceſſionis formaliter per ſe quarto modo. Sic Spiritus S. habet eſſe Deum per proceſſionem identice et concomitanter; non tamen vi proceſſionis formaliter per ſe quarto modo. Ita ſimiliter Verbum habet repræſentare creaturas futuras per proceſſionem identice et concomitanter, non vi proceſſionis formaliter per ſe quarto modo, quia licet eas non repræſentaret, nihilominus procederet ejuſdem rationis ac nunc eſt quoad entitatem et eſſentiam.

Quædam alia argumenta proponunt adverſarii tam ab auctoritate SS. Aug. et Th. quam a ratione, ſed nihil aliud probant, quam quod concedimus in ſecunda parte concluſionis, ſcilicet Verbum procedere ex cognitione creaturarum futurarum per accidens et concomitanter. Unde illa omittimus.

Si petas, utrum Verbum per ſe procedat ex cognitione futurorum conditionatorum? R. Negative; quia ſecundum nos futura conditionata non minus dependent a decreto Dei libero, quam futura abſoluta. At defenſores ſcientiæ mediæ, ſi conformiter loquantur ad ſua principia, debent reſpondere affirmative.

ARTICULUS IV.

De Perſona Spiritus Sancti.

Utrum Spiritus S. procedat a Filio? D. Th. Q. 36.

PRÆNOTANDA.

NOTA 1. Spiritum a Patre procedere communis eſt & certa fides, quam expreſſe tradit Scriptura Joan. 15. *Cum venerit Paracletus, quem ego mittam vobis a Patre Spiritum veritatis, qui a Patre procedit*: & quam adverſus Arianos & Macedonianos, qui cum Filium & Spiritum S. in ordinem creaturarum redigerent, dicebant Filium a ſolo Patre, & Spiritum S. a ſolo Filio eſſe factum, Concilium Conſtantinop. I. decretorie definivit, addendo Symbolo Nicæno has particulas de Spiritu S. *Qui ex Patre procedit*.

Nota 2. Hoc errore tunc extincto alter inſurrexit de proceſſione Spiritus S. a Filio, quam Græci diu pertinaciter negarunt contra Latinos, & quamplurimi etiam nunc pernegant. Hujus erroris originem ducit S. Thomas (*Hic q. 36. art. 2. ad 3.*) a quodam Symbolo Neſtoriano in Epheſina Synodo damnato, & ex Theodorico (legendum videtur Theodoreto) Neſtorii Fautore in reprehenſione noni Anathematiſmi S. Cyrilli; quem Theodoretum primum hujus erroris Auctorem etiam deſignat Hugo Etherianus, Bellarminus, Patavius, Garnerius, & alii: quamvis illum excuſare conentur quidam recentiores. Sed quidquid ſit, conſtat ſaltem hunc errorem non ulterius tunc ſerpſiſſe, ſed quaſi ſopitum remanſiſſe uſque ad mediam circiter 7. ſæculi, quo Græci ſuum dogma inſtaurare cœperunt, contra quos ex eadem gente ſcripſit S. Maximus Martyr in Ep. ad Marinum apud Petavium l. 7. c. 2. n. 2. ſed 8. ſæculo apertius & acrius hinc & inde dimicatum fuit inter Græcos & Latinos, qua de cauſa plurimæ Synodi in Italia, Germania, & Gallia habitæ ſunt. Et tandem circa medium ſæculi 9. operante Photio Sedis Conſtantinopolitanæ invaſore, pulſo S. Ignatio, diſſidium in apertum ſchiſma eruꝑit. Photium damnavit Nicolaus I. SS. Pontifex, hunc viciſſim inſolente damnavit Photius, & virulenta ſcripta adverſus Nicolaum & Latinos vulgavit, ipſos præſertim redarguens, quod Spiritum S. a Filio procedere dicerent. Hunc hortante Nicolao I. ſtrenue exagitarunt Gallicani Præſules, Odo Bellovacenſis, Æneas Pariſienſis & Ratramnus Monachus Corbejenſis.

Sæculo 11. recruduit diſputatio, & in apertius ſchiſma evaſit, annitentibus Michaele Cerulario Patriarcha Conſtantinop. & Imperatore Conſtantino Monomacho. Qua de cauſa Urbanus II. Concilium Barenſe in Apulia convocavit an. 1097. in quo Græcos diſputantes prorſus revicit ac attrivit S. Anſelmus Epiſcopus Cantuarienſis in Anglia, cujus Concilii, quamvis acta non extent, extant tamen diſputationes & argumenta S. Anſelmi in libro, quem de proceſſione Spiritus S. edidit.

Sæculo 13. an. 1215. in Concilio Lateran. IV. ſub Innocentio III. præſentibus Patriarchis Conſtantin. & Hieroſol. & aliis Præſulibus Græcis, definita eſt proceſſio Spiritus S. a Filio, & pax inter utramque Eccleſiam inita, quæ cum non diu ſtetiſſet, iterum in Concilio Lugdunenſi an. 1274. ſub Gregorio X. redintegrata eſt, Græcis ſuum errorem ejurantibus, & eam Latinis inter Miſſarum ſolemnia cantantibus Symbolum cum additione *Filioque*.

Verum nec diuturna fuit iſta pax, Græcis pro ſua levitate ad vomitum revertis, donec tandem in Concilio Florentino an. 1439. ſub Eugenio IV. cui adfuerunt cum Patriarcha Conſtantinop. plures Eccleſiæ Græcæ Antiſtitæ, inter quos eruditionis fama eminebat Beſſarion poſtea Eccleſiæ Romanæ Cardinalis, poſt varias & prolixas diſputationes, in quibus pro Latinis præcipuas partes agebat noſter Joannes de Monte Nigro Lombardiæ Provincialis, vulgo dictus Joannes Theologus, vel Joannes Provincialis, iterum concordia inita eſt, & proceſſio Spiritus S. a Filio ſancita, cui ſubſcripſere omnes Græci, excepto Marco Epheſino, qui redux in Patriam, cum apud ſuos auctoritate polleret, multos in ſuas partes pertraxit; nulla tamen fuit edita fidei profeſſio contraria Florentinæ, unde error eorum, qui inter Græcos nunc a nobis diſſident, cenſeri debet perſonalis, & non totius Eccleſiæ Græcæ.

Nota 3. Græcos (*Hic q. 36. a. 2. & opuſc. 1. c. 32. §. Volunt.*) non negaſſe, nec negare omnem reſpectum Spiritus S. ad Filium. Concedunt namque Spiritum S. eſſe Spiritum Filii, & eſſe a Patre per Filium, imo quod ſit a Filio, quod effluat, ſcaturiat, emanet, ſpiretur a Filio, non tamen quod procedat ab illo, quia exiſtimant id imputare duo principia, nec Patrem & Filium eſſe unicum illius proceſſionis principium, eo quod *procedere* apud ipſos deſignet proceſſionem ex principio, quod ab alio non procedit. Unde videtur quæſtio quaſi de nomine, nata ex ignorantia vel protervia: quia ſi quis recte conſideret, inveniet verbum proceſſionis inter omnia, quæ ad originem qualemcumque pertinent, communiſſimum eſſe, & minus quam quodvis aliud, modum originis determinare; utimur enim eo ad deſignandam qualemcumque originem, ſicut quod linea *procedat* a puncto, radius a ſole, rivus a fonte, & ſimiliter in quibuſcumque aliis. Unde quod quomodocumque eſt ab alio, poteſt dici ab illo procedere, non tamen quod quomodocumque ex alio procedit, poteſt dici ab illo effluere, ſpirari, generari, mitti, vel emanare. Hoc ipſo itaque, quod conceditur Spiritum S. eſſe aliquo modo *a* Filio, neceſſario concedi debet, quod ab illo procedat. Unde pro defenſione Catholici dogmatis ſit

Reſolutio Quæſtionis.

DICO: Spiritus S. a Filio procedit. (*Ibid. & q. 10. de pot. a. 4. in 1. d. 11. qu. 1. 4. cont. g. c. 24. Opuſc. cit. c. 32.*)

Prob. 1. auctoritate Scripturæ. Tria aſſerit Scriptura, quæ ſtare non poſſunt, ſi Spiritus S. non procedat a Filio. Primum, quod Spiritus S. accipiat de Filio. Secundum, quod Filius mittat Spiritum S. Tertium, quod Spiritus S. ſit Spiritus Filii. Igitur

1. Spiritus S. (*Ibid. §.* Alterius.) accipit a Filio: Joan. 16. *Non loquetur a ſemetipſo: ſed quæcumque audiet loquetur, & quæ ventura ſunt annuntiabit vobis. Ille me clarificabit, quia de meo accipiet & annuntiabit vobis.* Atqui in divinis una perſona non accipit ab alia, niſi quia procedit ex illa. Ergo. Prob. Min. Quod quia accipit ab alio, vel eſt quid accidentale, vel quid ſubſtantiale; atqui Spiritus S. non accipit a Filio aliquid accidentale, uterque enim eſt expers accidentis. Ergo quid ſubſtantiale & ipſam ſubſtantiam per actionem ſubſtantialem, quod eſt procedere in ſubſtantia a Filio. Item Spiritus S. accipit a Filio ſcientiam, ab illo enim audiet quæcumque annuntiabit: atqui ſcire illi eſt eſſe, ut ait Aug. Tract. 99. in Joan. & patet, quia ſcientia in Deo non diſtinguitur ab eſſentia.

Neque dicas has voces, *de meo accipiet*, non ſignificare de me accipiet, ſed de meo Patre, vel de ſubſtantia divina, quæ etiam eſt mea, ſed tamen a ſolo Patre. Hanc enim interpretationem eſſe falſam demonſtrat ipſe Chriſtus, aſſignans verſu ſequenti, cur Spiritus S. de ſuo accipiet: *Omnia*, inquit, *quæcumque habet Pater, mea ſunt, propterea dixi vobis, quia de meo accipiet.* Atqui Pater habet vim ſpirandi Spiritum S. Ergo & Filius. Ita argumentabatur Joannes Theologus ſeſſ. 21. Concilii Florentini poſt S. Athanaſium Ep. ad Serap. S. Hilar. 8. de Trinit. & S. Th. citatum. Inſuper juxta hanc interpretationem, Filius poſſet pariter dici accipere a Spiritu S. ſi quidem habeat a Patre ſubſtantiam, quæ eſt etiam ſubſtantia Spiritus S.

Neque etiam obſtat, quod dicat in futuro, *de meo accipiet*, quia ibi futurum ponitur non reſpective ad proceſſionem æternam, ſed reſpective ad effectum temporalem, qui eſt annuntiatio veritatum cœleſtium; ſive quia, ut ait Aug. loco cit. *In eo quod eſt ſempiternum, cujuſvis temporis ponatur Verbum, ſive præteriti, ſive præſentis, ſive futuri, non mendaciter ponitur, quia quod æternum eſt, & fuit, & erit, & eſt: fuit quia nunquam defuit, erit quia nunquam deerit, & eſt quia ſemper eſt.*

2. Filius (*Ibid. §.* Similiter, *& cont. gent. cit.*) mittit Spiritum S. Joan. 15. *Cum venerit Paracletus, quem ego mittam vobis a Patre.* Et c. 16. *Si non abiero, Paracletus non veniet ad vos; ſi autem abiero, mittam eum ad vos.* Atqui Spiritum S. mitti a Filio eſt ab illo procedere. Ergo. Prob. Min. Miſſio unius ab alio fit vel tanquam a ſuperiore per imperium, vel tanquam a ſapientiore per conſilium, vel per proceſſionem ſeu originem tanquam a principio: atqui Spiritus S. non mittitur a Filio tanquam a ſuperiore per imperium, neque tanquam a ſapientiore per conſilium: ergo tanquam a principio per proceſſionem ſeu originem.

Si dicas Filium etiam mitti a Spiritu S. Iſaiæ 61. *Spiritus Domini ſuper me evangelizare pauperibus miſit me*, (*Ibid.*) R. Filium mitti a Spiritu S. ſecundum naturam aſſumptam; Spiritus autem non aſſumpſit naturam creatam, ut ſecundum eam poſſit dici miſſus a Filio. Nec non etiam dici poteſt, Spiritum mitti & dari nobis a Filio, quatenus conferuntur nobis dona gratiæ, quæ dicuntur Spiritus S. dona: quia, ut dicam infra, ipſæ perſonæ divinæ per miſſionem habitant & manent in nobis, juxta illud Joan. 14. *Ad eum veniemus & manſionem apud ipſum faciemus.* Aliunde mitti non dicitur de aliqua qualitate creata, ſed de perſona.

3. Spiritus S. (*Opuſc. cit. §.* Ad oſtendendum.) dicitur Spiritus Filii act. 16. *Cum veniſſent autem in Myſiam, tan-*

tabant ire in Bythiniam , & non permiſit eos Spiritus Jeſu. Galat. 4. *Miſit Deus Spiritum Filii ſui in corda veſtra*; & alibi. Ex quibus ſic argumentor. Eo modo Spiritus S. dicitur Spiritus Filii, quo dicitur Spiritus Patris, Matth. 10. *Spiritus Patris veſtri , qui loquitur in vobis* . Atqui in tantum dicitur Spiritus Patris in quantum procedit a Patre. Ergo. Item Spiritus S. dicitur Spiritus Filii , vel quia procedit a Filio , vel quia Filius procedit ab ipſo ; non ſecundum : Ergo primum. Prob. Maj. Spiritus S. non dicitur Spiritus Filii ratione ſubjectionis aut ſervitutis , ſed ut perſona coæqualis : ergo ratione originis , quia nempe procedit a Filio, aut Filius ab ipſo, nihil enim eſt aliud aſſignabile.

Prob. 2. ex (*Ib. per varios §§.*) Patribus præſertim Græcis , qui ante Schiſmatis ortum floruerunt . S. Athanaſ. Orat. 3. cont. Arian. *Quæcumque*, inquit, *Spiritus habet , hæc a Verbo habet*. Ep. 3. ad Serap. *Qualem ſcimus proprietatem eſſe Filii ad Patrem, eandem ad Filium habere Spiritum S. comperiemus , & quemadmodum Filius dicit , omnia quæcumque habet Pater mea ſunt ; ita hæc omnia per Filium in Spiritu S. eſſe deprehendemus* . Lib. de humana Chriſti natura : *noverat* (David) *apud Patrem , Filium eſſe fontem Spiritus S.* Et in Symbolo , quod ejus nomine inſcribitur : *Spiritus S. a Patre & Filio , non factus , nec genitus , ſed procedens* . S. Baſilius l. 2. de Spiritu S. adverſus Eunomium dicentem Spiritum S. a ſolo Filio procedere, admittit ut indubitatum Spiritum S. a Filio procedere , & probat etiam a Patre procedere. 1. *Quia nulla Filii operatio a Patre diviſa eſt , omnia enim mea tua ſunt , & tua mea , quomodo igitur Spiritus cauſam & originem ſoli Filio tribuis?* 2. Quia non ſunt duo principia Spiritus S. ſed unum principium . 3. Quia Apoſtolus utrumque conjungit Patrem & Filium , nominans modo Spiritum Patris , modo Filii , quæ ſunt probationes noſtræ . Idem Baſilius l. 5. contra eundem Eunom. probat Spiritum S. eſſe ordine tertium in SS. Trinitate, & a Filio ſecundum ; *ut qui ab illo eſſe habeat*. De iſto loco acriter diſputatum eſt ſeſſ. 20. 21. & 22. Concilii Florent. inter Marcum Epheſinum pro Græcis & Joannem Theologum pro Latinis , accuſante Marco Epheſino interpolationem codicis , quo utebatur Joannes Theologus, reponente Joanne eſſe probatæ fidei codicem , utpote 600. annis ante Concil. Florent. in membranis ſcriptum , & a Cardinali Cuſano allatum. Idem Baſilius eod. lib. Eunomio quærenti , cur Spiritus S. non dicatur Filius Filii? Reſpondet ideo non dici , *non quod ex Deo non ſit per Filium , ſed ne Trinitas putetur eſſe infinita multitudo, ſi quis enim ſuſpicaretur , ut ſit in hominibus , filios ex filiis habere* . Ex quibus omnibus liquet non ſolum Spiritum S. a Filio procedere juxta Baſilium, ſed id tanquam indubitatum tunc haberi ab omnibus tam Catholicis, quam Hæreticis. S. Epiphanius hæreſ. 62. *a Patre Filioque non alienus* (Spiritus) *ſed ex eadem ſubſtantia , eademque divinitate ex Patre & Filio*. Hæreſi 74. *Spiritus S. ex ambobus oritur , Spiritus e Spiritu; Deus enim eſt* Spiritus. Et in Ancorato n. 8. *Spiritus Patris & Spiritus Filii ... ex Patre & Filio procedens*. Et n. 67. *Cum Chriſtus ex Patre credatur Deus ex Deo & Spiritus ex Chriſto, ſive ab ambobus , ut Chriſtus his verbis aſſerit*, qui a Patre procedit , &, hic de meo accipiet. Quo Scripturæ loco , nos idem probavimus ſupra . Cyrillus Alexandrinus cum Synodo Alexand. in Ep. ad Neſtorium n. 10. *Etſi Spiritus in propria perſona ſubſiſtat , eatenuſque in ſeipſo conſideretur quatenus eſt , & non Filius , non eſt tamen ab eo alienus , quandoquidem Spiritus veritatis nominatur , Chriſtus autem veritas eſt , & proinde quoque ab illo , atque a Deo Patre procedit* . Hæc Epiſtola lecta & probata fuit in Concil. Epheſino & aliis, ut dicam modo. Idem l. 10. comment. in Joan: poſtquam dixit Spiritum noſſe, quæ ſunt Filii, hanc rationem affert: *Citra Doctoris operam novit omnia , quæ ſunt ejus , ex quo & in quo eſt* .

Longe plures alios Patres Græcos omitto, qui legi poſſunt apud S. Th. opuſc. 1. cit. c. 32. per varios §§. Et apud Bellarm. l. 2. de Chriſto , a capite 20. ad finem. Quantum ad Latinos; Tertullianus cont. Praxeam c. 4. Hilarius 2. de Trinit. Ambroſius l. 1. de Spiritu S. c. 10. Aug. 4. de Trinit. c. 20. S. Leo Ep. 93. Fulgentius de fide ad Pet. c. 11. & alii communiter eandem veritatem conſtanter aſſerunt , ſed illorum textus non referimus, nec in eis vim facimus, quia fatentur Græci ſe a Latinis diſſidere . Valent tamen Patrum Latinorum teſtimonia juncta teſtimoniis Græcorum, ut iis oſtendatur hanc fidem noſtram eſſe conſtantem totius Eccleſiæ traditionem.

Prob. 3. ex Conciliis . Et 1. Epiſtola S. Cyrilli ad Neſtorium , in qua , ut vidimus , proceſſio Spiritus S. a Filio diſerte aſſeritur , lecta & approbata fuit in quinque Conciliis generalibus. In III. ſeu Epheſino act. 1. in IV. ſeu Chalcedonenſi act. 5. in V. collat. 6. & 8. in VI. act. 18. & in VIII. ſeſſ. ultima . 2. Eandem veritatem præſentibus & conſentientibus Græcis definierunt Concil. Lateran. IV. ſub Innocentio III. an. 1215. Lugdunenſe II. ſub Gregorio X. an. 1274. Florentinum ſub Eugenio IV. an. 1439 Et plura alia Concilia Provincialia.

Prob. 4. rationibus quas ad tres reducit Auctor in hac præſenti qu. 36. a. 2. Prima eſt ab inconvenienti : aliæ duæ ex congruentia & majori conformitate ad ea, quæ naturalis ordo rerum poſcere videtur . 1. Si Spiritus S. (*Hic q. 36. a. 2. o.*) a Filio non procederet, non diſtingueretur ab illo , diſtinguuntur enim perſonæ per ſolam Relationem originis; ſed quia hanc rationem impugnat Scotus cum ſuis, eam fuſius expendendam remittimus ad art. ſeq. 2. Filius (*Ibid.*) procedit per intellectum ut Verbum , Spiritus per voluntatem ut amor. Atqui amor a Verbo procedit, non enim aliquid amamus niſi ſecundum quod conceptione mentis apprehendimus , ſeu , ut dicitur , niſi præcognitum. Ergo . Neque obſtat , quod in viſione beatifica ſit amor abſque Verbo , non eſt enim abſque eo quod ſupplet vices Verbi , quod eſt eſſentia divina. Non etiam obſtat, quod Verbum non concurrat effective ad amorem , ſed objective tantum & finaliter. Hoc dato & non conceſſo , eo ipſo, quod Verbum in divinis eſt perſona ſubſiſtens , ſicut tunc eſt principium *quod* ad extra operans, ita debet eſſe principium amoris notionalis . (*Ibid.*) 3. Quamvis plura materialiter & ſolo numero diſtincta poſſint ab uno procedere abſque ordine, ſicut unus faber producit multos cultellos ab invicem materialiter & ſolo numero diſtinctos , nullum ordinem habentes ad invicem , nuſquam tamen invenimus , quod ab uno plura ſpecie diſtincta procedant abſque aliquo ordine vel originis & cauſalitatis , vel majoris & minoris gradus perfectionis; quod patet in variis ſpeciebus hujus univerſi , quæ a Deo ſecundum ordinem majoris & minoris perfectionis procedunt ; Item in ſubſtantiis immaterialibus ſcilicet Angelis , in quibus eſt etiam ordo diverſæ perfectionis ſecundum diverſa dona gratiæ : Atqui Filius & Spiritus S. procedunt ab uno & eodem Patre , ſpecie , ſeu quaſi ſpecie diſtincti , nec poteſt eſſe in eis ordo majoris & minoris perfectionis . Ergo ordo originis, qua vel Filius procedit a Spiritu S. vel Spiritu S. a Filio. Primum admitti non poteſt . Ergo ſecundum . His rationibus addi poſſunt ſequentes.

4. Omnia in divinis ſunt communia , ubi non obviat relationis oppoſitio , ut fert axioma communiter receptum , Atqui inter Patrem & Filium non eſt oppoſitio relativa ratione ſpirationis activæ , Ergo hæc eſt utrique communis. 5. Si Spiritus S. non procederet a Filio , Filius non haberet totam eſſentiam Patris , proinde non eſſet Filius nec coæqualis Patri. Ergo. Prob. Ant. non haberet eandem voluntatem cum Patre, nam ſi haberet , produceret per illam Spiritum S. ſicut Pater producit . Ergo . Si dicas ; Filius habet eundem intellectum cum Patre , & tamen non producit Verbum ſicut Pater; item Spiritus S. habet eandem voluntatem cum Patre , & tamen non producit alium Spiritum S. ſicut Pater . R. Diſparitatem eſſe , quod Filius procedendo per intellectum ipſa ſua proceſſione exhaurit totam fœcunditatem Divini intellectus , cum ſit terminus ejus adæquatus, ſicque non reſtat aliud Verbum producendum . Similiter Spiritus S. procedendo per voluntatem exhaurit pariter totam fœcunditatem divinæ voluntatis, utpote terminus ejus adæquatus ; unde non reſtat alius terminus producendus. At vero dum Verbum per ſuam generationem accipit voluntatem a Patre, nondum concipitur exhauſta hæc voluntas , nec habere ſuum terminum adæquatum per proceſſionem Spiritus S. quia Verbum concipitur prius procedere , quam Spiritus S. & ideo voluntas non eſt minus fœcunda in Filio ad productionem Spiritus S. quam in Patre. 6. Quidquid (4. *cont. gent. cap.* 24.) non eſt contra naturam alicujus, non eſt impoſſibile : atqui eſſe principium Spiritus S. non eſt contra naturam Filii, neque in quantum eſt Deus , quia Pater, qui eſt Deus, eſt principium Spiritus S., neque in quantum eſt Filius eo quod alia eſt proceſſio Spiritus S. alia Filii. Non eſt autem repugnans id, quod eſt a principio ſecundum unam proceſſionem , eſſe principium alterius proceſſionis, ſicut Filius eſt a Patre ut a principio , & eſt principium alterius Filii . Relinquitur ergo , quod non ſit impoſſibile Filium eſſe principium Spiritus S.: in Divinis autem non differt eſſe & poſſe , Ergo Filius eſt principium Spiritus S.

Solvuntur Argumenta Græcorum.

OBJ. 1. Scriptura ſacra exprimit Spiritum a Patre procedere, nuſquam a Filio. Ergo (*Hic q. 36. a. 2. ad 1.*). R. D. Ant. Scriptura ſacra non exprimit Spiritum procedere a Filio quoad verba , C. Ant. quoad ſenſum , N. Ant. Patet ex probationibus concluſionis. Inſuper regulariter in Scriptura ſacra tenendum eſt , quod id , quod de Patre dicitur , oportet de Filio intelligi , etiamſi dictio excluſiva addatur, niſi ſolum in illis, in quibus Pater & Filius ſecundum oppoſitas relationes diſtinguuntur . Cum enim

Do-

Dominus Matt. 11. dicit: *Nemo novit Filium, niſi Pater*, non excluditur, quin Filius ſeipſum cognoſcat. Sic igitur cum dicitur, quod Spiritus a Patre procedit, etiamſi adderetur, quod a ſolo Patre procedit, non excluderetur inde Filius, quia quantum ad hoc quod eſt eſſe principium Spiritus S. non opponuntur Pater & Filius, ſed ſolum quantum ad hoc, quod hic eſt Pater, & ille Filius.

Obj. 2. Synodus II. generalis Conſtantinop. I. in ſuo Symbolo exprimit proceſſionem Spiritus S. a Patre, & nullam mentionem facit de Filio. Ergo. R. Hoc argumentum iterum negativum nullius eſſe ponderis. Ideo namque Synodus mentionem facit de Patre & non de Filio, quia tunc agebatur de proceſſione Spiritus S. a Patre, quam negabant Eunomiani, non de proceſſione Spiritus S. a Filio quam admittebant. Hæc eſt autem Conciliorum religio, ut nihil in Symbolo inſerant, niſi quod neceſſarium eſt pro temporum circumſtantiis.

Obj. 3. Cum Cariſius Presbyter act. 6. Concilii Epheſini recitaſſet publice Symbolum Neſtorianum, in quo inter cætera hæc leguntur: *Confiteri oportet in unum nos Deum Patrem ſempiternum credere ... Et in Spiritum S. ... ſed nec Filium illum putamus, neque per Filium ſuam ſubſiſtentiam habentem*: hunc articulum Synodus, cum alios de Incarnatione damnaſſet, non improbavit. Et cum Theodoretus in impugnatione 9. Anathematiſmi S. Cyrilli, quæ legitur 3. parte ejuſdem Synodi, dixiſſet: *Proprium vere Spiritum Filii, ſi quia ejuſdem naturæ ſit & ex Patre exeat, dixit* (Cyrillus); *conſentiemus, & ut piam vocem accipimus; ſin autem quia ex Filio vel per Filium habeat exiſtentiam, id ut blaſphemiam & impietatem projicimus: credimus enim Domino dicenti; Spiritus qui a Patre procedit*. Nihil ad hæc repoſuit Cyrillus in ſua defenſione: ex quo & Concilii & Cyrilli ſilentio videtur evidenter ſequi, negationem proceſſionis Spiritus S. a Filio non habitam fuiſſe tunc erroneam. R. 1. Hanc Objectionem non multum favere Græcis, qui libenter dicunt Spiritum S. procedere per Filium, quod tamen negant ut erroneum objectæ auctoritates.

R. 2. & Synodum & S. Cyrillum, ſi non ita diſtincte, ſufficienter tamen pro rei momento & temporum circumſtantiis improbaſſe errorem Neſtorii & Teodoreti circa proceſſionem Spiritus S. a Filio. Et 1. quidem Synodus in definitione fidei contra iſtud Symbolum Neſtorianum non ſolum damnat, quæ continet de Chriſti Incarnatione, ſed etiam generaliter, *Scelerata & perverſa Neſtorii Dogmata, quæ & ſubnexa ſunt*. Item & maxime approbavit Epiſtolam Cyrilli ad Neſtorium, in qua expreſſe dicitur, quod Spiritus S. procedat a Filio ſicut a Patre, ut vidimus ſupra; qua approbatione ſufficienter damnat errorem contrarium contentum in Symbolo Neſtoriano. Et hac ratione veriſimiliter ductus S. Thomas dixit hic, hoc Symbolum fuiſſe in Concilio damnatum. Similiter S. Cyrillus non omnino neglexit criminationem Theodoreti, ſed ejus objectionem ſolvit ipſis Chriſti verbis, de quibus nos ſupra; ſic enim in defenſione ejuſdem 9. Anathematiſmi contra reprehenſionem Theodoreti loquitur: *Procedit ex Deo Patre Spiritus S. ſecundum Salvatoris vocem, ſed non eſt alienus a Filio, omnia enim habet cum Patre* (conſequenter Spirationem) *& hoc ipſe edocuit dicens de Spiritu S. omnia quæcumque habet Pater mea ſunt: propterea dixi vobis vobis, quia de meo accipiet, & annunciabit vobis: ergo clarificavit quidem Jeſum Spiritus S. admirabilia operantem ut Spiritus ejus & non aliena virtus*. Et in ſua defenſione contra oppoſitiones Orientalium ad eundem Anathematiſmum 9. dicit: *proprius eſt ejus* (Chriſti) Spiritus S. quemadmodum *ſcilicet eſt Dei Patris*: Eſt autem Patris Spiritus per proceſſionem.

Cur autem Patres Epheſini, præſertim Cyrillus, in hunc Symboli articulum & in hanc Theodoreti objectionem apertius non inſurrexerint, & magis diſtincte eam non damnaverint, duplex fuit cauſa. Prima verba tam Symboli, quam Theodoreti poterant pati ſenſum legitimum, ſcilicet Spiritum S. non habere *a* Filio ſubſiſtentiam vel exiſtentiam, ſicut habent creaturæ, hoc eſt non eſſe *a* Filio creatum, ut dicebant Eunomiani & Macedoniani, quorum error adhuc recens tunc ſerpebat; & revera ita ſenſiſſe Theodoretum volunt quidam recentiores, eumque æſtu diſputationis abreptum hunc Eunomianorum errorem falſo S. Cyrillo impoſuiſſe; de quo vide, ſi lubet, Vvitaſſe & Tournely. Altera cauſa fuit, quod in Concilio Epheſino nullatenus eſſet quæſtio de Myſterio SS. Trinitatis, ſed tantum de Myſterio Incarnationis, cui totaliter intenti S. Cyrillus & alii Patres Synodici, quæ obiter videbantur dicta contra Myſterium Trinitatis, & pati poterant bonum ſenſum, etiam obiter perſtrinxerunt, ne viderentur abſque cauſa novas controverſias inferre Eccleſiæ, imitantes in hoc prudentes medicos, qui cum vident infirmum multiplici morbo laborantem, ei, qui magis urget & ſectione indiget, attentius intendunt, alios vero vel dubios, vel minus urgentes, licet forte ex ſuo gene-

re graviores, aut in alius tempus dimittunt, aut eis quædam communia & levia lenimenta adhibent.

Obj. 4. Cum diſpliceret Græcis, quod Latini dicerent Spiritum a Filio procedere, S. Maximus in Ep. ad Marinum Latinos eatenus excuſat, quatenus, etſi dicant Spiritum S. ex Filio procedere, non dicunt tamen eſſe principium Spiritus S. Et S. Damaſcenus lib. de fide orthodoxa c. 11. ait: *Spiritum S. ex Patre eſſe ſtatuimus, & Patris Spiritum appellamus; at vero eum non ex Filio eſſe dicimus, ſed Filii Spiritum nominamus*. R. ad 1. principium apud Græcos ſumi pro primo, ut notat Petavius l. 7. de Trinit. c. 17. docet ergo S. Maximus Latinos non dicere Filium eſſe principium, id eſt primum fontem Spiritus S. licet dicant eſſe principium ſimpliciter. (*Ibid. ad 3.*) Ad 2. R. 1. cum Auctore S. Damaſcenum ſecutum fuiſſe plurium errorem; unde in hoc ejus ſententiæ non eſt ſtandum: quamvis a quibuſdam dicatur, quod Damaſcenus ſicut non confitetur Spiritum S. non eſſe a Filio, ita etiam non negat ex vi illorum verborum. Et ideo reſponderi poteſt 2. S. Damaſcenum intelligere Spiritum S. non eſſe ex Filio, tanquam ex primo originis fonte, quia ut obſervat iterum laudatus Petavius loco cit. ex Demetrio, Daleca & Beſſarione, particula *ex* ſicut nomen *principium* apud Græcos denotat primum fontem. Et quidem Damaſcenus loco objecto comparat Patrem ſoli, Filium radio, Spiritum S. ſplendori, qui eſt etiam a radio. Et c. 18. dicit Spiritum S. eſſe imaginem Filii, ſicut Filius eſt imago Patris.

Obj. 5. cum mos in Gallia invaleſceret cantandi Symbolum cum additione *Filioque*, & Legati Caroli Magni & Synodi Aquiſgranenſis peterent *a* Leone III. ut & additionem & morem cantandi permitteret, renuit SS. Pontifex, & utrumque improbavit, juſſitque Symbolum abſque illa additione in tabulis argenteis deſcriptum appendi ad valvas Eccleſiæ. Ergo. R. Leonem III. improbaſſe dumtaxat additionem *Filioque* factam Symbolo, & morem cantandi ſollemniter cum illa additione, quia ad id nondum ulla tunc cogebat neceſſitas, nec acceſſerat ſufficiens Auctoritas. At vero dogma Catholicum proceſſionis Spiritus S. a Filio nedum non improbavit, ſed ſolemniter profeſſus eſt, ut conſtat ex actis collationis dictorum legatorum cum illo, quæ ex Smaragdo Abbate deſcripſit Sirmundus Tom. 2. Conciliorum Galliæ, in quibus ſic habetur: *Lectis enim a prædictis miſſis per ordinem teſtimoniis de proceſſione Spiritus S. a Patre & Filio, atque a Domno Apoſtolico diligentiſſime auditis, ait: ita ſentio, ita teneo, cum his Auctoribus & ſacræ Scripturæ Auctoritatibus. Si quis aliter de hac re ſentire vel docere voluerit, defendo, & niſi converſus fuerit, & ſecundum hunc ſenſum tenere voluerit, contra ſententiam funditus abjicio*.

Cetera Græcorum argumenta omittimus, quia ut plurimum currunt in falſis ſuppoſitis, putant namque, ut jam diximus, vocabulum *principium* & particulam *ex* deſignare primum omnino principium, quod a nullo ſit principio. Unde arbitrantur, quod ſi Spiritus S. procederet ex Patre & Filio, forent duo principia Spiritus S. quod ſapit hæreſim Manichæorum, & ideo non refugiunt, ut jam obſervavi, dicere Spiritum S. procedere a Patre per Filium; de quibus art. ſubſequenti. Qui tamen plura argumenta videre voluerit, requirat in Auctore, tum hic, cum maxime q. 10. de pot. *a.* 4.

ARTICULUS V.

Utrum ſi Spiritus S. non procederet a Filio, diſtingueretur ab illo?

HUjus quæſtionis diſcuſſione magis dignoſcitur natura proceſſionis Spiritus S. & magis elucidatur ratio, qua Concilia & Patres uſi ſunt ad probandum Spiritum S. a Filio procedere, & ideo licet ſit in hypotheſi impoſſibili, non eſt tamen inutilis. Partem affirmativam tenet Scotus cum ſuis: negativam S. Thomas, quem ſequuntur non ſolum Thomiſtæ, ſed etiam communiter alii Theologi. Et nota Scotiſtas non negare Filium diſtingui a Spiritu S. per Spirationem activam, ſed volunt; quod diſtinguatur etiam per Filiationem, ita ut, ablata per impoſſibile Spiratione activa, adhuc diſtingueretur. Contra quos

Dico: (*Hic a. 2. a. q. 10. de pot. a. 5. in 1. d. 11. a. 1. & 4. c. g. c. 24.*) Si Spiritus S. non procederet *a* Filio, non diſtingueretur realiter ab illo.

Prob. 1. Auctoritate Patrum & Conciliorum. Gregorius Nyſſenus l. 1. cont. Eunomium: *Detracta*, inquit, *principii ratione, nulla re S. Trinitas a ſe diſſidet*. Aug. Tract. 39. in Joan. *Hoc ſolo numerum inſinuant, quod ad invicem ſunt*. Eadem verba repetit Conc. Tolet. II. an. 675. in confeſſione fidei. Interpretati vero cum P. Henno, quod ſint ad invicem per relationes diſparatas, videtur plane contortum; nemo enim dixerit relationes diſparatas, v. g. Paternitatem & ſimilitudinem eſſe ad invicem, imo di-

Digitized by Google

dicuntur diſparatæ, quia non ſunt ad invicem. Sicut in abſolutis album & calidum, v. gr. dicuntur diſparata, quia non ſunt ad invicem, ſicut eſſet album & nigrum, frigidum & calidum. S. Anſelmus lib. de proceſſione Spiritus S. c. 3. *Supradicta relationis oppoſitio, quæ ex eo naſcitur, quia ſupradictis duobus modis Deus de Deo eſt, prohibet Patrem & Filium & Spiritum S. de invicem dici, & propria ſingulorum aliis attribui.* Et ibidem: *Omnia in divinis ſunt unum, ubi non obviat relationis oppoſitio.* Quid reſpondeant Scotiſtæ, dicemus modo.

Concilium Florentinum probat contra Græcos Spiritum S. a Filio procedere, ea potiſſimum ratione, quod alioquin non diſtingueretur a Filio: *Eſt vero ſecundum Doctores tam Græcos, quam Latinos*, inquit Joannes Theologus ſeſſ. 18. *ſola relatio, quæ multiplicat perſonas in divinis productionibus, quæ vocatur originis.* Cui principio nullus Græcorum, neque etiam Marcus Epheſinus præcipuus Latinorum adverſarius, contradixit: & quamvis non ſit ibi definitio Concilii, tamen maximi ponderis debet eſſe iſta ratio, quæ a Græcis & Latinis communiter probatur, & qua fuit permota Eccleſia, ut definiret dogma Catholicum proceſſionis Spiritus S. a Filio.

Prob. 2. Ratione. Perſonæ in divinis non diſtinguuntur inter ſe realiter niſi per relationes oppoſitas. Atqui relationes oppoſitæ in divinis fundantur in origine ſeu proceſſione unius ab alio. Ergo ſi Spiritus S. non procedat a Filio, non opponitur illi relative, nec conſequenter ab eo realiter diſtinguitur. Major conſtat ex hoc principio receptiſſimo, & a Boetio lib. de Trinit. ac ab Anſelmo lib de proceſſ. cit. deſumpto; *In divinis omnia ſunt unum, ubi non obviat relationis oppoſitio.* Et quidem in Deo nihil eſt niſi eſſentia, attributa & relationes, perſonæ conveniunt in eſſentia & attributis, quibus identificantur ex ſumma Dei ſimplicitate. Ergo per ſolas relationes diſtinguuntur, quatenus nihil refertur ad ſeipſum. Min. etiam conſtat, & communiter admittitur; quia Deus cum ſit ens ſimpliciſſimum, nullam diſtinctionem aut oppoſitionem admittit, niſi quam tollere non poteſt, & ea eſt, quæ in origine fundatur, quia idem non poteſt procedere a ſeipſo.

Reſpondent Scotiſtæ negando Maj. & ad Prob. dicunt vulgatum principium intelligendum eſſe de oppoſitione relationis vel relativa, vel diſparata, non ſemper de relativa. Aliud enim, inquiunt, oppoſitio relationis & oppoſitio relativa. Oppoſitio relationis relativa, inquit doctiſſimus Pater Henno diſp. 1. q. 10. eſt repugnantia, quæ reperitur inter duas relationes, quia ſeſe invicem reſpiciunt, ut inter Paternitatem & Filiationem, Spirationem activam & paſſivam. Oppoſitio relationis diſparata eſt repugnantia, quæ reperitur inter duas relationes, quarum una ſua ratione formali non eſt realiter altera, licet non ſe reſpiciant, niſi præciſe in quantum unum diſtinctum reſpicit aliud, a quo diſtinguitur; & tales ſunt Filiatio & Spiratio paſſiva. Si dicas relationes diſparatas non eſſe incompoſſibiles in eodem ſuppoſito, nec ideo conſtituere diſtinctas perſonas, ut patet in Paternitate & Spiratione activa, quæ ſunt in eodem Patre, item in Filiatione & Spiratione activa, quæ ſunt in eodem Filio. Reſpondet idem Henno cum ſuis, quod licet Paternitas & Spiratio activa non ſint incompoſſibiles in eodem ſuppoſito, attamen Filiatio & Spiratio paſſiva ſunt incompoſſibiles, & duo ſuppoſita requirunt; quia, inquit, implicat idem produci per duas productiones totales, quod tamen fieret, ſi unica perſona haberet Filiationem & Spirationem paſſivam, quandoquidem eſſet terminus generationis & Spirationis. Non implicat autem eidem ſuppoſito duplex actio totalis duorum effectuum, adeoque nec Patri generare Filium, & ſpirare Spiritum S. quandoquidem idem homo velit, intelligat, audiat, videat, generet, &c. quæ tamen ſunt actiones totales. Ita laudatus Theologus, & in hoc vertitur cardo difficultatis. Unde

Contra 1. Hæc Scotiſtarum reſponſio non ſalvat doctrinam Gregorii Nyſſeni, Anſelmi, & Concil. Florent. cit. juxta quam ſola relatio principii, ſeu proceſſionis perſonas multiplicat, item SS. Patres & Theologi unanimiter dicunt perſonas diſtingui, non per diſparationem, ut ita dicam, ſed per oppoſitionem: fingere autem oppoſitionem diſparatam eſt abuti terminis contra ſenſum communem, & rerum notiones confundere. Diſparata enim dicuntur, quæ non ſunt oppoſita, & quia non ſunt oppoſita; ſi enim forent oppoſita, non eſſent diſparata. Sic album & calidum dicuntur diſparata, quia non ſunt oppoſita, album & nigrum non dicuntur diſparata, quia ſunt oppoſita. Contra 2. Quod duæ relationes diſparatæ non ſe compatiantur in eodem ſuppoſito, non provenit ex ipſa ratione relationis, hæc enim ex ſe non eſt incommunicabilis niſi ſuo termino correlativo, cum quo ſolo habet oppoſitionem relativam; ſed id aliunde provenire non poteſt, quam ex eo, quod non ſunt in eodem ſubjecto, aut quia non habent idem eſſe, ſed unaquæque habet ſuum eſſe limitatum & diviſum ab alia, ut patet in relationibus creatis diſparatis, imo & in rebus abſolutis diſparatis, quæ licet inter ſe correlative non opponantur ut relatio & terminus, tamen diſtinguuntur ut duo accidentia limitata & habentia diverſum eſſe: atqui in divinis relationes non habent eſſe limitatum & diverſum, cum identificentur in eadem eſſentia, nec habeant diverſum ſubjectum, cum non ſint accidentia: ergo realiter diſtingui non poſſunt, niſi ex oppoſitione relativa. Confirmatur. Ratio diſparati non eſt propria relationibus, ſed convenit etiam abſolutis; abſoluta autem diſparata, quæ ratione ſuæ limitationis realiter diſtinguuntur in creatis, ut miſericordia, juſtitia, ſapientia, &c. indentificantur in ente infinito, quia non ſunt relative oppoſita. Ergo ſimiliter relationes diſparatæ.

Contra 3. directe contra fundamentum Scotiſtarum. Cum dicunt Scotiſtæ, quod ſi Spiritus S. non procederet a Filio, forent nihilominus perſonæ realiter diſtinctæ, quia forent duæ productiones totales realiter diſtinctæ; implicat autem eandem perſonam produci per duas productiones totales, petunt principium, & probant idem per idem, quia non ſunt duæ productiones totales realiter diſtinctæ, niſi quatenus ſunt duo termini, ſeu duæ perſonæ realiter diſtinctæ, productio enim perſonæ eſt perſona in fieri. Igitur probare eſſe duas perſonas realiter diſtinctas, quia ſunt duæ productiones totales realiter diſtinctæ, eſt probare eſſe duas perſonas, quia ſunt duæ perſonæ, quod eſt petere principium, & probare idem per idem. Incumbit ergo Scotiſtis probare eſſe duas perſonas realiter diſtinctas aliunde, quam ex diſtinctione duplicis productionis totalis, quam nos negamus. Non probant autem, & ut puto, non probabunt. Interim dicimus nos, quod in hac hypotheſi generatio & ſpiratio foret una & eadem productio totalis formaliter eminenter generativa & ſpirativa, ſolum virtualiter & ratione diſtincta. Et ſicut in Patre intellectus & voluntas eſt eadem entitas virtualiter diſtincta, item generatio & ſpiratio activa eadem entitas virtualiter diſtincta, ita Filius & Spiritus S. foret eadem perſona, quæ quatenus procederet per intellectum, diceretur Filius, quatenus per voluntatem diceretur Spiritus S. ſicut nunc una & eadem perſona, quatenus producit per intellectum, dicitur Pater; quatenus per voluntatem, ſpirator.

Inſtat P. Henno. Exiſtentia vel abſentia fœcunditatis in Filio ad ſpirandum non poteſt reddere generationem & ſpirationem activas, quæ ſunt in Patre, duas vel unam. Eſto enim ſit fœcundus Filius, vel infœcundus ad ſpirandum, equidem eſt eadem vis generativa & ſpirativa in Patre, & conſequenter eadem generatio & ſpiratio. R. pace doctiſſimi Viri, non eſſe hic quæſtionem de generatione & ſpiratione activa in Patre. Agnoſcunt enim omnes Theologi non eſſe duas actiones in Patre realiter diſtinctas, quia non opponuntur inter ſe correlative, alioquin conſtituerent diſtinctas perſonas. Sed quæſtio eſt de generatione & ſpiratione paſſiva, quas dicimus tunc fore unam et eandem productionem totalem virtualiter tantum diſtinctam. Unde ad argumentum, N. Ant. Ex hoc enim, quod Filius non ſit fœcundus ad ſpirandum Spiritum S. non opponitur illi relative, & ideo non eſt perſona diſtincta ab illa, ſed una & eadem perſona ſub diverſa ratione genita & ſpirata, nec conſequenter duplex, ſed una & eadem totalis productio ad illam terminata. Et quando addit, quod remaneat eadem vis generativa & ſpirativa: ergo & eadem generatio & ſpiratio: D. Conſeq. Remanet eadem generatio & ſpiratio entitative; C. terminative, N. Ex his ſolvuntur præcipua argumenta Scotiſtarum, ut autem ſatiſfiat aliis,

Solvuntur Objectiones.

OBj. 1. cum P. Henno, S. Anſelmus lib. de proceſſione Spiritus S. c. 3. docet Filium & Spiritum S. eo præciſe diſtingui inter ſe, quod Filius procedat naſcendo per intellectum, & Spiritus S. procedendo per voluntatem: *Habent utique*, inquit, *a Patre eſſe Filius & Spiritus S. ſed diverſo modo, quia alter naſcendo, alter procedendo ... Et ideo ... etſi per aliud non eſſent plures Filius & Spiritus S. per hoc ſolum eſſent diverſi.* S. Aug. 9. de Trinit. c. 14. dicit Spiritum S. non eſſe Filium, quia exit non quomodo natus, ſed quomodo datus. Similiter Damaſcenus 1. de fide c. 7. 9. & ſeq. Ergo.

In primis ſuppono, quod non negabunt Scotiſtæ, S. Anſelmum in eodem opere, imo in eodem capite non ſibi contradicere. Conſtat enim ex probationibus concluſionis S. Anſelmum in eo ipſo c. 3. cit. noſtram ſententiam aſſerere, et ejus fundamentalem rationem tanquam principium indubitatum ſtatuere. Verba itaque objecta non ſunt intelligenda eo ſenſu, quo intelligunt Scotiſtæ, neque Scotus ipſe videtur illis multum fidere, dum in 1. d. 11. quæſt. 2. dicit: *Nolo multum circa intentionem ejus* (Anſelmi) *immorari.*

Duplex itaque adhibetur reſponſio huic objectioni ex

S. An-

Digitized by Google

S. Anſelmo petitæ. Prima eſt S. Th. (*Q. 10. de pot. a. 5. ad 2.*) S. Anſelmum loquutum fuiſſe ex ſententia Græcorum, referendo quo pacto ipſi diſtinguebant realiter Spiritum S. a Filio. Unde verba prædicta S. Anſelmi inducta ſunt magis ut diſputativa ſuppoſitio, quam veritatis definitio. Altera reſponſio eſt S. Anſelmum vere dixiſſe Spiritum S. diſtingui a Filio, quia procedit per voluntatem. Hoc ipſo enim, quod procedit per voluntatem neceſſario procedit a Filio, quia voluntas eſt communis Patri & Filio, item & quia ut dictum eſt, amor a verbo procedit. Et ita ſaltem intelligendi ſunt Aug. & Damaſcenus.

Sed inſtabis ex eo, quod addit S. Anſelmus, *Quod ſi per aliud non eſſent plures, per hoc ſolam eſſent diverſi.* Atqui juxta explicationem datam; non eſſet aliud per quod eſſent plures. Ergo. R. N. Min. quia loquitur Anſelmus de originibus ſecundum conceptum originis & viæ: præter hoc autem ſunt relationes & proprietates notionales in facto eſſe: cenſet itaque Anſelmus, quod ſi per impoſſibile Spiritus S. non differret a Filio per relationes & proprietates notionales in facto eſſe, adhuc diſtingueretur per originem ab illo in ratione originis & viæ, licet in re ſit impoſſibile dari hoc ſecundum ſine altero.

Obj. 2. cum eodem. Conſtitutivum unius eſt diſtinctivum illius ab omni alio: ſed filiatio eſt conſtitutiva Filii. Ergo & diſtinctiva a quolibet alio, & conſequenter a Spiritu S. R. D. Maj. Conſtitutivum unius eſt diſtinctivum illius ab omni alio diſtincto, ſeu diſtinguibili, C. ab omni alio non diſtincto, ſeu non diſtinguibili, N. ſic rationale, v. gr. quod eſt conſtitutivum hominis, diſtinguit illum ab omni alio diſtincto, non tamen diſtinguit illum ab animali, quod identificatur cum homine, ſimiliter paternitas conſtituit Patrem, & tamen non diſtinguit illum a ſpiratore, quia identificatur cum Patre. Unde data Minori, in hypoteſi negandum eſt ſuppoſitum conſequentis, ſcilicet dari Spiritum S. ut perſonam diſtinctam a Filio, tunc enim non foret alter & alter, ſed idem ſeu eadem perſona Filii & Spiritus S. ſub diverſa ratione genita & ſpirata, ut dictum eſt.

Obj. 3. In hypotheſi Filius adhuc procederet per intellectum, & Spiritus S. per voluntatem. Atqui per hoc diſtinguerentur. Ergo. R. D. Min. Per hoc diſtinguerentur virtualiter & ratione tantum, C. realiter, N. ſicut enim intellectus & voluntas in Deo diſtinguuntur tantum virtualiter, ita proceſſio per intellectum & proceſſio per voluntatem ex hoc capite diſtinguuntur tantum virtualiter. Unde ſicut in Patre generatio activa, quæ eſt per intellectum, & ſpiratio activa, quæ eſt per voluntatem, diſtinguuntur tantum virtualiter, ita generatio & ſpiratio paſſivæ diſtinguuntur etiam virtualiter tantum, niſi accedat aliquid aliud, per quod diſtinguantur realiter, iſtud autem aliud eſſe non poteſt, quam origo unius ab alia.

Obj. 4. Si Spiritus procederet a ſolo Filio, adhuc diſtingueretur a Patre. Ergo pariter ſi procederet a ſolo Patre adhuc diſtingueretur a Filio. R. Dato Antecedente, quod quidam negant, N. Conſeq. Diſparitas eſt, quod in caſu antecedentis, Spiritus S. adhuc mediate procederet a Patre, mediante ſcilicet virtute ſpirativa, quam communicaret Filio, ſicque inter Patrem & Spiritum S. eſſet adhuc ſufficiens relativa oppoſitio ad diſtinctionem. At in caſu conſequentia, Spiritus S. neque mediate neque immediate procederet a Filio.

Inſt. Eſſentia divina dat Patri virtutem generativam, & tamen non ideo mediate opponitur Filio. Ergo quamvis Pater det Filio virtutem ſpirativam, non ideo in hypotheſi opponeretur mediate Spiritui S. R. N. Conſeq. Diſparitas eſt, quod via generativa ſit ab eſſentia non per realem proceſſionem & oppoſitionem cum Patre, ſed per virtualem emanationem; unde non eſt mirum, quod ſi non opponatur immediate Patri, non opponatur mediate Filio: at Pater dat Filio virtutem ſpirativam per realem proceſſionem & oppoſitionem relativam cum illo, unde cum ſit immediate oppoſitus Filio, eſt mediate oppoſitus Spiritui S. procedenti immediate a Filio.

Alia argumenta omitto, quia ſolvuntur ut plurimum ex dictis. Qui plura voluerit, requirat in auctore q. 10. de pot. art. 5.

ARTICULUS VI.

Variæ quæſtiones reſolvuntur circa præſentem materiam.

Quæritur 1. utrum recte dicatur Spiritum S. procedere a Patre per Filium?

R. Affirmative: (*Hic q. 36. a. 3. o.*) ſic enim locuti ſunt Patres Græci, & inter Latinos S. Hilarius l. 12. de Trinit. Ratio eſt, quia Filius habet a Patre, quod ab eo procedat Spiritus S. Ergo poteſt dici, quod Pater per Filium ſpirat Spiritum S. ſive quod idem eſt, quod Spiritus S. procedat a Patre per Filium: quo etiam ſenſu dicitur de operationibus ad extra Joan. 1. *Omnia per ipſum facta ſunt.*

Non eſt (*Ibid.*) itaque ſenſus, quod Filius ſit cauſa actionis ſpirativæ in Patre, ſeu cur Pater ſpiret Spiritum S. ſicut cum dicitur, quod artifex operatur per artem, ars eſt ratio, cur artifex operatur; ſed ſenſus eſt, quod Filius ſit cauſa & principium rei productæ ſeu Spiritus S. ſicut cum dicitur quod artifex operatur per martellum, non ſignificatur, quod martellus ſit cauſa artifici, quod agat, ſed quod ſit cauſa artificiato, ut ab artifice procedat, & quod hoc ipſum martellus habeat ab artifice. Neque tamen ideo exiſtimandum eſt, quod Spiritus S. procedat a Patre per Filium tanquam per inſtrumentum aut miniſtrum adjuvantem, ſed tanquam per ſuppoſitum, quod origine medium eſt inter Patrem & Spiritum S. & quod vi originis a Patre habeat, quod ab eo procedat Spiritus S.

Dices 1. quod procedit ab aliquo per aliquem, non procedit ab eo immediate. Atqui tamen Spiritus S. procedit immediate a Patre. Ergo.

R. D. Maj. (*Ibid. ad 1.*) Quod procedit ab aliquo per aliquem, non procedit ab illo immediate, immediatione ſuppoſiti, Tranſ. Maj. immediatione virtutis, N. Maj. Et ad hunc ſenſum diſtincta Min. N. Conſeq. itaque ſi conſideremus virtutem ſpirativam, Spiritus S. eſt a Patre & Filio immediate, quia una eſt & eadem virtus ſpirativa, imo eadem actio ſpirandi in utroque. Si autem conſideretur ſuppoſitum ſpirans, Spiritus S. eſt diverſo ſenſu mediate & immediate a Patre: nam quantum ad ſuppoſitum Patris eſt immediate, quia Pater & Filius ſimul ſpirant: quantum ad ſuppoſitum Filii eſt mediate, quatenus Filius, qui ſpirat, eſt a Patre, eo proportionali modo, quo Abel proceſſit immediate immediatione ſuppoſiti ab Adam, quia Adam fuit Pater ejus, & mediate mediatione ſuppoſiti, in quantum Eva, quæ proceſſit ab Adam, mater ejus fuit.

Dices 2. Cum aliquis dicitur per aliquem operari, poteſt e converſo dici: ſicut enim dicimus, quod Rex operatur per Ballivum, ita poteſt dici, quod Ballivus operatur per Regem: atqui nullo modo poteſt dici, quod Filius ſpiret Spiritum S. per Patrem. Ergo. R. D. Maj. (*Ibid. ad 4.*) cum aliquis dicitur per aliquem operari, poteſt e converſo dici, aliquando, C. ſemper, N. in his namque rebus tantum recipitur converſio, quarum una eſt cauſa magis immediata ratione virtutis, & altera magis immediata ratione ſuppoſiti: ſic dicimus, quod Rex operatur per Ballivum, quia Ballivus eſt cauſa ſeu principium magis immediatum ratione ſuppoſiti, & e converſo dicimus, quod Ballivus operatur per Regem, quia Rex eſt cauſa magis immediata ratione virtutis: at vero ordo, qui eſt inter Patrem & Filium in divinis, non eſt ſecundum virtutem, quippe quæ eſt eadem in utroque, ſed ſecundum ſuppoſita, ſecundum quæ Pater non poteſt dici principium magis immediatum, quam Filius, quin e contra, cum Filius ſit ex Patre & non Pater ex Filio, qua etiam ratione cum dicitur in Scriptura, quod Pater per Verbum omnia fecit, non dicitur e converſo, quod Filius per Patrem omnia fecerit.

Quæritur 2. utrum Spiritus S. per ſe & ratione proprietatis perſonalis petat procedere a duabus perſonis? R. affirmative. (*Ibid. a. 4. ad 1.*)

1. Spiritus S. per ſe & ratione ſuæ proprietatis perſonalis realiter diſtinguitur a Patre & Filio: atqui diſtinctio realis in divinis non habetur niſi per oppoſitionem relativam, & oppoſitio relativa non habetur niſi ratione originis unius perſonæ ab alia: ergo. 2. Spiritus S. procedit per ſe ut amor unitivus Patris & Filii, ſeu ut terminus amoris mutui amborum: ergo per ſe petit procedere ab utroque. (*Ibid.*)

Dices: virtus productiva Spiritus S. reperitur perfecte & adæquate in una perſona, v. gr. in Patre: ergo Spiritus S. per ſe non exigit procedere a duabus, ſed per accidens tantum & concomitanter: patet Conſeq. quia quando in uno ſuppoſito eſt virtus adæquata ad producendum aliquem terminum, per accidens requiruntur plura ſuppoſita: ſic quia virtus creativa eſt adæquate in una perſona, per accidens tantum requirtur pluralitas perſonarum ad creationem. Confirmatur: ſi per impoſſibile non eſſet Filius, Pater poſſet ſpirare Spiritum S. quia adhuc maneret in eo principium ſpirationis, ſcilicet voluntas fœcunda: ergo. R. D. Ant. Virtus productiva Spiritus S. quoad omne abſolutum, quod importat, reperitur perfecte & adæquate in una perſona, C. quantum ad notionalia, quæ connotat, N. connotat autem eſſentialiter Patrem & Filium, quia, ut dictum eſt, Spiritus S. per ſe petit procedere ut perſona diſtincta a Patre & Filio, & ut terminus mutui amoris amborum, quod non eſſet, ſi non procederet ab ambobus. Et hinc patet diſparitas ad virtutem creativam: creaturæ enim petunt procedere ab omnipotente ſimpliciter, ſive ſit unus, ſive plures. Ad confirmationem, D. Ant. ſi per impoſſibile non eſſet Filius, Pater poſſet ſpirare Spiritum S. qui eſſet ejuſdem rationis

adæquatæ ac nunc eſt, N. qui non eſſet ejuſdem rationis adæquatæ, C. non enim tunc eſſet tertia perſona, nec terminus mutui amoris.

Quæritur 3. utrum Pater & Filius ſint unum principium Spiritus S. R. affirmative. (*Ibid. a. 4. c.*)

Prob. 1. Ex Patribus Aug. 5. de Trinit. c. 14. *Fatendum eſt*, inquit, *Patrem & Filium, principium eſſe Spiritus S. non duo principia*. Idem Baſilius l. 2. cont. Eunom. Anſelm. lib. de proceſſ. Spiritus S. Prob. 2. Ex Conciliis. Conc. Lugdunenſe II. *Damnamus*, inquit, *qui temerarie auſu aſſerere præſumpſerint, quod Spiritus S. ex Patre & Filio tanquam ex duobus principiis & non tanquam ex uno procedit*. Refertur cap. *Fideli* de ſumma Trinitate in 6. & Concil. Florent. in litteris unionis; *Definimus, quod Spiritus S. ex Patre & Filio… æternaliter tanquam ab uno principio & unica ſpiratione procedit*. Neque juvat Durandum & Gregorium Arim. oppoſitum ſentientes ob iſtam particulam *tanquam*; non enim hic ſumitur diminutive, ſed explicative, ſicut Act. 2. *tanquam advenientis Spiritus vehementis*; ratio eſt evidens; quia Græci in his Conciliis objiciebant tanquam grave inconveniens Latinis, quod ponerent duo principia Spiritus S. quod negabant Latini; ſi ergo particula *tanquam* ſumatur diminutive, ſenſus erit, quod Spiritus S. in re procedat a duobus principiis, ſed ſecundum quid tantum ac ſimilitudinarie ab uno; & ſic eſſet incidere in inconveniens, quod Græci exprobrabant Latinis, & illos doloſa æquivocatione fallere.

Prob. (*Ibid. c.*) 3. rationibus. 1. Pater & Filius in omnibus ſunt unum, in quibus non diſtinguit eos relationis oppoſitio; atqui in hoc, quod eſt eſſe principium Spiritus S. non opponuntur relative; ergo. 2. Illud intereſt inter nomen ſubſtantivum & adjectivum, quod nomen ſubſtantivum, cum ſignificet formam per modum per ſe ſtantis, & inde afferat ſecum ſuum ſuppoſitum, ad ejus multiplicationem requiritur multiplicatio formæ & ſuppoſiti: unde plura ſuppoſita habentia unam formam, v. gr. deitatis, non dicuntur plures dii, ſed unus Deus; & artifex habens plures artes non dicitur plures artifices, primum defectu multiplicationis formæ, ſecundum defectu multiplicationis ſuppoſiti. Nomen adjectivum e contra, cum non ſignificet formam ut afferentem ſecum ſuum ſuppoſitum, ſed ut alteri adjacentem a quo habet eſſe, ad ejus multiplicationem non requiritur multiplicatio formæ, ſed ſubjecti tantum ſeu ſuppoſiti; unde ſi una albedo eſſet in duobus parietibus, dicerentur duo alba. Atqui nomen hoc, principium Spiritus S. eſt nomen ſubſtantivum, & forma ſignificata, ſcilicet virtus ſpirativa, eſt una. Ergo unum principium.

Ex quo (*Ibid. ad 7.*) colliges etiam eſſe unum ſpiratorem, quia *ſpirator* eſt etiam nomen ſubſtantivum, licet ſint plures ſpirantes, quia ſpirans eſt nomen adjectivum. Et quamvis S. Doctor in 1. d. 11. art. 4. & d. 12. a. 3. dixerit eſſe plures ſpiratores, ſicut ſunt plures ſpirantes, ſumendo ſpiratorem adjective, tamen melius eſt, inquit, hic dicere unum ſpiratorem, quia in rigore loquendo, ſpirator debet ſubſtantive accipi, ſicut creator, genitor & ſimiles, & inde ibidem explicat S. Hilarium dicentem, quod *Spiritus S. eſt a Patre & Filio Auctoribus*, quod poſuit ſubſtantivum pro adjectivo.

Quæritur 4. pro quo ſupponat principium Spiritus S. ſeu ſpirator?

Quidam exiſtimant, quod ſicut ex eſſentia divina & ſubſiſtentia abſoluta prævenientibus ſubſiſtentiis relativas conſtituitur unum ſubſiſtens, quod per ſe exiſtit & eſt principium creaturarum, non tamen perſona; ita ex eſſentia divina & relatione activa ſpirationis conſtituatur individuum ſubſiſtens, quod ſit principium Spiritus S. commune Patri & Filio, ſeu ſpirator, non tamen perſona. Sed non videtur id poſſe admitti, quia ſecundum modum noſtrum concipiendi ſpiratio activa advenit perſonis Patris & Filii jam conſtitutis ex eſſentia & ſuis relationibus perſonalibus. Ergo non poteſt conſtituere aliquod individuum per ſe ſubſiſtens commune Patri & Filio: perſona enim ſemel conſtituta & ſubſiſtens non poteſt amplius per aliam ſubſiſtentiam terminari & ſubſiſtere; quia perſonalitas eſt ultimus terminus naturæ reddens illam ulterius incommunicabilem & interminabilem. Unde ſpiratio activa, quamvis ſit proprietas relativa, non tamen eſt proprietas perſonalis, quia non conſtituit perſonam, ſed conſtitutam ſupponit. Neque dicas ſpirationem activam convenire immediate naturæ, non mediante Paternitate & Filiatione, nam convenit immediate Patri & Filio, ut ſunt duæ Perſonæ ſe ſe mutuo amantes. Itaque melius

R. Cum Auctore (*Ibid. ad 4. 5. & 6.*) hoc nomen *principium Spiritus S.* ſeu *ſpirator* ſupponere confuſe & indiſtincte. Non intellige tamen ſuppoſitionem confuſam in rigore dialectico, quo ſenſu dicimus, *alter oculus eſt neceſſarius ad videndum*; ſed intellige cum noſtro Serra ſuppoſitionem confuſam & indiſtinctam, qua hoc nomen *principium* ſeu *ſpirator* ſupponit pro duabus perſonis ſimul, non tamen pro illis ſimul tantum; ſed etiam pro unaquaque ſeorſum, & non pro unaquaque ſeorſum tantum, ſed etiam pro duabus ſimul, juxta exigentiam ſubjecti in propoſitione. Sicut cum dico Pater & Mater eſt principium Filii, principium adæquate ſumitur, & ſupponit pro Patre & Matre ſimul: cum autem dico: Pater eſt principium Filii, principium inadæquate ſumitur, & ſupponit pro Patre tantum: ita proportione ſervata, cum dico, Pater & Filius ſunt principium Spiritus S. principium adæquate ſumitur, & ſupponit pro Patre & Filio ſimul; cum dico, Pater eſt principium Spiritus S. principium inadæquate ſumitur, & ſupponit pro Patre tantum. Neque obſtat, quod S. Th. hic ad 4. non admittat hanc propoſitionem, Pater & Filius ſunt unum principium, quod eſt Pater; quia ly *quod* reſtringit rationem principii ad ſolum Patrem; ſi autem ly *quod* non ſumatur reſtrictive, ſed copulative, ita ut ſenſus ſit, Pater & Filius ſunt unum principium Spiritus S. & illud principium eſt Pater, vera eſſet propoſitio.

ARTICULUS VII.

Utrum hæc particula Filioque *jure ſit addita Symbolo Nicæno-Conſtantinopolitano.*

ACris & diuturna per multas ſeſſiones Concilii Florentini hac de re fuit diſputatio inter Græcos & Latinos. Græci contendebant hanc additionem fieri non potuiſſe, id vetante lege Concilii Epheſini & aliorum, eamque Schiſmatis inter utramque Eccleſiam fuiſſe cauſam; Latinis e contra propugnantibus hanc additionem jure potuiſſe fieri, nuſquam violata lege Conciliorum, ipſoſque Græcos immerito inde ſumpſiſſe occaſionem diſcedendi ab Eccleſia Latina. Non tamen negabant Græci poſſe explicari Symbolum, ſed negabant explicationem poſſe inſeri Symbolo. Contra quos

Dico: hæc particula *Filioque* jure fuit addita Symbolo Nicæno Conſtantinopolitano.

Prob. 1. In Conc. Lugdunenſi II. Græci ipſi approbaverunt hanc additionem, Symbolumque, ter hanc additionem repetendo, cantaverunt cum Latinis inter Miſſarum ſolemnia. Et Conc. Florentinum poſt cauſam diligentiſſime diſcuſſam in definitione fidei, cui ſubſcripſerunt cum Latinis omnes Græci, excepto Marco Epheſino, ſic dicit; *Definimus inſuper explicationem verborum illorum* Filioque, *veritatis declarandæ gratia, & imminente tunc neceſſitate, licite ac rationabiliter Symbolo fuiſſe appoſitam*. Ergo.

Prob. 2. Ut jure fiat Symbolo aliqua additio, veritatis in eo latenter & implicite contentæ explicativa, duo requiruntur & ſufficiunt, legitima auctoritas & cauſa neceſſaria. Atqui hæc duo concurrerunt in additione hujus particulæ *Filioque* facta Symbolo. Ergo. Major conſtat; quid enim aliud requireretur? Minor etiam eſt certa quoad utramque partem. Et 1. intervenit legitima auctoritas, nempe ſumma auctoritas tum Eccleſiæ, tum ſummi Pontificis, cui in conſervando fidei depoſito contra inſurgentes hæreſes, a nullo neque etiam a Concilio Generali poteſt derogari, utpote a Chriſto inſtitutæ & collatæ. 2. Adfuit cauſa neceſſaria, nempe repreſſio erroris tunc latius graſſantis contra proceſſionem Spiritus Sancti a Filio. Ergo.

Confirmatur: jure Eccleſia in Concilio Nicæno addidit de Filio contra Arianos Symbolo Apoſtolorum hanc particulam *conſubſtantialem*: & in Conſtantinopolitano addidit Symbolo Nicæno contra Macedonianos de Spiritu S. has particulas: *Dominum vivificantem*, ex *Patre procedentem, cum Patre & Filio ſimul adorandum* & alias. Atqui auctoritas Eccleſiæ ab his temporibus non fuit imminuta, ſed eadem ſemper manet, et quæ fuit ratio ſeu neceſſitas has particulas prioribus Symbolis addendi, eadem fuit particulam *Filioque* inſerendi, nempe coercitio inſurgentis et graſſantis erroris. Ergo.

Solvuntur Objectiones.

OBJ. 1. Synodus Epheſina III. Oecumenica contra Neſtorium congregata an. 431. parte 3. act. 6. ſic definit: *Statuit S. Synodus alteram fidem nemini licere proferre, aut conſcribere, aut componere, præter definitam a SS. Patribus, qui in Nicæa cum Spiritu S. congregati fuerant. Qui vero auſi fuerint aut componere fidem alteram, aut proferre… Hos quidem ſi ſint Epiſcopi, aut Clerici, alienos eſſe Epiſcopos ab Epiſcopatu, & Clericos a Clericatu decrevit; ſi vero Laici fuerint, anathemati ſubjici*. Idem eiſdem ferme verbis repetit Synodus Chalcedonenſis IV. Oecumenica contra Eutychem convocata an. 450. actio quinta.

Huic argumento, quod præcipuum eſt Græcorum, duo reſpondeo, quæ vim ejus prorſus evacuant. (*Q. 10. de pot. a. 4. ad 13.*) Primum a Synodo Epheſina et poſt ipſam a

Chal-

Chalcedonenſi prohibitum eſſe proferre alteram fidem a Nicæno-Coſtantinopolitana, id eſt ipſi contrariam, at non ejuſdem fidei explicationem contra novas inſurgentes hæreſes: additio autem hujus particulæ *Filioque* non eſt contraria fidei Nicæno-Conſtantinopolitanæ, ſed eſt illius explicatio. Hoc ipſo enim, quod in Symbolo Nicæno-Conſtantinopolitano exprimitur, quod Spiritus S. a Patre procedit, implicite continetur, quod procedit a Filio, quia quod de Patre intelligitur, oportet & de Filio intelligi, cum in nullo differant, niſi quia hic eſt Filius, & ille Pater. Secundum dato a laudatis Synodis etiam prohibitam fuiſſe antiquæ fidei explicationem, hæc prohibitio ſpectat dumtaxat privatos, non ipſam Eccleſiam aut ſummum Pontificem.

Primum patet multiplici ratione. 1. Ex occaſione, qua latum fuit iſtud decretum ab Epheſina Synodo. Cum enim Chariſius Presbyter recitaſſet in Synodo aliquod Symbolum Neſtorianum avitæ fidei contrarium, ipſum damnat Synodus, & prohibet alteram fidem a Nicæna proferre, id eſt, ut patet, fidei Nicænæ contrariam, qualis erat iſta altera fides Neſtoriana. 2. S. Cyrillus Concilii Epheſini Præſes, inita pace cum Jo: Antiocheno, illius fidei profeſſionem cum laude ſuſcepit & probavit, quamvis in ea eſſent multa addita Symbolo Nicæno-Conſtantinopolitano, quod ſane non feciſſet Cyrillus, ſi omnem priſtinæ fidei novam explicationem prohibuiſſet ipſa Synodus. 3. Conc. Chalcedon. paulo poſt Epheſinum celebratum act. 5, recitatis Symbolis Nicæno & Conſtantinopol. ſubjungit: *Sufficeret quidem ad plenam cognitionem & confirmationem pietatis hoc ſapiens & ſalutare divinæ gratiæ Symbolum... Sed quoniam hi qui veritatis reprobare prædicationem conantur per proprias hæreſes, novas voces genuerunt*, ad eos revincendos, ultra Symbolum Nicænum & Conſtantinopolitanum, quod confirmat, declarat ſe acceptare Ep. ſynodicas S. Cyrilli ad Neſtorium & ad Orientales contra hæreſim Neſtorii, & Ep. dogmaticam S. Leonis ad Flavianum contra Eutychem, deinde exponit dogma duplicis naturæ in Chriſto contra eundem ac tandem ſubjicit; *Definivit ſancta & univerſalis Synodus alteram fidem nulli licere proferre aut conſcribere vel componere, aut ſentire aut alios docere*. Quis non videt hoc decreto ſicut & Epheſino dumtaxat prohiberi proferre alteram fidem veræ & antiquæ fidei contrariam, non hujus veræ fidei expoſitionem, ſi quidem ea ipſa Synodus & Symboli Nicæni explicationem per Conſtantinopolitanum, & Conſtantinopolitani per litteras Cyrilli, & ſuæ ipſius definitionis per Epiſtol. Leonis admittat, imo propriam ſuam explicationem circa errorem Eutychis proferat. 4. Sed & aliud luculentius momentum ex eadem ipſa Synodo Chalcedonenſi eruo. Cum quidam Patres ſynodici non admittendam eſſe S. Leonis Epiſtolam cenſerent propter Canonem Synodi Epheſinæ vetantis inducere aliquid novi, ipſa Synodus in allocutione ad Imperatorem, quæ extat initio tertiæ partis ſic dicit: *Ne quis... Epiſtolæ ejus ſeriem accuſet, quod non liceat cuiquam exponere fidem præter Patres, qui apud Nicæam concorditer convenerunt* (En ipſa objectio ex decreto Epheſino) *unam quidem eſſe velut principali loco 308. Patrum doctrinæ confeſſionem, lex nobis Eccleſiæ præcipit, quam velut communem Sanctorum decretum ad eorum, qui vocantur in adoptionem filiorum, tradimus firmitatem. Adverſus autem eos, qui veritati reſiſtunt, varia nobis certaminum cauſæ tributæ ſunt, a piis viris congruenter adhibitæ contra ea, quæ ab his ſaluciter inferuntur. Et credentibus quidem ſufficit ad utilitatem fidei indiſcuſſa perfectio ad confeſſionem pii dogmatis devotas pertrahens animos. His autem, qui doctrinam rectam pervertere moliuntur, ad ſingula, quæ male pariunt, oportet occurrere, & earum objectis congrua quæque providere. Nam ſi omnes contenti eſſent fidei conſtitute, & pietatis ſemitam nulla innovatione turbarent, deceret Eccleſiæ filios nihil amplius excogitare, quam Symbolo conſtat eſſe declaratum. Sed quia multi a recta linea per anfractus erroris exorbitant, novum quoddam ſibimet iter mendacii conſtruentes: neceſſe nobis eſt veritatis eos inventione convertere: commenta quoque eorum devia ſalutaribus ADJECTIONIBUS refutare, non ut novum ad pietatem (quaſi fidei deſit) ſemper aliquid exquirentes, ſed ut contra ea, quæ ab illis innovata ſunt, excogitantes, quæ ſalubria judicantur*. Quod idem proſequitur tota allocutione. Hæc ſane commentario non indigent, ſunt quippe ipſiſſima ſolutio noſtra, quam inde eruimus, unde depromptum eſt argumentum.

Neque dicas has explicationes, quas ex Synodis Epheſina & Chalcedonenſi proferimus, non eſſe inſertas Symbolo, Græcos autem contendere ſolam inſertionem novæ explicationis Symbolo eſſe prohibitam decretis Epheſino & Chalcedonenſi. Nam decretum tam Epheſinum, quam Chalcedonenſe ne verbulum quidem habet de nova explicatione non inſerenda aut non addenda Symbolo, ſed loquitur tantum de altera fide non proferenda, non conſcribenda, non componenda aut offerenda. Neque Patres Chalcedonenſes, ut probent ſe non agere contra decretum Epheſinum in recipienda explicatione S. Leonis, hanc rationem adhibent, nec dicunt illo decreto tantum prohiberi inſertionem novæ explicationis Symbolo, quod erat in promptu, ſed dicunt ſe primo loco habere Symbolum Nicænum, & id præcipere legem Eccleſiæ, at non prohiberi, ſed neceſſe eſſe, novis hæreſibus inſurgentibus novis explicationibus adjectis occurrere. Alioquin quid utilitatis haberet decretum prohibens ſanam veræ fidei explicationem inſeri Symbolo, ſi permitteret paſſim edi extra Symbolum quas voluerit fidei profeſſiones aut explicationes.

Sed nec ſatis; alterum dixi: dato Synodum prohibuiſſe addere Symbolo legitimam explicationem fidei Nicænæ, hæc prohibitio ſpectat dumtaxat privatos, non Eccleſiam aut SS. Pontificem. Et hoc luce meridiana clarius eſt: 1. ex occaſione, qua, ut vidimus ſupra, hoc decretum datum eſt. Ex cenſuris, quibus Synodi Epheſina & Chalcedonenſis contrafacientes ſubjiciunt: ſtultum namque foret exiſtimare ſacras Synodos voluiſſe Eccleſiam ipſam aut SS. Pontificem anathemati ſubjicere. 3. Quia Eccleſia in laudatis Conciliis nec voluit, nec potuit ſeipſam, aut SS. Pontificem ſpoliare auctoritate, qua tunc pollebat, & quam a Chriſto collatam accepit. Cum ergo nunc permaneat eadem Eccleſiæ & SS. Pontificis, quæ fuit olim, & cum ex ea potuerit Eccleſia addere Symbolo Apoſtolorum, & poſtea Symbolo Nicæno, idem nunc poteſt, ſi neceſſitas requirat. His omnibus ſemel poſitis, non ſatis miror, qua mentis vertigine capti Græci tamdiu tam impotenti animo debacchati fuerint in Eccleſiam Romanam, ab eaque tam horrendo & tam pertinaci ſchiſmate defecerint propter hanc unam particulam *Filioque*, explicationis ergo, Symbolo Nicæno additam.

Inſtant nihilominus: Synodus Epheſina noluit addere Symbolo nomen *Deiparæ*, licet videretur neceſſarium contra hæreſim Neſtorii. Item S. Cyrillus in Ep. ad J: Antiochenum dicit: *Nullo modo patimur, ut ab aliquo fides illa, ſive fidei Symbolum concutiatur, quod a ſanctis quondam Patribus Nicænis editum eſt: neque enim aut nobis, aut aliis omnino alteri, vel unam voculam ibi poſitam immutare, aut unam etiam ſyllabam præterire permittimus*. Et in Epiſt. ad Acacium dicit, quod Synodus providerit non oportere aliam fidei expoſitionem in Eccleſiam inferre, præter eam, quæ jam extabat. Ergo. R. ad 1. Synodum Epheſinam noluiſſe addere Symbolo nomen *Deiparæ*, quia id non erat neceſſarium ad revincendum errorem Neſtorii, quippe qui etiam duobus diſtinctis Symboli Conſtantinopolitani articulis ſatis explicite explodebatur, nempe Chriſtum eſſe verum Deum conſubſtantialem Patri, & natum ex Maria Virg.; concedimus autem non debere addi aliquid Symbolo, niſi cogente neceſſitate.

Ad 2. quæ ſit mens Cyrilli circa ſenſum decreti Epheſini patet ex fidei profeſſione Jo: Antiocheni, quam ſuſcepit & laudavit, ut dixi. Vere autem dixit S. Cyrillus nemini licere Symbolum concutere, verum qui catholice illud explicant, non concutiunt: item nullam voculam immutandam, nullam ſyllabam prætereundam, quæ ſenſum perverteret, non quæ legitime explicaret: tandem non oportere aliam fidei expoſitionem inferre contrariam veræ & jam receptæ fidei; non quæ ſit ipſi conſentanea, ſi ita neceſſitas requirat.

Reponunt, In Synodo Chalcedonenſi act. 2. cum Judices peterent edi expoſitionem fidei Symbolo Nicæno-Conſtantinopolitano conſentaneam: *Reverendiſſimi Epiſcopi clamaverunt: expoſitionem alteram nullus facit, neque tentamus, neque audemus exponere: docuerunt enim Patres, & in ſcriptis cuſtodiuntur, quæ ab eis ſunt expoſita, & circa ea dicere non poſſumus*. Ergo expoſitionem etiam veræ fidei explicativam addere non licet, nec ipſi generali Concilio. R. hunc textum truncata referri, qui, ſi integre referatur, non ſolum inſtantiam elevat, ſed nobis favet, ſubjungitur enim immediate: *Cecropius Reverendiſſimus Epiſcopus Sebaſtopolitanus dixit, emerſerunt, quæ ad Eutychem pertinebant, & ſuper iis forma data eſt a ſanctiſſimo Archiepiſcopo Romanæ urbis, & ſequimur eum, & Epiſtolæ omnes ſubſcribimus. Reverendiſſimi Epiſcopi clamaverunt, ita omnes dicimus, ſufficiunt quæ expoſita ſunt, alteram expoſitionem non licet fieri*. Hinc palam eſt, quo ſenſu Patres Synodici dixerint non poſſe, non licere alteram fidei expoſitionem edere, quia non erat neceſſaria, ſufficiebat quippe, ut ipſi inquiunt, prolixa expoſitio facta a S. Leone, quam omnes acceptabant, & aliunde Eutychis error ſufficienter revincebatur Symbolo Nicæno-Conſtantinopol., in quo Chriſtus, hinc Deus, illinc factus homo diſtincte dicitur. Verum ſi judicaſſent neceſſariam, eo jure poterant edere, quo potuerat ſummus Pontifex S. Leo, imo eo jure, quo ipſi illam S. Leonis expoſitionem approbabant & admittebant: ſi namque eſſet illicitum abſolute expoſitionem Catholicam fidei edere, illicitum quo-

Digitized by Google

quoque eſſet editam approbare & recipere, atque Editorem ſummis laudibus efferre.

Urgent. Synodus VII. Oecumenica poſt recitatum Symbolum Nicænum & Conſtantinop. act. 7. dicit: *Hæc eſt fides Apoſtolorum, nos leges Patrum cuſtodimus, nos eos, qui addunt quid, vel adimunt de Eccleſia anathematizamus.* Ergo R, eandem ſemper currere ſolutionem, nimirum Synodum loqui de additione vel ademptione contraria fidei, non ipſi conſentanea & neceſſaria; idque eo certius eſt, quod ipſamet Synodus VII. Symbolis Nicæno & Conſtantinop, varias fidei expoſitiones ſubnectat, præſertim contra Iconomachos. Unde hæc inſtantia magis nocet Græcis, quam ipſis faveat. Inſuper revocando, quod ſecundo loco diximus in prima reſponſione, dato hæc & ſimilia Conciliorum dicta extenderentur ad expoſitiones fidei conſentaneas, non ſpectant Eccleſiam, ſed privatos.

Obj. 2. Cum Legati Caroli Magni & Concilij Aquiſgranenſis conſulerent Leonem III, ſuper hac additione *Filioque*, jam tunc facta Symbolo a quibuſdam Eccleſiis, & ab eis decantari ſolita in Miſſa, eam improbavit SS. Pontifex, juſſitque Symbolum Conſtantinopolitanum abſque ea additione deſcriptum in tabulis argenteis appendi ad valvas Eccleſiæ. Ergo. R. D. Ant. Hanc additionem improbavit Pontifex, ut factam abſque ſufficienti neceſſitate & auctoritate, C. Improbavit, quaſi fieri non poſſet urgente neceſſitate & concurrente legitima Eccleſiæ, ſeu SS. Pontificis auctoritate, quemadmodum poſtea facta eſt, N. Quod autem juſſerit Symbolum abſque ea additione exſcribi, & ad valvas Eccleſiæ appendi, id fecit ſtudio antiquitatis, quam abſque cauſa immutari non patiebatur, & ut oſtenderet neminem, hac additione ſine ſufficienti neceſſitate & auctoritate facta, adſtringi.

Obj. 3. ſaltem hæc additio fieri non potuit inconſultis Græcis. Ergo. Reſpondit huic objectioni Andreas Rhodius Antiſtes Seſſ. 7. Concili Florent. 1. non conſtare Græcos non fuiſſe vocatos. 2. Eccleſiam Romanam nulla lege fuiſſe adſtrictam, ut eos vocaret ad hanc additionem faciendam, urgente neceſſitate coercendi petulantiam multorum, qui dogma erroneum adverſus Spiritus S. proceſſionem a Filio, apertius & latius, quam antea diſſeminabant. Adde hanc additionem factam fuiſſe ab Eccleſia Occidentali, ſcientibus & non reluctantibus Græcis, excepto ſorte uno Photio, qui tum a ſuis non fuit auditus, quippe qui a ſede Conſtantinopolitana injuſte invaſa juſte ejectus per plures annos exulavit. Cum autem poſtea ſchiſmate facto reclamarent Græci, non erant amplius audiendi, ſed corrigendi & a ſchiſmate revocandi, Porro quando facta fuerit hæc additio? Dicemus in digreſſione ſpeciali.

ARTICULUS VIII.

De variis Nominibus Spiritus ſancti.

QUæritur 1. Utrum hoc nomen *Spiritus ſanctus* ſit proprium tertiæ perſonæ?

R. quod (*Hic q. 36. a. 1. o.*) ſi hoc nomen *Spiritus ſanctus* ſumatur complexe & in vi duarum dictionum ſit commune ſingulis Perſonis Trinitatis: Pater enim eſt Spiritus & ſanctus, ſimiliter Filius eſt Spiritus & ſanctus. At ſi ſumatur incomplexe & in vi unius dictionis, ex uſu Scripturæ & Eccleſiæ conſuetudine accommodatur ad ſignificandam tertiam perſonam. Et hujus accommodationis eſt duplex convenientia, Prima eſt, quia nomen Spiritus S. eſt communa Patri & Filio, ut dictum eſt, propterea conveniens eſt, ut qui procedit ab utroque & eſt utriuſque nexus, appelletur proprie nomine, quod habent ambo communiter. Secunda, quia nomen Spiritus in rebus corporalis impulſionem quandam & motionem ſignificare videtur, nam flatum & ventum Spiritum nominamus; eſt autem proprium amoris, quod moveat & impellat voluntatem amantis in amatum: ſanctitas autem iis rebus attribuitur, quæ in Deum ordinantur; quia igitur tertia perſona procedit per modum amoris, quo Deus amatur, convenienter Spiritus S. nominatur.

Quæritur 2. Utrum amor ſit proprium nomen Spiritus S. (*Hic q. 37. a. 1. o.*) R. Si amor ſumatur eſſentialiter, prout importat tantum habitudinem amantis ad rem amatam, eſt nomen commune toti Trinitati. Si autem ſumatur perſonaliter, prout importat habitudinem rei, quæ procedit per modum amoris ad ſuum principium, eſt nomen proprium Spiritui S. quia Spiritus S. procedit ex mutuo amore Patris & Filii ut quædam impreſſio, ſeu impulſus in rem amatam.

Quæritur 3. ex quarum rerum amore procedat Spiritus S. R. Spiritus S. per ſe procedit ex amore omnium, quæ ſunt formaliter in Deo, ſcilicet ex amore eſſentiæ, attributorum & perſonarum; per accidens & concomitanter ex amore creaturarum futurarum, nullo modo ex amore creaturarum poſſibilium. Hæc patent partim ex hit quæ diximus ſupra de cognitione; ex qua procedit verbum; partim ex dictis in Tract. præced. de voluntate & Amore Dei circa res creatas. Igitur breviter

Prob. 1. pars: quia Spiritus S. procedit ex amore perfectiſſimo, amor autem perfectiſſimus eſt omnium, quæ ſunt formaliter in Deo. Ergo. Prob. 2. pars: quia proceſſio Spiritus S. eſt naturalis & neceſſaria. Ergo debet per ſe procedere ex amore naturali & neceſſario: atqui amor creaturarum futurarum non eſt naturalis & neceſſarius, ſed liber & ſupponit decretum de illarum futuritione, quod decretum potuit non eſſe. Ergo. Attamen quia creaturæ futuræ dicunt ordinem ad exiſtentiam, amantur a Deo, & ſic per accidens & concomitanter ex illarum amore procedit Spiritus S. Tertia pars patet: quia, ut diximus Tract. præced. cit. Deus nullatenus amat creaturas poſſibiles.

Quæritur 4. Utrum Pater & Filius diligant ſe Spiritu S. (*Ibid. art. 1. o.*) R. Si diligere accipiatur eſſentialiter, Pater & Filius non diligunt ſe Spiritu S. ſed ſua eſſentia, quia Spiritus S. non eſt amor eſſentialis, ſed notionalis. Si vero diligere ſumatur notionaliter. Pater & Filius diligunt ſe Spiritu S. quia diligere notionaliter nihil eſt aliud, quam ſpirare amorem, ſicut dicere eſt producere Verbum, et florere eſt producere flores; ſicut ergo dicitur arbor florere floribus, et Pater dicere Verbo ſe et creaturas, ita Pater et Filius dicuntur ſe et nos diligere Spiritu S. ſeu amore procedente.

Quæritur 5. utrum donum ſit proprium nomen Spiritus S. Ante reſponſionem nota donum poſſe ſumi eſſentialiter, notionaliter, et perſonaliter. Eſſentialiter quatenus ſolum conſideratur ut res, quæ gratuito dari poteſt, et ſic convenit toti Trinitati et ſingulis perſonis, quippe quæ ſe nobis gratuito Communicare et dare poſſunt. Notionaliter prout dicit originem paſſivam a donante, convenitque tantum aliquibus perſonis et non omnibus, et ſic eſt proprium Filio et Spiritui S. non Patri, quia Filius et Spiritus S. habent originem a Patre, Pater a nullo. Perſonaliter prout convenit tantum uni perſonæ. Et ſic (*Hic q. 38. a. 2. o.*) R. Donum perſonaliter ſumptum eſt nomen proprium Spiritus S. quia donum proprie importat gratuitam donationem. Ratio autem gratuitæ donationis eſt amor, ideo enim damus gratis alicui, quia volumus ei bonum: primum ergo, quod damus ei, eſt amor, quo volumus ei bonum, et ſic amor habet rationem primi doni, per quod omnia dona gratuita donantur. Ergo cum Spiritus S. procedat ut amor, procedit in ratione primi doni, conſequenter donum eſt nomen ei proprium.

Inter (*4. cont. gent. c. 22.*) varia alia nomina, quæ Spiritui S. appropriantur, ſingulare eſt nomen Paracleti ſeu Conſolatoris. Hujus autem appropriationis ratio eſt, quia proprium amicitiæ eſt, quod aliquis in præſentia amici delectetur, ac in eo conſulationem contra omnes anxietates inveniat, unde in triſtitiis maxime ad amicos conſolationis cauſa confugimus. Quia igitur Spiritus S. Dei amicos nos conſtituit, et eum in nobis habitare facit, et nos in ipſo, appropriatur enim illi ſanctificatio animarum, conſequens eſt, ut per Spiritum S. gaudium de Deo et conſolationem habeamus contra omnes mundi infirmitates et impugnationes: unde in Pſ. 50. dicitur: *Redde mihi lætitiam ſalutaris tui, & Spiritu principali confirma me.* Quidam addunt etiam dici Paracletum, quia poſt aſcenſionem Chriſti, in Apoſtolos miſſus, triſtemque Eccleſiam tam conſolator delapſus ſit.

DIGRESSIO HISTORICA.

Quandonam hæc particula Filioque *addita fuit Symbolo.* ad art. 7. præcedentis Diſſert.

IN Hiſpaniis primum legitur hæc additio facta Symbolo in Conc. Tolatano III. ao. 589. Ab Hiſpanis ad Gallos commeavit labente ſæculo 8. legitur namque in Conc. Forojulienſi (*de Freius*) an. 791. et Francufordienſi an. 794 conſtat etiam ex legatione miſſa a Concilio Aquiſgranenſi et Carolo Magno an. 810. ad Leonem III. ut hanc additionem et morem cantandi Symboli cum hac additione probaret, quod utrumque abnuit Pontifex, ut dictum eſt ſupra. Hinc enim ſaltem patet hanc additionem et hunc morem ab aliquot annis jam viguiſſe in Gallia. In his conveniunt Hiſtorici. Sed quando hæc additio recepta fuit Romæ, et in tota Eccleſia Occidentali? Res eſt valde incerta. Ex facto Leonis III. improbantis hanc additionem (conſtat autem hoc factum ex Smaragdo, qui hujus collationis acta tunc temporis conſcripſit, et quæ doctiſſimus Sirmundus Tom. 2. Conciliorum Galliæ inſeruit: ex Anaſtaſio Bibliothecario *in Leone III.* ex Magiſtro ſent. l. 1. d. 11. et ex aliis) ex hoc inquam facto

Colligo 1. hanc additionem non fuiſſe factam a Damaſo Papa et Conc. Romano, ut quidam ſcribunt, id quippe non ignoraſſet Leo III. et cognitum non improbaſſet.

Sym-

Digitized by Google

Symbolum autem, quod ſub nomine Damaſi inter opera S. Hieronymi legitur cum hac additione, pro ſuppoſititio habetur ab eruditis. Colligo 2. S. Leonem Magnum hanc additionem non permiſiſſe Hiſpanis, ut videtur ſentire Sylvius cum Baronio ex S. Leonis Ep. 93. id enim procul dubio Galli, qui ab Hiſpanis hanc additionem mutuaverant, allegaſſent Leoni III. quod ille non reſpuiſſet. Inſuper in laudata Ep. S. Leonis, quæ eſt ad Turribium, habetur dumtaxat *Spiritum ab utroque procedere*, ſed nulla legitur data licentia hanc particulam *Filioque* Symbolo addendi. Colligo 3. neque hanc additionem factam fuiſſe in 2. Concilio Nicæno, in cauſa imaginum an. 787. ſeu paulo ante, ut contendebant quidam ex Latinis in Concilio Florent. ex vetuſtiſſimo codice, in quo legitur eo in Concilio Symbolum recitatum fuiſſe cum illo additamento. Nam 1. id non latuiſſet Leonem III. qui auctoritatem Concilii non deſpexiſſet. 2. Quia Græci non auſi fuiſſent hanc additionem tam pertinaciter impugnare, nec Latinos tanquam illius Auctores tot injuriis laceſſere. 3. Quia Anaſtaſius Bibliothecarius, qui poſt annos ſolum 70. hujus Synodi acta latinitate donavit, nullam hujus additionis mentionem facit. Ex quibus nutat fides hujus vetuſtiſſimi codicis, de qua aliunde non conſtat.

At quando tandem Eccleſia Romana hanc additionem receperit? Diſputator Catholicus pro Latinis in Concilio Florent. Seſſ. 7. dicebat Romanum Pontificem eam admiſiſſe in magno Concilio Occidentalium; id dixerat ante ipſum S. Th. hic q. 36. a. 2. ad 2. ſed cum non dicant, quo tempore & ſub quo Pontifice fuerit celebratum iſtud Concilium, quæſtio manet inſoluta.

Dico: probabile eſt hanc additionem factam fuiſſe a Nicolao I. aut circa ejus tempora. Sedebat autem ann. 858. Prob. 1. ex Photio, qui in Ep. ad Orientales ſedes primarias contra Nicolaum I. ſcripta: *Præter illa*, inquit, *quæ commemoravimus abſurda, ſacrum etiam & ſanctum Symbolum ... non ſine incredibili audacia falſare aggreſſi ſunt*. 2. Ex Ratramno Corbejenſi Monacho, qui in l. 2. c. 2. pro Romana Eccleſia contra Græcos, quem Photii temporibus ſcripſit, agnoſcit Photium vertiſſe crimini Nicolao I. & Romanæ Eccleſiæ, quod particulam *Filioque* Symbolo addiderint, ſed criminationem diluit & factum defendit: poſtquam enim oſtendit Synodos Nicænam & Conſtantinopolitanam aliqua addidiſſe Symbolo Apoſtolorum, de particula *Filioque* ſic pergit: *ſed neque Epiſcoporum* 150. *tanta conſtat Auctoritas, ut quod illis licuit, non liceat tam Romano Pontifici, quam univerſis Chriſti Eccleſiis*. 3. Ex S. Antonino, qui in Chronico 3. p. tit. 22. c. 3. n. 1. narrat Photium exprobraſſe Nicolao I. quod ob hanc additionem anathema latum a Concilio Epheſino incurriſſet. Idem teſtantur Manuel Calecas Pithæus lib. de proceſſ. Spiritus S.

Ad hæc momenta indubie non attenderat Andreas Coloſſenſis, cum in Conc. Florentino ſeſſ. 6. dixit Photium nullam de Symboli additione feciſſe mentionem contra Nicolaum Papam.

Dices: in codice, qui ſervatur Romæ in Collegio Græcorum, Epiſtolam, de qua in 1. Probat. non adſcribi Photio, ſed Siſinnio Patriarchæ Conſtantinopolitano, qui ſedebat an. 995. & Nicolaum I. in ſua Ep. ad Gallos hanc de Symbolo criminationem a Græcis ſibi factam non referre. R. ad 1. unum codicem non evertere aliorum fidem, nec alia momenta allata. Ad 2. pariter ſolum Nicolai ſilentium tot diſertis teſtimoniis non præponderare; eſt enim argumentum negativum, quod nihil valet contra plura poſitiva.

Nota: quamvis probabile ſit a Nicolao I. ſive circa ejus tempora hoc additamentum factum, nondum tamen tunc Symbolum cum illo additamento cantabatur univerſim in Eccleſia Romana; id primum obtinuit ſedente Benedicto VIII. circa an. 983. a quo id obtinuit Henricus Imperator, ut obſervat Baronius ad hunc annum ex Bernone Augienſi.

At tandem, quod extra omnem controverſiam eſt, in Conc. gener. Lugdunenſi II. an. 1274. Symbolum cum præfata additione *Filioque* ſolemniter fuit decantatum a Græcis & Latinis, ter repetitis his verbis: *Qui ex Patre Filioque procedit*, quamvis tamen tunc indultum fuerit Græcia, ut in ſuis Eccleſiis ſine hac additione cantarent. Et poſtea in Conc. Florentino 1439. utriuſque Eccleſiæ Græcæ & Latinæ conſenſu, admiſſo dogmate de proceſſione Spiritus S. a Filio, additio hujus particulæ *Filioque* facta Symbolo, fuit approbata, ut vidimus ſuperius.

DISSERTATIO VI.

DE COMPARATIONE PERSONARUM AD ESSENTIAM, AD PROPRIETATES PERSONALES, AD ACTUS NOTIONALES, AD SE INVICEM ET AD CREATURAS.

D. Thom. Q. 33. ad 38.

POSTQUAM egimus de Perſonis ſecundum ſe conſideratis reſtat ad complementum præſentis Tractatus, agendum de illis comparative conſideratis. Quintuplex autem ex titulo diſtingui poteſt comparatio divinarum Perſonarum. Prima eſt ad eſſentiam, cum qua identificantur. Secunda ad proprietates perſonales, ſeu Relationes, quibus in eſſe Perſonæ conſtituuntur. Tertia in ordine ad actus notionales, qui a Perſonis emanant, & per quos emanant Perſonæ. Quarta ad ſe invicem. Quinta ad creaturas quatenus ad eas mittuntur: quas quinque Perſonarum comparationes totidem quæſtionibus tractat Auctor. Nos vero, quia plura diſcuſſimus huc ſpectantia jam in præcedentibus, compendio tractabimus.

ARTICULUS I.

De Perſonarum comparatione ad eſſentiam,
D. Th. Q. 39.

QUÆ docet S. Th. duobus primis art. hujus quæſtionis 39. de identitate Perſonarum cum eſſentia, expoſuimus a. 3. Diſſert. 3. require ibi. Quæ docet quatuor articulis ſequentibus de modo loquendi pluraliter, vel ſingulariter de divinis Perſonis, habes etiam ſufficienter art. 5. Diſſert. 4. Ut tamen unum adjiciam, aut jam dictum magis explicem.

Quæritur 1. Utrum nomina eſſentialia, id eſt quæ eſſentiam, ſeu eſſentiam ſpectantia unde ſignificant abſque innuatione Perſonarum, prædicentur ſingulariter de tribus Perſonis. (*Hic q. 39. a. 3. o.*) R. Si nomina eſſentialia ſignificent eſſentiam ſubſtantive, prædicantur de tribus Perſonis ſingulariter & non pluraliter; ſi vero ſignificent eſſentiam adjective, prædicantur de tribus Perſonis in plurali. Cujus ratio eſt, quia nomina ſubſtantiva ſignificant aliquid per modum ſubſtantiæ; ſubſtantia autem ſicut per ſe habet eſſe, ita per ſe habet unitatem vel pluralitatem. Unde unitas vel pluralitas nominis ſubſtantivi attenditur, non ſolum ſecundum ſuppoſitum, ſed etiam ſecundum formam ſignificatam per nomen. Nomina vero adjectiva ſignificant aliquid per modum accidentis, quod inhæret ſubjecto. Unde accidentia, ſicut habent eſſe in & ex ſubjecto, ita ex ſubjecto ſuſcipiunt unitatem vel pluralitatem, & ideo in adjectiva attenditur ſingularitas vel pluralitas ſecundum ſuppoſita ſeu ſubjecta. Quapropter ad multiplicationem nominis ſubſtantivi requiritur multiplicatio formæ & ſuppoſiti; ad multiplicationem autem nominis adjectivi ſufficit multiplicatio ſolius ſuppoſiti ſeu ſubjecti. Et ideo in humanis Socratem, Platonem, Ciceronem, dicimus tres homines; & in divinis Patrem, Filium & Spiritum S. non dicimus tres Deos, ſed unum Deum: quia in tribus ſuppoſitis naturæ humanæ ſunt tres humanitates; in tribus autem Perſonis divinis eſt una divina eſſentia. E contra vero dicimus tres exiſtentes, tres ſapientes, tres æternos, tres increatos, ſi adjective ſumantur, ut ſumpſit Athanaſius in Symbolo dicens: *Totæ tres Perſonæ coæternæ ſibi ſunt & coæquales*. Si vero ſubſtantive ſumantur, dicimus unum increatum, unum immenſum, unum æternum, &c. ut ſumpſit idem Athanaſius dicens: *Non tres increati, nec tres immenſi, ſed unus increatus & unus immenſus*.

Dices: Deus ſignificatur ut habens Deitatem, ſicut homo ſignificatur ut habens humanitatem: atqui tres Perſonæ ſunt habentes Deitatem. Ergo tres Dii. R. N. Conſeq. Quia licet Deus ſignificet habentem Deitatem, eſt tamen alius modus ſignificandi, nam Deus dicitur ſubſtantive, & habens Deitatem dicitur adjective. Unde licet ſint tres habentes Deitatem, non tamen ſequitur, quod ſint tres Dii, quia divinitas, quæ eſt forma ſignificata, non multiplicatur. (*Ibid. ad* 1.)

Quæritur 2. Utrum nomina eſſentialia convenienter approprientur perſonis? (*Ibid. a. 7. o.*) Appropriatio ut jam dixi Diſſert. procem. art. 3. obj. 4. eſt attributio alicujus proprietatis eſſentialis, tribus Perſonis communis facta tamen uni Perſonæ ad ejus manifeſtationem. Unde aliud eſt proprium, aliud appropriatum. Illud dicitur proprium, quod ita tribuitur uni Perſonæ, ut non poſſit tribui alteri. Appropriatum vero id quod eſt commune toti Trinitati,

ti, ſed caoſa majoris manifeſtationis tribuitur uni Perſonæ. Hoc notato ad quæſtionem R. Affirmative, Prob. Quamvis Trinitas Perſonarum demonſtrative probari non poſſit, ut dixi in Differt. proœm. art. 4. convenit tamen, ut per aliqua magis manifeſta declaretur. Atqui eſſentialia atributa ſunt nobis magis manifeſta per rationem, quam Perſonarum proprietates; quia ex creaturis, ex quibus cognitionem accipimus, poſſumus devenire in certam cognitionem attributorum eſſentialium, non autem in certam cognitionem proprietatum perſonalium (*Ibid.*).

Dupliciter poteſt fieri appropriatio vel manifeſtatio. Uno modo per viam ſimilitudinis, ſicut ea, quæ pertinent ad intellectum, appropriantur Filio, qui procedit per intellectum: alio modo per viam diſſimilitudinis, ſicut potentia appropriatur Patri, ut dicit Aug. quia apud nos Patres ſolent eſſe infirmi propter ſenectutem, ne tale quid fuſpicemur in Deo (*Ibid.*).

Uſus appropriationis admodum frequens eſt in Scripturis & SS. Patribus ſecundum varias Dei conſiderationes. Deus namque poteſt conſiderari quadrupliciter. 1. Ut eſt ens. 2. Ut eſt unus. 3. Ut ineſt ei virtus ad operandum. 4. Ut habet habitudinem ad ſuos affectus; & ſecundum varias iſtas conſiderationes fiunt appropriationes a Scripturis & SS. Patribus (*Ibid. a. 8. o.*).

Secundum 1. conſiderationem æternitas juxta SS. Hilarium & Aug. appropriatur Patri, ſpecies Filio, uſus Spiritui S. Æternitas enim in quantum ſignificat non eſſe principiatum, ſimilitudinem habet cum proprio Patris, qui eſt principium de non principio. Species ſive pulchritudo habet ſimilitudinem cum proprio Filii, Ad pulchritudinem enim tria concurrunt, integritas, proportio & claritas coloris; Filius autem habet integre naturam Patris, eſt perfecta illius imago, & eſt lux & ſplendor intellectus: Uſus vero habet ſimilitudinem cum proprio Spiritus S, accipiendo uſum lato modo, prout comprehendit ſub ſe frui. Uſus ergo, quo Pater & Filius ſe invicem fruuntur, convenit cum proprio Spiritus S. qui eſt amor. Diligunt enim ſe Pater & Filius Spiritu S. ut dictum eſt (*Ibid.*).

Secundum quod Deus conſideratur ut unus, appropriatur ab Aug. l. 1. de Doct. Chriſtiana c. 5. unitas Patri, æqualitas Filio, concordia ſeu connexio Spiritui S.: quæ tria important unitatem, ſed differenter. Nam unitas abſolute dicitur, non præſupponens aliquid aliud, & ſic appropriatur Patri, qui non ſupponit aliquam perſonam, cum ſit principium de non principio. Æqualitas importat unitatem cum reſpectu ad alterum, nam æquale eſt, quod habet unam quantitatem cum altero, & ideo æqualitas appropriatur Filio, qui eſt principium de principio: connexio autem importat unitatem aliquorum duorum; unde appropriatur Spiritui S, in quantum eſt a duobus (*Ibid.*).

Secundum 3. conſiderationem, qua in Deo ſufficiens virtus conſideratur ad cauſandum, appropriatur potentia Patri, ſapientia Filio, bonitas Spiritui S.. Et hæc appropriatio fit & ſecundum rationem ſimilitudinis, ſi conſideretur, quod in divinis perſonis eſt; & ſecundum rationem diſſimilitudinis, ſi conſideretur, quod in creaturis eſt, ne quis tale ſuſpicemur in divinis perſonis. Nam potentia habet rationem principii, unde habet ſimilitudinem cum Patre cœleſti, qui eſt principium totius divinitatis: deficit autem in Patre terreno propter ſenectutem. Sapientia ſimilitudinem habet cum Filio cœleſti, in quantum eſt Verbum, quod nihil eſt aliud, quam conceptio ſapientiæ; deficit autem interdum Filio terreno propter temporis paucitatem. Bonitas, cum ſit ratio & objectum amoris, habet ſimilitudinem cum Spiritu divino, qui eſt amor, ſed repugnantiam videtur habere ad ſpiritum terrenum, ſecundum quod importat violentiam quamdam. Conſequenter operationes, in quibus præcipue relucet potentia, ut eſt creatio mundi, appropriantur Patri. Operationes, in quibus maxime manifeſtatur ſapientia, ut eſt reparatio & redemptio mundi, appropriantur Filio. Et operationes, in quibus ſingulariter relucet bonitas, ut eſt collatio gratiarum, Spiritui S. (*Ibid.*).

Secundum 4. conſiderationem prout conſideratur Deus in habitudine ad ſuos effectus ſumitur illa appropriatio, *Ex qua, per quem, & in quo*. Hæc enim præpoſitio *Ex* importat habitudinem quamdam cauſæ efficientis, quæ competit Deo ratione ſuæ potentiæ, unde appropriatur Patri, ſicut potentia. Hæc vero præpoſitio *Per*, quatenus deſignat habitudinem formæ, per quam agens agit, ſicut dicimus, quod artifex agit per ſuam artem, appropriatur Filio ſicut ſapientia & ars. Hæc tandem præpoſitio *In* denotat habitudinem continentis; Deus vero res continet non ſolum ſecundum earum ſimilitudines, ſecundum quam continentiam appropriatur Filio, ſed etiam quatenus Deus ſua bonitate res conſervat & gubernat ad finem convenientem adducendo: & hoc modo ly *In quo*, appropriatur Spiritui S. ſicut bonitas. Variæ adhuc appropriationes præter recenſitas reperiuntur in Scripturis & Patribus.

ARTICULUS II.

De comparatione Parſanarum ad relatianes & ad Actus nationales. D. Th. q. 40. & 41.

Auctor art. 2. hujus qu. 40. probat perſonas conſtitui & diſtingui per relationes. Hoc nos præſtitimus Differt. 4. art. 3. Require.

Quæritur 1. Utrum in divinis relatio ſit idem, quod perſona? R. Affirmative. (*Q. 40. a. 1. a. & ad 1.*)

In Deo ſunt quatuor relationes reales, ut dixi Differt. 3. a. 2. ſcilicet Paternitas, Filiatio, Spiratio activa & paſſiva. Tres, ſcilicet Paternitas. Filiatio & Spiratio paſſiva dicuntur proprietates perſonales, quia iis conſtituuntur perſonæ. Quarta, ſcilicet Spiratio activa, dicitur proprietas, quia non in omnibus perſonis convenit, ſed non perſonalis, quia non conſtituit perſonam. Hæ autem quatuor relationes tam perſonales, quam non perſonales, ſunt idem cum perſona, ſed diverſo modo.

Ad cujus (*Ibid. ad 1.*) intelligentiam conſiderandum eſt, quod propter divinam ſimplicitatem ſit in divinis duplex realis identitas eorum, quæ differunt in rebus creatis: quia cum divina ſimplicitas excludit compoſitionem formæ & materiæ, ſequitur, quod in divinis idem eſt abſtractum & concretum, ut Deitas & Deus. Quia vero divina ſimplicitas excludit compoſitionem ſubjecti & accidentis, ſequitur, quod quidquid attribuitur Deo eſt ejus eſſentia, & propter hoc ſapientia & virtus idem ſunt in Deo, quia ambo ſunt in divina eſſentia. Et ſecundum hanc duplicem rationem identitatis, proprietas ſeu relatio in divinis eſt idem cum perſona. Nam proprietates perſonales ſunt idem cum perſonis ea ratione, qua abſtractum eſt idem cum concreto: ſunt enim ipſæ perſonæ ſubſiſtentes, ut Paternitas eſt ipſe Pater, & Filiatio Filius, & Proceſſio Spiritus S.. Proprietates autem non perſonales ſunt idem cum perſonis ſecundum aliam rationem identitatis, qua ratione illud, quod attribuitur Deo, eſt ejus eſſentia: ſic igitur communis Spiratio activa eſt idem cum perſona Patris & cum perſona Filii, non quod ſit una perſona per ſe ſubſiſtens, ſed ſicut una eſſentia eſt in duabus perſonis, ita & una proprietas. Ex quo habes, quod Relatio Paternitatis & Relatio ſpirationis activæ in Patre ſint idem ſecundum rem cum ſola diſtinctione virtuali, Similiter Relatio filiationis & relatio ſpirationis activæ in Filio. Pro quo vide Differt. 3. a. 2. Concl. I.

Quæritur 2. Utrum actiones notionales præintelligantur proprietatibus, ſeu Relationibus? Dico: præintelliguntur, ideſt ſecundum modum noſtrum intelligendi, in re enim omnia ſunt ſimul in Deo. Actus notionales ſunt ipſæ origines tam activæ, quam paſſivæ, ſilicet generatio activa & paſſiva, ſpiratio activa & paſſiva. His notatis,

R. Origines paſſivæ ſumptæ ſimpliciter præcedunt ſecundum modum noſtrum intelligendi Relationes ſeu proprietates perſonarum procedentium: quia origo paſſive ſignificata ſignificatur ut via ad perſonam & ad ejus proprietates, ſic generatio paſſiva ſeu nativitas in noſtro intellectu præcedit filiationem, ſeu eſſe Filium, & ſimiliter ſpiratio paſſiva prius intelligitur, quam eſſe Spiritus procedens. (*Ibid a. 4. o.*)

Origines ſeu actus notionales active ſumpti præcedunt ſecundum intellectum proprietatem perſonalem ſeu relationem præciſe ut eſt Relatio, ſeu ut dicit purum reſpectum, quia Relatio in quantum hujuſmodi fundatur ſuper actum. Secundum autem, quod Relatio ſeu proprietas perſonalis eſt conſtitutiva perſonæ, ſic præintelligitur ad originem activam, quia perſona agens præintelligitur actioni. (*Ibid.*)

Ex quo inferes utrumque vere dici: *Quia generat, eſt Pater*, &, *Quia eſt Pater, generat*. Si enim per nomen Patris intelligatur præciſe Relatio ut purus reſpectus, vere dicitur, *Quia generat, eſt Pater*, quia Relatio paternitatis ſic ſumpta ſequitur ad generationem, & in ea fundatur. Si autem per nomen Patris intelligatur Relatio ut ſubſiſtens & conſtituens perſonam, vere dicitur: *Quia eſt Pater, generat*: quia Relatio ſic ſumpta præintelligitur ad generationem activam, ſicut perſona prius intelligitur eſſe, quam operari. (*Ibid. ad 1.*)

Inferes 2. quod Relatio ſeu proprietas non perſonalis, ut eſt ſpiratio activa in Patre & Filio, cum non poſſit conſiderari ut conſtituens perſonam, ſed tantum ſecundum purum reſpectum, ſit poſterior ſecundum intellectum origine activa. (*Ibid o.*)

Quæritur 3 utrum actus notionales ſint voluntarii? Senſus quæſtionis eſt, utrum Pater voluntarie generet Filium; Pater & Filius voluntarie ſpirent Spiritum S. (*Q. 41. a. 2. o. & ad 3.*) Ad cujus intelligentiam notandum eſt, aliquid eſſe voluntarium, ſeu voluntate fieri poſſe intelligi

ligi dupliciter: uno modo voluntate concomitante, ſicut poſſum dicere, quod ego ſum homo mea voluntate, quia ſcilicet volo & mihi placet eſſe hominem. 2. Voluntate antecedente & principiante, ſeu voluntate habente ſe ut principium affectivum illius rei, quæ dicitur voluntaria, aut voluntata fieri. Sicut dicitur, quod artifex operatur voluntate, quia voluntas ejus eſt principium operis. Rurſus hæc voluntas antecedens poteſt conſiderari dupliciter; 1. ut natura, quatenus ſcilicet eſt alicujus rei, principium naturale & neceſſarium, ſicut homo vult naturaliter & neceſſario beatitudinem. 2. Ut voluntas, quatenus ſcilicet eſt principium libere & cum indifferentia agens. Hac voluntate Deus vult creaturas, nos media ad finem. His præmiſſis,

R. 1. Actus notionales ſunt voluntarii voluntate concomitante, ita ut ſecundum hanc voluntatem recte dici poſſit, Patrem voluntarie generare Filium, Patrem & Filium voluntarie ſpirare Spiritum S. voluntate, inquam concomitante; quia ſicut ea voluntate Deus vult ſe eſſe Deum, ita Pater vult ſe generare Filium; Pater & Filius volunt ſe ſpirare Spiritum S. Non enim Pater invitus aut coactus generat Filium, neque Pater & Filius inviti & coacti producunt Spiritum S. (*Ibid. a.*) Et juxta hunc ſenſum intelligendus eſt S. Hilarius l. 1. de Synodis, dum dicit: *Non naturali neceſſitate inductus Pater genuit Filium*, patet ex præcedentibus: dicit namque: *Non enim nolens Pater, vel coactus Pater, vel naturali neceſſitate inductus genuit Filium*. Item & quod dicit Conc. Sardicenſe apud eundem, quod conſilio & voluntate Pater genuit Filium, voluntate ſcilicet concomitante (*Ibid. ad 1.*).

R. 2. Actus notionales non ſunt voluntarii voluntate antecedente conſiderata, ut eſt voluntas ſeu principium agendi libere. (*Ibid. o*) Prob. Voluntas ut voluntas & natura ſecundum hoc differunt in cauſando, quod natura ſit determinata ad unum, ſed voluntas ut voluntas non eſt determinata ad unum. Cujus ratio eſt, quia effectus aſſimilatur formæ agentis, per quam agit. Manifeſtum eſt autem, quod unius rei non eſt niſi una forma naturalis, per quam res habet eſſe. Unde quale ipſum eſt, tale facit. Sed forma, per quam voluntas agit, non eſt una tantum, ſed ſunt plures rationes intellectæ; unde quod voluntate, ut voluntas eſt, agitur, non eſt tale quale eſt agens, ſed quale vult & intelligit eſſe agens. Eorum igitur voluntas, ut voluntas, eſt principium, quæ poſſunt ſic vel aliter eſſe: eorum autem, quæ non poſſunt niſi ſic eſſe, principium natura eſt. Quod autem poteſt ſic vel aliter eſſe, longe eſt a natura divina: Hunc Auctoris textum ex induſtria exſcribere volui, ut lector videat in anteceſſum, quam alte S. Doctor figat radices libertatis noſtræ, de qua in 1. 2. Brevius namque dicere potuiſſem ſic. Quod eſt a voluntate antecedente, ut voluntas & libera, poteſt non eſſe: atqui actus notionales non poſſunt non eſſe; neque enim Pater potuit non generare Filium, neque Pater & Filius potuerunt non ſpirare Spiritum S, alioquin Filius & Spiritus S. poſſent non eſſe: ergo (*Ibid.*).

R. 3 Productio Spiritus S. eſt a voluntate antecedente ut natura eſt; non ſic Filius: quia Spiritus S. procedit ut amor, conſequenter per voluntatem; Filius procedit ut Verbum, conſequenter per intellectum: & ſic Spiritus procedit ut terminus illius volitionis, qua Pater & Filius ſe naturaliter & neceſſario diligunt; Filius ut terminus intellectionis ſeu dictionis paternæ (*Ibid. ad 3.*).

Dices 1. Pater modo noſtro concipiendi vult prius generare, quam generet. Ergo generatio Filii eſt etiam voluntaria voluntate antecedente ut natura. Prob. Ant. Abſoluta & eſſentialia ſecundum modum noſtrum concipiendi ſunt priora notionalibus; atqui velle generare eſt abſolutum & eſſentiale. Ergo. Ita cenſet Cajetanus. R. N. Ant. Quia juxta Auctorem Pater generat Filium voluntate, ſicut voluntate eſt Deus, eſt autem Deus voluntate concomitante tantum & non antecedente. Ratio eſt, quia modo noſtro concipiendi actus intellectus eſt prior actu voluntatis, nihil enim volitum quin præcognitum. Prius ergo Deus intelligit generationem, quam illam velit. Ergo prius generat, quia intelligendo generat. Ad prob. in contrarium, R. eſſe veram dumtaxat de iis, quæ ſunt pure eſſentialia, velle autem generare non eſt pure eſſentiale, cum includat notionale, ſcilicet generare, ut objectum (*Ibid. o.*).

Dices. Solus Filius in divinis procedit per modum naturæ. Ergo Spiritus S. non procedit a voluntate ut natura eſt. R. N. Conſeq. Aliud eſt enim procedere per modum naturæ, aliud procedere a voluntate ut natura eſt. Procedere per modum naturæ dicitur, quod procedit ſicut ea, quæ in creaturis a natura procedunt, & non a voluntate; quod autem procedit a natura, non ſupponit aliam actionem niſi per accidens, in quantum ſcilicet unum agens naturale dependet ab alio; quod autem procedit a voluntate ut natura, per ſe & ſemper ſupponit aliam proceſſionem, quia voluntas non tendit in aliquid niſi præexiſtente productione intellectus aliquid concipientis. Unde Spiritus S. procedens ut amor neceſſarius, procedit a voluntate antecedente ut eſt natura, ſive procedit per modum voluntatis, non tamen procedit per modum naturæ (*Q. 10. de pot. a. 2. ad 4.*).

ARTICULUS III.

De Comparatione Perſonarum ad invicem. D. Th. Q. 42.

QUÆRITUR 1. Utrum perſonæ divinæ ſint ſibi coæquales? Juxta Philoſophum 5. Metaph. unum in ſubſtantia facit idem, unum in quantitate facit æquale, unum in qualitate facit ſimile. In Deo autem non eſt quantitas molis, nec qualitas propria dicta, quæ eſt accidens. Eſt tamen quantitas virtutis, quæ attenditur penes perfectionem eſſentiæ: *In his enim, quæ non mole magna ſunt*, inquit Aug. 6. de Trinit. c. 8. *hoc eſt majus eſſe, quod eſt melius eſſe*. Similiter quæ ſignificantur per modum qualitatis, ut ſapientia, miſericordia, &c. inveniuntur in divinis (*Q. 42. a. 1. ad 1. & in 1. d. 19. q. 1. a. 1. 2.*). His notatis ad quæſtionem R. Perſonæ divinæ ſunt ſibi coæquales. Eſt de fide. Ad Philipp. 2. de Chriſto dicit Apoſtolus: *Non rapinam arbitratus eſt eſſe ſe æqualem Deo*. Item in Symbolo Athanaſ. & capit. *Firmiter* de ſumma Trinitate (*Ibid.*).

Ratio eſt 1. æquale dicitur per negationem majoris & minoris: atqui in Deo non eſt majus & minus: ergo. 2. Inæqualium non poteſt eſſe una quantitas numero, quantitas autem in Deo non eſt aliud quam ejus eſſentia; ergo ſi eſſet aliqua inæqualitas in divinis perſonis, non eſſet in eis una eſſentia, & ſic non eſſent tres perſonæ, unus Deus, quod eſt impoſſibile: ergo (*Hic cit.*).

Hinc inferes 1. Perſonas eſſe æquales in magnitudine & potentia. In magnitudine, quia magnitudo Dei nihil eſt aliud quam perfectio naturæ; eſt autem eadem perfectio naturæ in omnibus, cum ſit eadem numero natura, & aliunde virtus generativa Patris non eſt defectiva, nec Filius ſucceſſive ad perfectionem pervenit. In potentia, quia potentia agendi conſequitur perfectionem naturæ, eſt autem eadem perfectio naturæ, ut dictum eſt. (*Ib. a. 4. & 6. o.*) Inferes 2. tres Perſonas eſſe coæternas, quia procedunt ab agente, cujus virtus agendi eſt ſemper perfecta & inſtantanea. Adde, quod tam intellectus quam voluntas in Deo ſint ſemper in actu. Ergo nunquam intellectus caruit Verbo, nec voluntas amore ſeu Spiritu S. Aliquale hujus coæternitatis veſtigium habes in ſole, a quo procedit ſplendor, & tamen eſt illi coævus, ita ut nullum ſit inſtans, in quo fuerit ſol & non ſplendor. (*Ibid. art. 2. o.*) Inferes 3. (*Ibid. art. 1. ad 2.*) tres Perſonas etiam eſſe ſibi ſimiles, quia ubi attenditur æqualitas ſecundum quantitatem virtutis, æqualitas includit in ſe ſimilitudinem & aliquid plus, quia excludit exceſſum. Quæcumque enim communicant in una forma poſſunt dici ſimilia, etſi inæqualiter illam formam participent, ſicut ſi dicatur aer ſimilis igni in calore; ſed non poſſunt dici æqualia, ſi unum altero perfectius illam formam participet. Unde omnia æqualia ſecundum quantitatem virtutis ſunt ſimilia, ſed non omnia ſimilia ſunt æqualia. Et quia non ſolum eſt una natura Patris & Filii, ſed etiam æque perfecta eſt in utroque, ideo non ſolum dicimus Filium eſſe ſimilem Patri, ut excludatur error pure Arianorum, qui dicti ſunt Eunomiani, negantes Filium eſſe ſimilem Patri; ſed etiam dicimus æqualem, ut excludatur error ſemi Arianorum, qui dicebant Filium Patri ſimilem, ſed negabant æqualem & conſubſtantialem ſeu *homoouſion*. Et quia, ut dictum eſt, ſimile non eſt ſemper æquale, ideo vox *ſimilis* ſeu *homoiouſios* ſola rejecta fuit tempore Arianiſmi, fuit tamen etiam quandoque admiſſa in iis, qui dicebant Filium per omnia Patri ſimilem; & conſubſtantialem ſeu *homoouſion* quoad vocem tantum negabant propter novitatem, ſenſum autem admittebant, ut vidimus in 1. Digreſſ. hiſt. ſect. 2. ad Diſſert. proœm. Argumenta, quæ opponi poſſunt contra reſponſiones & illationes, hinc & inde præoccupavimus, eaque videri poſſunt in auctore. Æqualitatem autem & ſimilitudinem, non eſſe relationes reales in Deo probavimus contra Scotiſtas Diſſert. 3. a. 2. Vide.

Quæritur 2. Utrum in divinis Perſonis ſit ordo naturæ? (*Ibid. a. 3. in arg. ſ. c. & o.*) R. affirmative. 1. Quia ubicumque eſt pluralitas ſine ordine, ibi eſt confuſio; ſed in divinis Perſonis non eſt confuſio. Ergo. 2. Ordo ſemper dicitur per comparationem ad aliquod principium: unde ſicut dicitur principium vel ſecundum ſitum, ut punctum, vel ſecundum intellectum, ut principium demonſtrationis, vel ſecundum cauſas ſingulas, ita etiam dicitur ordo: atqui in divinis eſt principium ſecundum origi-

originem abſque prioritate ; ergo eſt ordo ſecundum originem abſque prioritate & poſterioritate etiam naturæ : quod enim altero natura poſterius eſt, debet ejus natura ab alterius natura dependere , quod non poteſt dici de divinis perſonis, quarum una eſt natura . Quapropter hic ordo vocatur ab Aug. l. 3. cont. Maximum c. 14. ordo naturæ, non quo alter ſit prius altero, ſed quo alter eſt ex altero.

Quæritur 3. utrum admittenda ſit divinarum Perſonarum circuminſeſſio ? Circuminſeſſio eſt mutua divinarum Perſonarum coexiſtentia in ſe invicem , ita ut Pater ſit in Filio, Filius in Patre , uterque in Spiritu S. & Spiritus S. in utroque. R. affirmative. Eſt de fide. Sic Chriſtus Joan. 14. dicit : *Non creditis , quia ego in Patre & Pater in me eſt*. Et paſſim SS. Patres; Tertul. cont. Prax. c. 25. Hilarius 8. de Trinit. Cyrillus Alexand. l. 9. in Joan. c. 39. Ambroſ. l. 10. in Luc. ad c. 20. Hieron. in c. 3. Ezechiel. Aug. 6. de Trinit. c. ult, & alii . (*Ibid. art. 5. a. & 4. c. g. c. 9.*) Ratio eſt , quia plures perſonæ a ſe invicem diſtinctæ ; ita tamen quod una numero ſit illarum natura indiviſibilis, quacum identificantur, neceſſario in ſe invicem exiſtunt ; atqui tres perſonæ divinæ ſunt a ſe invicem diſtinctæ , ita tamen quod una numero ſit earum natura cum illis identificata : ergo neceſſario una eſt in alia , & e converſo. (*Ibid.*)

Vides ad circuminſeſſionem duo requiri , Primum , diſtinctionem ſuppoſitorum ; idem enim ſuppoſitum non dicitur eſſe in ſeipſo, niſi improprie ratione partium , quod non habet locum in divinis. Secundum, unitatem numericam eſſentiæ ; ſi enim diverſa eſſet eſſentia , plus perfectionis eſſet in omnibus , quam in uno , & minus in uno quam in omnibus , quod etiam non convenit divinis perſonis.

Dices: unum oppoſitorum non eſt in alio : atqui Pater & Filius opponuntur relative. Ergo unus non eſt in alio, R. D. Maj. unum oppoſitorum formaliter & qua oppoſitum non eſt in alio , C. Maj. identice ratione alicujus utrique communis, N. Maj. & data Min. D. Conſeq. ergo unus non eſt in alio formaliter & attenta oppoſitione relativa , C. Conſeq. identice ratione ejuſdem eſſentiæ ipſi relationi identificatæ, N. Conſeq. & hinc ſequitur , quod quamvis Paternitas ſit in Filio, & e converſo Filiatio in Patre , non tamen Filius ſit Pater , neque Pater ſit Filius ; quia Paternitas non conſtituit Patrem quamcumque perſonam, in qua eſt quocumque modo; ſed eam , in qua eſt per modum formæ conſtituentis ſeu proprietatis perſonalis ; non eſt autem in Filio per modum formæ conſtituentis ſeu proprietatis perſonalis , ſed per identitatem cum eſſentia . Similiter de Filiatione reſpectu Patris & de Spiratione reſpectu Spiritus S.

A R T I C U L U S IV.

De miſſione divinarum Perſonarum. D. Th. Q. 43.

QUÆRITUR 1. utrum alicui divinæ perſonæ conveniat mitti? R. affirmative. Joan. c. 3. dicitur : *Miſit Deus Filium ſuum in mundum*. Cap. 6. Chriſtus de ſeipſo ; *Miſit me vivens Pater*. Cap. 8. *Non ſum ego ſolus , ſed ego & qui miſit me Pater*. De Spiritu S. ib. c. 14. *Spiritus S. quem Pater mittet nomine meo*, Et c. 15. *Paracletus , quem ego mittam vobis*. (*Q. 43. art. 1. 0.*)

Ratio eſt : in (*Ibid.*) ratione miſſionis duo importantur, quorum unum eſt habitudo ad eum , a quo mittitur : alius eſt habitudo miſſi ad terminum , ad quem mittitur : per hoc enim quod aliquis mittitur , oſtenditur proceſſio quædam miſſi a mittente , vel ſecundum imperium , ſicut Dominus mittit ſervum , vel ſecundum conſilium & ſuaſionem , ut ſi conſiliarius dicatur mittere Regem ad bellandum , aut medicus ad balnea , vel ſecundum originem, ut ſi dicatur , quod ficus emittitur ab arbore , ſplendor a ſole . Item oſtenditur habitudo ad terminum , ad quem mittitur , vel ut ibi eſſe incipiat , ubi prius non erat , vel ut incipiat eſſe aliquo novo modo , quo prius non erat ; atqui licet miſſio convenire non poſſit divinæ perſonæ ſecundum imperium aut conſilium , poteſt tamen convenire ſecundum quod importat proceſſionem originis a mittente , Item licet ex parte termini non poſſit convenire ſecundum quod importat eſſe, ubi prius non erat, poteſt tamen convenire ſecundum quod importat novum modum exiſtendi in alio ; ſicut Filius dicitur eſſe miſſus a Patre in mundum , ſecundum quod incepit in mundo eſſe novo modo per carnem aſſumptam , & tamen ante erat in mundo, ut dicitur Joan. 1. Ergo.

Hinc infres 1. miſſionem divinarum perſonarum poſſe definiri ſic: proceſſio originis unius perſonæ ab altera cum novo modo exiſtendi in alio . Inferes 2. Patrem non mitti, quia a nullo procedit: poteſt tamen dari , quia quamvis nemo ſe mittere poſſit , poteſt tamen ſe dare . (*Ib. art. 4. c. & ad 1.*)

Inferes 3. (*Ibid. art. 8. o. & opuſc. 2. c. 14.*) non quamlibet perſonam mittere , ſi ſumatur miſſio proprie & adæquate, ſed ſolam illam , cui convenit eſſe principium illius, quæ mittitur ; quia , ut dictum eſt , miſſio proprie & adæquate ſumpta duo importat, ſcilicet originem perſonæ miſſæ a mittente, & habitudinem ad terminum ad quem mittitur , & ſic Filius mittitur tantum a Patre , Spiritus S. a Patre & Filio, Si autem ſumatur miſſio improprie & inadæquate pro ſola habitudine miſſi ad terminum ſeu effectum ad quem mittitur , præciſa habitudine miſſi ad eum a quo mittitur, tunc dici poteſt , quod tota Trinitas mittat , quia tota Trinitas hunc effectum operatur. Et ſecundum hunc ſenſum intelligendus eſt Aug. 2. de Trinit. c. 5. ubi iſtud Iſaiæ 48. *Miſit me Dominus Deus & Spiritus ejus* , interpretatur de perſona Verbi , quam dicit fuiſſe miſſam a Spiritu S. ut incarnaretur . Plures tamen interpretantur de humana Chriſti natura , ſecundum quam miſſus eſt a Spiritu S. ad prædicandum .

Quæritur 2, utrum miſſio dicenda ſit æterna , an temporalis? R. dicendum (*Ib. art. 2. o.*) eſſe temporalem tantum : quia præter habitudinem ad principium æternum , dicit habitudinem ad terminum temporalem , per quem completur in ratione miſſionis. Ergo dicenda eſt temporalis tantum , ſicut creatio, quamvis ejus principium ſit æternum , quia tamen effectus , quem connotat , eſt temporalis, non dicitur æterna , ſed temporalis.

Quæritur 3. utrum miſſio inviſibilis divinarum perſonarum ſit ſolum ſecundum donum gratiæ ſanctificantis ? Nota ante reſponſionem , miſſionem ex parte termini ſeu effectus temporalis , quem connotat , dividi in viſibilem & in inviſibilem . Viſibilis eſt , quæ fit in aliquo effectu vel ſigno ſenſibili manifeſtante perſonam miſſam , ut quando Verbum miſſum eſt ut incarnaretur , quando Spiritus S. miſſus eſt in Apoſtolos ſub ſpecie ignis . Miſſio inviſibilis eſt, quæ fit in aliquo effectu ſpirituali & inviſibili , qualis fit in juſtificatione peccatoris per donum gratiæ. Differunt autem iſtæ miſſiones : 1. quod in miſſione viſibili mittatur una perſona & manifeſtetur ſine altera : in miſſione vero inviſibili duæ perſonæ procedentes mittantur, & quamvis Pater non mittatur, venit tamen & ſe communicat animæ cum aliis, juxta illud Chriſti Joan. 14. *Si quis diligit me ... Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus , & manſionem apud eum faciemus* . 2. Quod miſſio viſibilis poſſit fieri per quamlibet rem viſibilem , inviſibilis autem per ſolum donum ſupernaturale in anima productum, & cum ſint varia dona ſupernaturalia , ut gratia gratum faciens , auxilium actuale , gratia gratis data, donum fidei , &c. quæſtio eſt , an ſolum ſecundum donum gratiæ gratum facientis, ſeu ſanctificantis ſit miſſio inviſibilis; ſive an ſolum per gratiam ſanctificantem anima diſponatur & perficiatur, ut ſit idoneum templum & habitaculum divinæ perſonæ miſſæ ; non enim in miſſione ſolæ gratiæ mittuntur, aut dantur , ut dicam modo, ſed ipſæ perſonæ divinæ , His notatis ad quæſtionem

R. Affirmative ; quia : (*Ib. art. 3. o.*) tunc perſona divina mittitur, quando novo modo exiſtit in alio : atqui per ſolam gratiam ſanctificantem perſona divina novo modo exiſtit in homine. Ergo. Major patet ex definitione miſſionis . Prob. Min. Communis modus , quo Deus eſt in omnibus creaturis, eſt per immenſitatem , ſcilicet per eſſentiam , præſentiam & potentiam , ut diximus alibi ; præter autem iſtum modum communem eſt unus ſpecialis, qui convenit naturæ rationali , quo Deus dicitur eſſe in illa , ut cognitum in cognoſcente & amatum in amante , quando ſcilicet creatura rationalis habet Deum inviſibiliter ſibi præſentem per gratiam & charitatem , & efficitur templum Dei atque ejus habitaculum . Atqui id non fit niſi per gratiam ſanctificantem & charitatem , qua homo ſic habet Deum , ut illo tanquam amico poſſeſſo uti & frui libere poſſit.

Dices. Deus novo modo exiſtit : 1. in Peccatoribus fidelibus per fidem & dilectionem naturalem . 2. in Peccatoribus pœnitentibus per gratias actuales moventes illos ad actus contritionis . 3. in ſummo Pontifice & Conciliis per aſſiſtentiam ſpecialem in rebus fidei definiendis . Ergo . R. Hos tres modos non recedere a modo communi exiſtendi in alio per immenſitatem , niſi ſecundum quid & imperfecte; neque attingere novum illum & ſpecialem modum exiſtendi in alio tanquam in habitaculo & templo, & quo res exiſtens ita habetur & poſſidetur ab alio, ut iſte alius illa uti & frui libere valeat : hoc quippe non habetur niſi per charitatem & perfectam amicitiam. Per fidem autem & dilectionem naturalem , etſi Deus ſit in anima ut cognitum in cognoſcente & amatum in amante , non tamen cognitione & amore ex charitate & perfecta amicitia procedentibus, qua amans ita habet & poſſidet amatum, ut illo frui libere poſſit. Per gratias actuales , quibus Spiritus S. movet pœnitentes ad actus contritionis , nondum habitat in illis, ut dicit Tridènt. ſeſſ. 14. c. 4. ſed dumtaxat ſtat ad oſtium & pulſat. Similiter per

illam aſſiſtentiam ſpecialem, quæ datur SS. Pontifici & Conciliis in definiendis rebus fidei, movet quidem Spiritus & dirigit intellectum, ne erret, ſed non inhabitat; unde, ut dixi, iſti modi non recedunt niſi ſecundum quid & imperfecte a præſentia generali, quo Deus eſt in omnibus per operationem.

Ex his colliges triplicem fieri in homine miſſionem inviſibilem divinarum perſonarum: Primam, in prima hominis juſtificatione: Secundam, in quolibet augmento gratiæ: Tertiam, in beatitudine, in qua Deus novo & ſpeciali modo erit in anima per unionem ſuæ eſſentiæ in ratione ſpeciei intelligibilis.

Quæritur 4. Utrum per miſſionem inviſibilem, perſonæ divinæ fiant ſubſtantialiter præſentes animæ, ita ut ſi per impoſſibile non eſſent ſubſtantialiter præſentes per immenſitatem, forent nihilominus ratione doni gratiæ ſanctificantis? R. Affirmative. (*Ibid. & ad* 1.)

Prob. 1. Ex Scriptura, Ad Rom. 5. dicitur: *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum S. qui datus eſt nobis*; ubi diſtinguitur inter charitatem datam & Spiritum datum: fruſtra autem Scriptura inter utrumque diſtingueret, ſi Spiritus non eſſet ſubſtantialiter præſens, ſed tantum in dono charitatis.

2. Propter hujuſmodi præſentiam ratione doni gratiæ ſanctificantis juſtus dicitur templum Dei 1. Cor. 3. *Neſcitis, quia templum Dei eſtis*: Et ſtatim: *Templum Dei ſanctum eſt, quod eſtis vos*. Hoc autem verificari non poteſt de donis gratiæ, quibus non conſecratur templum, ſed ſolis divinis perſonis.

3. Divinæ perſonæ per miſſionem inviſibilem ratione doni gratiæ ſanctificantis ſunt aliter præſentes animæ quam per immenſitatem, alioquin quotieſcumque aliquid produceretur in anima, diceretur mitti, ſi quidem ſint ſubſtantialiter præſentes per immenſitatem ubicumque aliquid producitur. Atqui niſi ſpecialiter ſint præſentes ſubſtantialiter animæ ratione doni gratiæ ſanctificantis, erunt tantum præſentes per immenſitatem, quatenus nempe producerent aliquem effectum in anima. Ergo.

Ad id, quod objicitur ex Chryſoſt. hom. de Spiritu S. quam citat Sylvius ex fine tom. 3. edit. Pariſ. anni 1570. reſpondetur, quod loquatur S. Doctor contra Hæreticos, qui volebant Spiritum S. mitti ut ſervum, & dari ut accidens, quod merito negat.

Si objicias inſuper Deum per gratiam eſſe in juſto ut cognitum in cognoſcente & amatum in amante, cognitum autem eſſe in cognoſcente & amatum in amante objective tantum & non ſubſtantialiter. R. per gratiam ſanctificantem ſic Deum eſſe in cognoſcente & amante, ut cognoſcens & amans ſit ejus templum, & eo libere fruatur, ad quod non ſufficit præſentia objectiva, ſed requiritur ſubſtantialis.

TRACTATUS DE ANGELIS.

D. Th. a Q. 50. ad Q. 64. & a Q. 106. ad Q. 114.

POST conſiderationem divinarum perſonarum agit S. Th. de proceſſione creaturarum a Deo. Et 1. Q. 44. agit de ipſa cauſa creante, quam probat eſſe Deum. Q. 45. agit de prima creatione, & oſtendit, quod creare ſit facere ex nihilo; quod ſoli Deo competit, & quod creari ſit proprium ſubſiſtentium & habentium eſſe. Q. 46. agit de tempore, quo creaturæ a Deo proceſſerunt, & oſtendit nullam fuiſſe ab æterno, ſed omnes incepiſſe in tempore: verum quia hæc tractari ſolent in Philoſophia, illuc lectorem remittimus. Q. 47. & ſequentibus uſque ad finem hujus 1. partis agit de ipſis rebus, a Deo procedentibus. 1. De creatura pure ſpirituali, quæ nominatur Angelus. 2. De creatura pure corporali. 3. De creatura compoſita ex corporali & ſpirituali, quæ eſt homo: in quibus omnibus ſpatiari atque diſcurrere in deliciis haberemus, niſi plura alia & utiliora nos expectarent. Ne igitur opus ultra finem præſtitutum excreſcat, ſoli Tractatui de Angelis, communius in ſcholis tradi ſolito, inſiſtere, eumque contracto parum calamo exponere cogimur. Unde ſit

DISSERTATIO I.

DE EXISTENTIA ET QUIDDITATE ANGELORUM.

D. Thom. QQ. 50. 51. & 61.

ANgelus eſt vox græca, idem ſignificans quod Latine *Nuncius*. Unde ſi vis vocabuli attendatur, eſt nomen officii, non naturæ: & ideo quandoque tribuitur in Scripturis cuicumque, qui Dei voluntatem aut legem nuntiat: ſic de Jo: Baptiſta Malach 3. & Matt. 11. dicitur: *Ecce ego mitto Angelum meum*. Et Apoſt. 1. Cor. 11. præcipit velari capita mulierum *Propter Angelos*, id eſt Sacerdotes.

Attamen quia miniſterium nunciandi communiter committitur a Deo Spiritibus cæleſtibus, uſu receptum eſt, ut hoc nomen uſurpetur ad ſignificandas illas ſpirituales ſubſtantias hominibus ſuperiores, & cum inter illos ſint diverſi ordines, quandoque ſignificat eos, qui ſunt in infimo ordine, quandoque generaliter omnes, qui continentur in novem ordinibus. Et hoc modo hic ſumimus.

ARTICULUS I.

Utrum ſint Angeli?

DIco: Certo (*Hic q. 50. a. 1. c.*) conſtat eſſe Angelos. Eſt de fide contra quoſdam antiquos Philoſophos & Saducæos, qui ut refert S. Luc. act. 23. dicebant, *Non eſſe reſurrectionem, neque Angelum, neque Spiritum*.

Prob. 1. ex Scriptura. Nomine Angeli intelligimus ſubſtantiam ſpiritualem & intellectualem creatam hominibus ſuperiorem: atqui certo conſtat ex Scriptura dari hujuſmodi ſubſtantiam. Et 1. Dari ſubſtantiam ſpiritualem creatam. Pſ. 103. dicitur: *Qui facis Angelos tuos Spiritus*: quo loco utitur Apoſt. Heb. 1. ad probandam ſuperioritatem Chriſti ſuper Angelos, quia Chriſtus eſt Filius Dei, Angeli autem miniſtri facti a Deo: *Ad Angelos quidem dicit: Qui facit Angelos ſuos Spiritus & miniſtros ſuos flammam ignis; ad Filium autem; Thronus tuus Deus in ſæculum ſæculi*. Ibidem. *Nonne omnes ſunt adminiſtratorii Spiritus*. Apoc. 1. *Et a ſeptem Spiritibus, qui in conſpectu Throni ejus ſunt*. Ad Coloſſ. 1. *Quoniam in ipſo condita ſunt univerſa in Cælis & in terra, viſibilia & inviſibilia, ſive Throni, ſive Dominationes, ſive Principatus, ſive Poteſtates; omnia per ipſum & in ipſo creata ſunt*. Et tandem Concil. Lateran. ſub Innoc. III. cap. *Firmiter*, de ſum. Trinitate ſic definit; *Firmiter credimus .... quod Deus .... ab initio temporis, ſimul utramque de nihilo condidit creaturam, ſpiritualem & corpoream, Angelicam videlicet & mundanam, & deinde humanam quaſi communem ex ſpiritu & corpore conſtitutam*. 2. Eſſe intellectuales patet, quia ſunt ſubſtantiæ ſpirituales: & inſuper Matt. 18. *Angeli eorum ſemper vident faciem Patris*. Quod ad cognitionem intellectualem ſpectat. Daniel. 8. *Gabriel fac iſtum intelligere viſionem*. Denique ſunt liberi arbitrii, cum potuerint peccare. Ergo intelligentes. 3. Eſſe ſuperiores hominibus. Pſ. 8. Propheta loquens de homine: *Minuiſti eum paulo minus ab Angelis*. Et 2. Pet. 2. *Angeli cum fortitudine & virtute ſint majores*. Ergo. Sed quia Saducæi, teſte Hieron. in c. 22. Matth. non admittebant niſi quinque libros Moyſis, refelluntur ſufficienter ex Geneſ. 3. 16. 19. 21. 22. 28. Exod. 14. 23. & alibi. Quod autem reſpondent Saducæi Angelos, de quibus fit mentio in Pentateucho, non eſſe ſpirituales ſubſtantias, ſed cogitationes immiſſas a Deo, ita ut juxta ipſos Angelus, qui Geneſ. 22. prohibuit Abraham, ne occideret Iſaac, nihil aliud fuerit quam inſpiratio cælitus immiſſa, plane contortum eſt, & vim apertam facit Scripturæ. Enimvero Cherubim, quem Deus collocavit ante paradiſum voluptatis Geneſ. 3. Angeli, qui venerunt veſpere Sodomam ibid. c. 19. Angeli, quos Jacob vidit aſcendentes & deſcendentes ib. c. 28. Angelus, quocum luctatus eſt; Angeli tandem, qui narrantur miracula patraſſe, præeſſe hominibus & Filios Iſrael perduxiſſe in deſerto, certo non erant meræ cogitationes, ſed veræ ſubſtantiæ viventes & intelligentes. Si dicas: Moyſes in deſcriptione creationis non meminit Angelorum. Ergo non dantur. R. Dato Antecedente de quo modo, N. Conſeq. quia alibi meminit.

Prob. 2. ex Patrib. S. Aug. in illud Pſ. 103. *Qui facis Angelos tuos Spiritus*, dicit: *Eſſe Angelos novimus ex fide, & multis apparuiſſe ſcriptum legimus, nec inde dubitare fas nobis eſt. Spiritus autem Angeli ſunt: & cum Spiritus ſunt, non ſunt Angeli, cum vero mittuntur, fiunt Angeli. Angelus enim nomen officii eſt, non naturæ. Quæris nomen hujus naturæ? Spiritus eſt. Quæris officium? Angelus eſt*. S. Greg. Mag. Hom. 34. in Evang. *Angelos & Archangelos pene omnes ſacri eloquii paginæ teſtantur*.

Prob. 3. ratione. Ad (*Ibid.*) perfectionem univerſi requiritur, quod ſint quædam ſubſtantiæ ſpirituales & intellectuales. Ergo Angeli. Patet Conſeq. quia præter Angelos nulla eſt aſſignabilis ſubſtantia ſpiritualis & intellectualis; quod enim poſſet opponi de anima rationali diluam modo, Prob. Ant. Ad perfectionem univerſi requiritur, quod ſint aliquæ creaturæ, quæ perfecte aſſimilentur Deo, non aſſimilatione univoca, ſed analoga & in quantum poſſibilis eſt in creaturis; hæc enim aſſimilatio eſt bonum, quod Deus in rebus creatis intendit. Atqui in ſolis ſubſtantiis ſpiritualibus & intellectualibus, hæc aſſimilatio perfecta quantum poſſibilis eſt reperitur. Ergo, Prob. Min. Perfecta aſſimilatio, quam cauſa in ſuo effectu intendit, eſt, ut effectus imitetur illam ſecundum id, per quod cauſa producit effectum, ſicut calidum facit calidum. Atqui id, per quod Deus cauſat, eſt intellectus & voluntas. Ergo in ſolis ſubſtantiis ſpiritualibus & intellectualibus hæc aſſimilatio perfecta reperitur.

Confirmatur. Ad (*Ib. & ſupr. q. 22. a. 4.*) perfectionem univerſi requiritur, quod ſint in eo creaturæ, quæ aſſimilentur Deo omnibus modis, quibus ei ſimiles eſſe poſſunt, non quidem ſpecificis & particularibus, hi enim ſunt infiniti, ſed communibus & genericis, qui ſunt tres, ſcilicet eſſe, vivere, & intelligere, Univerſum enim ex propria ratione, ut nomen ipſum indicat, petit univerſitatem quamdam omnium creaturarum poſſibilium a Deo, ſaltem ſecundum gradus communes, quibus illi aſſimilari poſſint. Ergo ad perfectionem univerſi requiritur, quod ſint quædam ſubſtantiæ intellectuales, quas dicimus Angelos.

Si dicas dari animam rationalem, quæ aſſimilatur Deo quoad gradum intellectivum. R. 1. Animam rationalem non eſſe naturam totalem & ſubſtantiam completam, ſed partem tantum naturæ & formam incompletam. 2. Licet anima ſit ſpiritualis quoad ſubſtantiam, valde tamen imperfecte participat gradum intellectivum, tum quia eſt corporea quoad modum, utpote forma corporis, tum quia in intellectione pendet a ſenſibus & phantaſmatibus: eſſet autem inconveniens, quod gradus inferiores forent perfecti & completi, & ſupremus omnium eſſet imperfectus & incompletus.

Prob. 4. (*Q. 6. de malo a. 1.*) Experientia videmus homines arreptitios, ruſticos & mulierculas loqui variis idiomatibus, Latinis, Græcis, Hebraicis, quæ prorſus ignorant, ſecreta hominum etiam longe diſtantium pandere, & varia alia mirabilia patrare, quæ certo ſuperant vires humanas. Atqui hæc non ſunt a Deo ſpecialiter & miraculoſe movente, cum quandoque ſint mala & valde indecentia; non ab animabus ſeparatis, non enim eſt ratio cur poſſent plus extra corpus quam unitæ corpori, cum in corpore habeant ſuam perfectionem; non ab aliqua cauſa naturali, nulla enim aſſignari poteſt. Ergo ab Angelo malo ſeu Dæmone: & inde coacti ſunt alii Philoſophi ponere dæmones eſſe.

Opponi ſolet, quod dixit Aug. q. 54. inter 83. ſcilicet, *nequicquam eſt melius rationali anima, niſi Deus*. Et lib. de quant. animæ c. 4. dicit: *Inter omnia creata animam eſſe Deo propinquiſſimam*. R. Aug. per animam intellexiſſe ſubſtantiam ſpiritualem, ſin minus, id retractaſſe l. 1. Retract. c. 26. ubi ait: *Quod dixi, quod non eſt omni anima melius, id Deum diximus: magis dixi debuit omni creato Spiritu melius*. Aliunde Auguſtinum fide tenere eſſe Angelos, conſtat ex probationibus Concluſionis.

ARTICULUS III.

Quando, ubi, & in quanto numero Angeli ſint creati?

Titulus ſupponit Angelos eſſe creatos; quod conſtat eſſe de fide ex 1. probat. præcedentis concl. & probat S. Th. art. 1. q. 61.

Circa primum.

Dico 1. (*Hic q. 61. a. 2. o.*) Angeli non ſunt producti a Deo ab æterno: 1. Quia Proverb. 8. ex perſona ſapientiæ genitæ dicitur: *Dominus poſſedit me ab initio viarum ſuarum, antequam quidquam faceret a principio*. Sed Angeli ſunt facti a Deo, ut dictum eſt. Ergo Angeli aliquando fuerunt. 2. Solus Deus eſt æternus, hoc fides Catholica indubitanter tenet & omne contrarium ut hæreticum rejicit: ſic enim Deus creaturas produxit, quod eas ex nihilo fecit, id eſt poſtquam nihil fuerat.

Dico 2. (*Ibid. a. 3. o.*) Circa tempus creationis Angelorum invenitur duplex SS. Doctorum ſententia: Doctores Græci eos ante mundum, alii cum ipſo mundo fuiſſe creatos aſſerunt. Illa tamen ſententia probabilior videtur, quæ dicit Angelos ſimul cum creatura corporea eſſe creatos; quia Angeli ſunt quædam pars, non enim conſtituunt per ſe unum univerſum, quod apparet ex ordine unius creaturæ ad aliam; Ordo enim rerum ad invicem eſt bonum univerſi. Atqui nulla pars eſt perfecta a ſuo toto ſeparata. Ergo non eſt probabile, quod Deus, cujus perfecta ſunt opera, creaturam Angelicam ſeorſum ante alias creaturas creaverit.

Favet Scriptura Exod. 20. *Sex diebus fecit cœlum & terram & mare & omnia, quæ in eis ſunt*. Sunt autem Angeli in mundo & in cœlo. Et Eccli. 18. *Creavit omnia ſimul*, non quidem ſimultate inſtantanea, ſed ſimultate temporis non diſcontinuati. Intellige etiam omnia quoad ſpecies; nam individua animæ rationalis quotidie creantur. At præcipue probat concluſionem definitio Concilii Later. IV. ſupra cit. qua decernitur Deum ſimul ab initio temporis condidiſſe creaturam Angelicam & mundanam.

Occaſione hujus decretalis quærunt Theologi, utrum ſententia contraria Græcorum ſit nunc cenſenda erronea? Reſpondet negative hic S. Doctor (*Ibid.*) maxime propter ſententiam S. Greg. Nazianz. cujus tanta eſt in Doctrina Chriſtiana auctoritas, ut nullus unquam ejus dictis calumniam inferre præſumpſerit. Et opuſc. 23. exponens dictam decretalem dicit Concilium intendiſſe tantum proſcribere duos errores; alterum Ariſtotelis ponentis animas eſſe ab æterno; alterum Origenis dicentis, quod Deus intenderit per ſe tantum creare ſpirituales creaturas; his autem peccantibus poſtea per accidens & ſecundario creaverit corpora, quibus quaſi vinculis ſpirituales ſubſtantiæ in pœnam alligarentur. Quapropter quod dixit ſimul ſimultate temporis condidiſſe naturam Angelicam & mundanam, dixit incidenter, non intendens damnare PP. Græcorum opinionem; quod autem in Conciliis dicitur incidenter, non habetur pro dogmate fidei, ſed in tantum, quod dicitur contra errorem, quem Concilium intendit damnare. Quidam addunt To *ſimul* in definitione Concilii idem ſignificare ac *pariter*, ſicut Pſ. 48. dicitur, *ſimul*, id eſt pariter, inſipiens & ſtultus peribunt. Sed hæc interpretatio non videtur legitima: tum quia Concilium non dicit ſimpliciter *ſimul*, ſed *ſimul ab initio temporis*, quod ſignificat ſimultatem temporis; tum quia addit, *Deinde humanam*, ſicut autem hæc particula *deinde* ſignificat poſterioritatem temporis, ita particula *ſimul* ſignificat ſimultatem temporis. Unde ſtandum eſt primæ expoſitioni. Cum D. Th. excuſant ab errore Patres Græcos Cajet. Sixtus Senenſ. Vaſques, Petavius, & alii contra Molinam, Suarem, &c. Cæterum vix effugeret temeritatis notam, qui nunc vellet defendere ſententiam Græcorum. 1. quia nullo ſatis ſolido fundamento nititur. 2. Quia in contrarium ponderat unanimis ſententia Latinorum. 3. Quia iſta ſententia Latinorum congruentior eſt locutioni iſtius decretalis & Scripturæ ſacræ.

Dices. Si Angeli creati fuiſſent cum mundo, Moyſes enumerans rerum omnium creationem, de illis mentionem feciſſet: atqui non fecit. Ergo.

R. Juxta (*Ib. a. 1. ad 1.*) Aug. 11. de civit. c. 33. Angelos in narratione creationis mundi non fuiſſe prætermiſſos, ſed ſignificatos nomine cœli aut lucis. Ideo autem vel prætermiſſi ſunt, vel nominibus rerum corporalium ſignificati, quia Moyſes rudi populo loquebatur, qui nondum capere poterat incorpoream naturam: & ſi eis fuiſſet expreſſum aliquas res eſſe ſuper omnem naturam corpoream, fuiſſet eis occaſio idololatriæ, ad quam proni erant, & a qua Moyſes eos præcipue revocare intendebat, Neque refert, quod poſtea in decurſu Geneſeos Angelorum mentionem faciat; id enim cum ea cautela facit, ut repræſentet eos ſub ſpecie corporum, & regulariter indicet eos eſſe duntaxat miniſtros & nuncios, ut ſic omnem idololatriæ occaſionem auferat. Recte etiam reſpondetur cum S. Hieron. Ep. 139. Moyſen expreſſam Angelorum mentionem non feciſſe, quia id ſui inſtituti non erat, cum ibi tantum intenderet creationis rerum corporalium ordinem & dierum ſeriem deſcribere.

Circa ſecundum.

Dico: Probabilius (*Ib. art. 4. o.*) eſt Angelos fuiſſe creatos in ſupremo Cœlorum, quod dicitur Empyreum, Ratio eſt, quia Angeli, utpote ſpirituales ſubſtantiæ, creaturas corporeas ſua dignitate excedunt, & tanquam ſuperiores toti naturæ præſident, Ergo conveniens fuit, ut in ſupremo crearentur. Patet Conſeq. quia licet a corpore vel loco non pendeant, locus tamen dignitati ſemper reſpondet, ut patet in ipſis corporibus, quæ quanto ſunt nobiliora, tanto in ſuperiori loco collocantur. Non eſt autem ratio, cur Deus hunc ordinem prætermiſerit in ſpiritualibus creaturis reſpectu corporum. Favet Scriptura, quæ Ezech. 28. loquens de primo Angelo ſub figura Principis Tyri, dicit: *In deliciis Paradiſi Dei... Tu fuiſti Cherub extentus & protegens, & poſui te in monte ſancto Dei*. Et infra: *Et ejeci te de monte Dei, & perdidi te o Cherub protegens*. Paradiſus autem ſeu mons Dei eſt Cœlum Empyreum, in quo erunt omnes Sancti.

Dices 1. De Lucifero intelligitur allegorice illud dictum Iſaiæ 14. *Aſcendam in Cœlum, & ſimilis ero altiſſimo*. Ergo non erat in Cœlo. 2. Adam non fuit creatus in Paradiſo terreſtri, ſed extra, & poſtea in eo collocatus, Ergo nec Angeli in Cœlo Empyreo. (*Ib. ad 3.*) R. ad 1. Scri-

Digitized by Google

Scriptoram ibi non loqui de cœlo aliqoo eorporeo, ſed de cælo SS. Trinitatis, hoe eſt de dignitate Dei, cui Angeloa peccans voluit aliquo modo æquipaiari, ut patet eu his varbis, *& ſimilis ero Altiſſimo*. (*Hic q.102. a.4. o. & ad 1.*) Ad a. diſparitas eſt, quod cœlum Empyreom ſit locus congruus Aogelis quantum ad eorum naturam, ut probatum eſt. Paradiſus autem terreſtris non fuit locus congruus habitationi bumanæ, niſi quantum ad incorruptionem primi ſtatus: & quia illa incorruptio non erat hominis ſecondum naturam, ſed ex ſupernaturali dono Dei, ut hoc gratiæ Dei & non humanæ naturæ imputaretur, Deus hominem extra Paradiſum fecit, & poſtea ipſum in Paradiſo poſuit.

Circa tertium.

Dico 1. Juxta Scripturam eſt mauima & ſtupenda Angelorum multitudo. Dicitur enim Daniel. 7. *Millia millium miniſtrabant ei, & decies millies centena millia aſſiſtebant ei*. Et Apoc. 5. *Erat numerus eorum millia millium*. Quibus loqoendi modis inouitur propæ iooumerabilis multitodo.

Dico a. Juuta (*Hic q.50. a.30. a. & 2. c.g. c.92.*) S.Th. poſt Dionyſ. c. 14. de cœleſti Hierarch. rationabiliter dicitur, quod multitudo Angelorom excedat incomparabiliter multitodinem ſubſtantiarum matetialiom: Intellige, ſecundum probabiliorem interpretationem Ferrar. & Cajet. & communius aliorum, de ſobſtantiis materialibus quoad ſpecies tantum, & non qooad individua. Nou enim credibile eſt, quod numerus Angelorum excedat arenas maris, guttas aquæ, pulverem terræ, grana frumentorum, folia arborum & innumera alia. Ita etiam ſe explicat S. Doctor q.6. de pot. a. 6. ubi ait: *Subſtantiæ incorporeæ, ut Dicit Dionyſius 14. de cæleſt. Hierarch. omnem multitudinem materialiam ſpecierum tranſcendaat*.

Concluſio ſic intellecta prob. Cum perſectio univerſi ſit illud, quod præcipue Deus intendit in creatione rerum, quanto aliqua ſont magis perfecta, tanto in majori exceſſu creata ſunt. Sicot autem in corporibus attenditur exceſſus ſecundum magnitodioem, ita in rebus incorporeis poteſt attendi exceſſus ſecundom moltitudinem. Videmus autem, qood corpora incorruptibilia, ſcilicet cœleſtia, quæ ſunt perſectiora inter corpora, excedunt quaſi incomparabiliter ſecundum magnitudinem corpora corroptibilia, ita ut totus globus terræ ſit inſtar puncti reſpectu primi cœli. Ergo rationabile eſt, quod ſubſtantiæ immateriales, utpote entia perfectiora, excedant quaſi incomparabiliter ſpecies ſubſtantiarum materialium.

Sed iterum hoc Auctoris principium: *Quanto aliqua ſunt magis perfecta, tanto in majori exceſſu ſuat creata*, eſt etiam ſub duplici exceptione intelligendum. Prima eſt, quod intelligatur de primariis & principalibus partibut univerſi, quas Deus ſolus ſine interventu ereaturarum ſecundarum producit, ut ſunt elementa, Cœli, Angeli: quia cum Deus ſolus agit, virtus ejus utpote infinita non pendet a rerum diſpoſitionibus, ſicque quod vult facit: cauſæ autem ſecundæ finitæ & limitatæ pendent a rerum diſpoſitionibus, ſicque non agunt qood volunt, ſed quod poſſunt. Et ideo non ſequitur eu principio D. Th. ut quidam objiciunt, eſſe in mundo plus auri qoam argenti, plus argenti quam plumbi. Secunda exceptio eſt, quod iſtud principium intelligatur, ſecundum qood exigit ordo & diſpoſitio univerſi, & ideo dato quod ſol v. g. ſit nobilior aliis ſyderibus, & ipſis Cœlis, non tamen eos excedit magnitudine vel multitudine, quia aliter exigit ordo & diſpoſitio univerſi ad convenientem habitationem homiois, propter quem hæc omnia creata ſunt.

Quantum autem Angeli eucedant numerum ſpecierum materialium, & utrum eucedant numerum hominum, qui fuerunt, ſunt & eruot? nobis videtur incertum, nec ſatis ſundatum arbitramur, quod a qoibuſdam pro aut contra adſertur.

Si peias ad quid ſiot creati Angeli? R. Eſſe creatos: 1. Sicut homines ad conſeqoendam æternam beatitudinem. a. Ad concentum divinarum laudum. 3. Ut creaturæ corporali præſint eamque regant, creaturam autem rationalem adjuvent & cuſtodiant.

ARTICULUS III.

Utrum Angeli ſint omnino immateriales & incorporei?

Dlut art. 1. Dari Angelos, qui ſint ſubſtantiæ ſpirituales & intellectivæ, ex quo videtur ſequi, qood ſint omnino immateriales & incorporei, conſequenter ſuperflua ſit præſens quæſtio. Sunt tamen, qui cum agnoſcant Angelos eſſe ſpirituales, contendunt eos componi eu forma & materia ſaltem ſpiritualii: alii cum ſateautur Angelos eſſe materiæ prorſus eupertes, ſed pure quoad ſubſtantiam ſpirituales, volont tamen eos oniri naturaliter alicui corpori ſubtili, aeris inſtar; ſicut licet anima noſtra ſit ſubſtantialiter ſpiritualis, unitur tamen naturaliter corpori. Et ita ſenſiſſe olim plures SS. Patres, Juſtinum, Clementem Aleuaod. Irenæum, Tertull. Origen. Baſil. Hilar. Ambroſ. Aug. refert Petavius Tom. 3. Theologic. dogmatum c. 2. otrumque impugnat S Thom. primum q. 50. a. 2. ſecundum q. 51. a. 1. quocum & communi nonc ſententia

Dico 1. Angeli ſunt eupertes omnis materiæ, etiam ſi ſpiritualem ſingas (*Hic q. 50. a. 2. o. & q. de ſpirit. creat. a. 1.*). Prob. 1. Operatio cujuſcumque rei eſt ſecundum modum ſubſtantiæ ejus; eſt enim operatio, actus & bonum ſubſtantiæ operantis. Atqui operatio propria Angeli eſt omnino immaterialis. Ergo. Prob. Min. Operatio propria Aogeli eſt intelligere. Atqui intelligere eſt operatio omnino immaterialis, tum quia immaterialitas eſt ratio intellectualitatis, ut diximos in Tract. de Deo ono; tum quia in tantum aliquid intelligitor, in quantum abſtrahitur a materia, formæ enim in materia ſunt individuales formę, quas intellectus non apprehendit ſecondum quod ſunt hujuſmodi, ſed ſecundum quod ſunt univerſales. Ergo. Hinc S. Dionyſius c.4. de divio. nomin. dicit, quod primæ creaturæ ſunt incorporales, ita & immateriales intelliguntur. Si dicas, quod homo intelligat, licet componatur ex materia & forma. R. quod homo intelligat inperfecte per rationem & diſcurſum ortum a ſenſibus, non ſic autem Angelos.

Prob. 2. Materia ſpiritualis eſt figmentum involvens contradictionem, qoid enim eſt materia, niſi potentia? quid ſpiritualitas, niſi actus? fingere ergo materiam ſpiritualem, eſt fingere potentiam eſſe actum, quod eſt implicantia rerum notiones confundens, & totam Philoſophiam evertens. Confirmatur. Vel forma Angeli poſſet ab illa materia ſpirituali ſeparari, vel non. Si primum, ergo Angelot poſſet mori, ſicut moritur homo, dum ejos anima ſeparatur a materia; ſi mori poſſit, quidni & generari ad conſervaudam ſpeciem? ſi ſecundum, ergo vix aut ne vix erit immaterialis iſta forma, nec ſubſiſteus, utpote ſic immerſa materiæ, ut ab ea ſeparari non poſſit.

Verum (*Hic cit. ad 1.*) quamvis Angelus non componatur ex materia & forma, componitur tamen ex genere & differentia: item eu potentia & actu. Ex genere & differentia, quia quamvis ſit dictum commune Philoſophi, quod genus deſumatur a materia, & differentia a forma, id non verificatur, niſi in iis, quæ componuntur ex materia & forma; & hoc quidem per quamdam analogiam & ſimilitudinem, quia ſicut ex materia & forma exurgit compoſitum phyſicum, ita ex genere & differentia exurgit compoſitum logicum ſeu metaphyſicum; & ſicut materia eſt quid commune & indeterminatum, determinatur autem per formam, ita genus eſt quid commune ad diverſas ſpecies, & determinatur ad unam per differentiam. At vero in puris immaterialibus genus & differentia deſumuntor ab uno & eodem realiter ſecundum diverſam rationem conſiderato; ita ut genus deſumatur ab eſſentia, io quantum ipſa conſideratur ut quoddam commune, differentia ab eadem, in quantum conſideratur ut ad certam ſpeciem determinata. Unde ſpiritualitas Angeli conſiderata ut ſic eſt geous; conſiderata ut determinata ad hanc vel illam ſpeciem ſpiritoalitatis eſt differentia. Gradus namque metaphyſici, ut docemus in logica, non differunt re, ſed ratione tantum & virtualiter.

Item (*Ibid. ad 3.*) Angelus cumpooitor eu potentia & actu; quia Angelus non eſt, ſicut Deus, actus porus, & ſuum eſſe ſeu exiſtere, ſed illud habet a Deo, & ſic eſſentia ejus eſt in potentia ad actum exiſtendi. Et hoc eſt, quod a quibuſdam dicitur, quod Angelus eſt compoſitus eu quo eſt & quod eſt.

Dico 2. Angeli non habent corpora etiam teouita & ſubtilia ſibi naturaliter unita. (*Hic q. 51. a. 1. o. Ib.*) Prob. 1. Habere corpus unitum naturaliter non eſt de ratione ſubſtantiæ intellectualis in quantum hujuſmodi; intelligere enim non eſt actus corporis, nec alicujus virtutis corporeæ, ſed id accidit alicui ſubſtantiæ intellectuali propter aliquid aliod, ſicut animæ humanæ competit uniri corpori, quia eſt imperfecta in genere intellectualium ſubſtantiarom, non habens in ſui natora plenitudinem ſcientiæ, ſed acquirens eam per ſenſus corporeos a ſenſibilibus rebus: atqui Angeli ſunt ſubſtantiæ intellectuales completæ & perfectæ in genere intellectualium ſubſtantiarum, noo indigentes phantaſmatibus & ſpeciebus a ſenſibilibus hauſtis: ergo. Confirmatur 1. Angelus non poteſt dici uniri naturaliter corpori, niſi quia indiget corpore & ſenſuum adminiculo ad intelligendum, conſequenter corpore organico, ſicut eſt humanom: hoc aotem poſito, quæ tunc foret differentia inter Angelos & homines? (*Ib.*) Confirmatur a. ad perfectionem univerſi pertinet, ut ſicut eſt quædam natura ſolum corporea & quædam corporea & incorporea, ita ſit quædam ſolum incorporea: tum quia imperfecta ſunt propter perfectiora, tum quia natura non eſt minus ſollicita de perfectis quam de imperfectis, & ut dictom eſt

art. 1. inconveniens foret, quod alii gradus inferiores forent perfecti & completi, ſupremus autem eſſet imperfectus & incompletus.

Prob. 2. ex decretali jam laudata Concil. Lateran. IV. anno 1215. in qua ſic dicitur: *Firmiter credimus, & ſimpliciter confitemur, quod unus eſt ſolus verus Deus æternus ... qui ſua omnipotenti virtute ſimul ab initio temporis, utraque de nihilo condidit creaturam, ſpiritualem & corporalem, Angelicam videlicet & mundanam, ac deinde humanam quaſi communem ex ſpiritu & corpore conſtitutam*: ubi Concilium diſtinguit naturam Angelicam a corporali, & conſtituit naturam humanam, quod conſtet corpore & ſpiritu, inter Angelicam & pure corpoream. Ergo aperte cenſet naturam Angelicam nullatenus eſſe corpoream, alioquin nec illam diſtingueret a corporea, nec poneret naturam humanam conſtantem corpore & ſpiritu mediam inter Angelicam & pure corpoream, ſi quidem in hoc caſu conſtaret corpore & ſpiritu ſicut humana.

His ſi jungantur teſtimonia Scripturarum, quæ, ut vidimus art. 1. vocant Angelos Spiritus ſimpliciter & abſolute, ſicut vocant Deum Spiritum, item SS. Patres Dionyſ. c. 1. & 2. de cœleſt. Hierarch. & c. 4. cit. de divin. Nomin. Greg. Nazianz. orat. 34. Greg. Nyſſen. l. 12. cont. Eunom. Theoduret. q. 20. in Geneſ. Damaſcen. l. 2. de fide c. 3. S. Leo Ep. ad Turribium, Greg. Magn. 4. Dialog. c. 29. & alii, qui diſerte aſſerunt Angelos eſſe incorporeos, tandem unanimis Scholarum conſenſus, videtur, quod eſſet pluſquam temerarium nunc contrarium aſſerere.

Neque exiſtimandum eſt SS. Patres, qui dixerunt Angelos eſſe corporeos, omnes intellexiſſe corporeum, ſicut fert uſus communis, & eo ſenſu ſtricto, quo hic intelligimus: quidam enim dixerunt eſſe corporeos, id eſt veras ſubſtantias; quia apud plures antiquos corpus dupliciter uſurpatur: 1. proprie pro mole materiali & extenſa, & prout opponitur ſubſtantiæ immateriali, ſicut hic ſumimus. 2. Improprie pro eo quod eſt reale & ſubſiſtit, atque opponitur nihilo, inani & vacuo, ut oſtendimus in Digreſſ. hiſt. ad Diſſert. 3 Tract. de Deo uno: & hoc ſenſu quidam SS. Patres dixerunt Angelos eſſe corporeos, id eſt veras ac reales ſubſtantias. (*Hic q. 50. art. 1. ad 1.*) Alii dixerunt eſſe corporeos comparative ad Deum, quia ſubſtantiæ incorporeæ medium ſunt inter Deum & creaturas corporeas: medium autem comparatum ad unum extremum videtur alterum extremum, ſicut tepidum comparatum calido videtur frigidum; & hac ratione dicitur, quod Angeli Deo comparati ſunt materiales & corporei, non autem quod ſit in eis aliquid de natura corporea. Quidam tandem corpus dicebant quidquid certo loco definitur, & non eſt ubique, aut etiam quod eſt potentiale & limitatum, quamvis eſſet purus Spiritus. Cæterum ſi qui cenſuerint Angelos eſſe proprie & ſtricte corporeos, iis opponimus alios Patres laudatos, Scripturas ſacras, conſenſum ſcolarum, & maxime definitionem Concilii Lateran.

Dices 1. Geneſ. 6. Filii Dei dicuntur fuiſſe congreſſi cum mulieribus & genuiſſe gigantes: atqui per Filios Dei intelliguntur Angeli, ſicut intellexerunt Tertull. Clemens Alex. Lactantius & alii; ergo. R. N Min. non enim per Filios Dei poſſunt intelligi boni Angeli, de quibus ſcriptum eſt Matth. 22. quod *neque nubant, neque nubantur*; neque mali Angeli; qui vocari non poſſunt, nec uſquam in Scripturis vocantur Filii Dei: ſed per Filios Dei intelliguntur cum Chryſoſt. hom. 22. in Geneſ. Aug. 15. de civit. c. 12. & 25. & Auctore hic q. 51. art. 3. ad 6. Filii Seth, qui hucuſque boni fuerant.

Inſt. apud 70. Interpretes pro Filiis Dei legitur Angeli Dei: ſimiliter in libro Enoch, qui liber videtur admittendus, cum de illo teſtimonium ſumat S. Judas in Ep. ſua canonica. Ergo. R. ad 1. non omnes Editiones 70. Interpretum habere *Angeli Dei*, ut teſtantur S. Chryſoſt. hom. 22. in Geneſ. Theodoret. q. 47. Aug. 15. de civit. c. 23. quapropter retinenda eſt lectio noſtræ Vulgatæ, quæ habet *Filii Dei*. Ad 2. R. librum Enoch non recenſeri inter libros authenticos Scripturæ: neque refert, quod S. Judas proferat teſtimonium ex illo: non enim omnia, quæ ſunt in libris apocryphis, ſunt apocrypha aut falſa. Adde, quod S. Judas non nominet librum, ſed prophetiam Enoch: hæc autem prophetia potuit eſſe vel vocalis & per traditionem accepta, vel ſcripta quidem, ſed ita ut liber eam continens potuerit poſtmodum vitiari. R. 2. ad utrumque. Dato ſcriptum eſſe, *Angeli Dei*, per Angelos Dei intelliguntur plerumque in Scripturis juſti, quales hucuſque fuerant filii Seth. Ita docent Ambroſ. & Aug. & patet ex Matth. 11. ubi Joannes juxta prophetiam Malachiæ vocatur Angelus; & 1. Cor. 11. Sacerdotes vocantur Angeli Dei.

Dices 2. Synodus II. Nicæna, VII. Oecumenica Act. 5. approbat, quod dixit Joannes Theſſalonicenſis, ſcilicet Angelos eſſe corporeos, & in forma corporea hominibus apparuiſſe, ideoque poſſe depingi. Ergo. R. Synodum approbaſſe concluſionem duntaxat, ſcilicet Angelos poſſe depingi, non autem omnia, quæ in hujus concluſionis probationem protulerat iſte Epiſcopus.

Dices 3. Res corporeæ agere non poſſunt in puros Spiritus. Atqui ignis Inferni agit in Angelos apoſtatas, fumus jecoris certi piſcis extricat omne genus dæmoniorum Tob. 6. & per melodiam cytharæ Davidis recedebat a Saul malus Spiritus. Ergo. R. D. Maj. res corporeæ agere non poſſunt in puros Spiritus virtute propria, C. ut inſtrumenta divinæ virtutis, N. ſic autem ignis Inferni agit in dæmones, ſic fumus jecoris piſcis apud Tob. extricabat omnes genus dæmoniorum, ſic melodia cytharæ Davidis fugabat dæmonem vexantem Saul. Poteſt etiam dici ad hoc ultimum, quod melodia cytharæ Davidis concurreret naturaliter ad expulſionem dæmonis, quatenus temperabat humorem Saulis melancholicum, mediante quo dæmon illum vexabat.

Ex (*Ibid. a. 5. c.*) dictis colliges Angelos eſſe ſecundum ſuam naturam incorruptibiles; quia nihil corrumpitur, niſi per hoc, quod forma ejus a materia ſeparatur. Ergo cum Angeli ſint formæ ſubſiſtentes abſque materia aut corpore, ſunt ſecundum naturam ſuam incorruptibiles.

Poſſunt (*Ibid. ad. 3.*) tamen annihilari, quia licet in ſe non habeant principium corruptionis, pendent tamen in ſuo eſſe a Deo tanquam a cauſa, unde ſi ſubſtraheretur influxus divinus conſervativus, deciderent in nihilum.

ARTICULUS IV.

Utrum Angeli aſſumant Corpora, & in eis actiones vitales exerceant?

Dico: Angeli (*Q. 51. a. 2. c. & q. 6. de pot. a. 7.*) aliquando aſſumunt corpora, ita ut apparitionis illorum non ſemper contingant ſecundum imaginationem, ſed quandoque ſecundum aſſumpta corpora. Quia quod imaginaria viſione videtur eſt in ſola imaginatione videntis, neque videtur conſtanter eodem modo & indifferenter ab omnibus, ut patet in ſomniantibus aut phreneticis. Atqui Scriptura divina ſic introducit Angelos apparentes, ut conſtanter eodem modo & indifferenter ab omnibus viderentur; ſic Angeli apparentes Abrahæ viſi ſunt conſtanter & eodem modo ab eo et tota familia ejus, et a Loth, et a Civibus Sodomorum. Similiter Angelus, qui apparuit Tobiæ, ab omnibus conſtanter et eodem modo videbatur. Ergo. Unde etiam Geneſ. 18. expreſſe dicitur, *Apparuerunt* (ſcilicet Abrahæ) *tres viri*, quos Apoſt. ad Heb. 13. dicit fuiſſe Angelos.

Dices contra hanc rationem: ſicut unius ita totius multitudinis et omnium occurrentium imaginatio immutari poteſt, ita ut idem ab omnibus conſtanter eodem modo ſecundum immaginariam viſionem videatur, R. 1. Dato id abſolute fieri poſſe, non ſic tamen ordinarie fit, et ideo ſemper valet argumentum ab eo, quod communiter contingit. 2. N. Ant. Id enim fieret vel a Deo ſpecialiter agente, vel ab Angelo; non a Deo ſpecialiter agente, cum iſtæ apparitiones aliquando fiant ad mala et turpia, ut patet in dæmone ſuccubo et incubo; item in dæmone tentante Chriſtum et Evam. Non ab Angelo: virtus enim Angeli finita & limitata non videtur poſſe ſimul ferri ad tam diverſa et tam diu continuata. Aliunde Angelus malus nihil poterat in imaginationem Chriſti, cui apparuit in Deſerto, neque in imaginationem Evæ adhuc innocentis, cui apparuit ſub forma ſerpentis. Tandem id non videtur ſatis congruere modo loquendi Scripturæ. Dicitur enim expreſſe Geneſ. 18. *Apparuerunt ei* (ſcilicet Abrahæ) *tres viri*, quos Apoſt. ad Hebr. 13. dicit fuiſſe Angelos.

Petes 1. quot conditiones requirantur ad aſſumptionem corporis ab Angelo? (*Q. 61. a. 2. ad 2. q. 6. de pot. a. 7. ad 1. in 2. d. 8. q. 1. a. 2. & 3.*) R. Tres requiri. 1. Quod Angelus ſit ſecundum ſubſtantiam intime præſens corpori, aſſumere enim eſt quaſi ad ſe ſumere. 2. Quod huic corpori uniatur ut motor mobili, non enim poteſt illi uniri ut forma materiæ, quia cum Angelus ſit natura totalis et completa, non poteſt eſſe forma alterius. Neque poteſt uniri hypoſtatice, quia perſonalitas creata non poteſt ſaltem abſque magno miraculo terminare aliam naturam, quod non eſt concedendum quoties Angeli aſſumunt corpora. Sed neque ſufficit, ut uniatur tanquam motor mobili, non enim dicitur aſſumere cœlos quos movet, neque aſſumpſiſſe linguam aſinæ Balaam quam movit: idem dic de Energumenis; ſed requiritur, et eſt tertia conditio, quod illi uniatur tanquam motor mobili ad repræſentandum ſe, vel ſuas, vel, Dei, cujus eſt legatus, proprietates, utens eo corpore tanquam proprio: ſeu, ut paucis dicit Auctor, requiritur, ut corpus uniatur tanquam motori repræſentato per corpus mobile aſſumptum.

Dixi: *ad repræſentandam ſuas, vel Dei proprietates*: quia apparitiones Angelorum, quæ leguntur in Scripturis, quandoque facta ſunt in perſona Angelorum, quando nempe res, quæ gerebantur, proprie competebant

Auge-

Angelis; ſic fuit apparitio Raphaelis Tobiæ, Gabrielis ad B. Virginem: quandoque in perſona Dei, quando ſcilicet Angelus, qui apparet, loquitur verbia Deo propriis, ut Geneſ. 3. ubi Deus legitur dixiſſe per Angelum Adæ: *Ubi es?* Item Exod. 20. quando dixit Angelus in Perſona Dei: *Ego ſum Dominus Deus tuus, qui eduxi te de terra Ægypti*. Quamvis enim Deus poſſit aſſumere corpus, cum hoc non dicat imperfectionem, probabile eſt tamen, quod nunquam ſive in veteri ſive in novo Teſtamento, excepta Incarnatione, aſſumpſerit; ſed quod omnes Dei apparitiones Angelorum miniſterio factæ fuerint. Ita ſentiunt Aug. 3. de Trinit. c. 11. Hieron. in c. 3. ad Galat. & S. Th. q. cit. de pot. a. 3. Idque aperte indicat Scriptura, quæ in eadem apparitione eum, qui apparet, modo Angelum, modo Deum nominat, ut Geneſ. 16. 18. 22. 23. Exod. 3. 20. 24. & alibi. Ex quo infertur eum, qui apparuit, fuiſſe Angelum in perſona Dei loquentem.

Petes 2. ex qua natura formentur corpora aſſumpta ab Angelis (*Hic q. 51. a. 2. ad 3. & q. cit. de pot. ad 7.*) R. regulariter formari ex aere ſeu vapore, quia iſtæ materiæ poſſunt inſpiſſari faciliter, & ſic figuram recipere & retinere, ac per alicujus corporis appoſitionem diverſimode colorari, ut patet in nubibus. Poteſt tamen Angelus formare ſibi corpus ex quibuſvis elementis aut mixtis, cum omnia corpora ſubjiciantur Angelis quantum ad motum localem.

Utrum autem Angelus poſſit aſſumere corpus veri animalis viventis? Videtur negare Auctor in 2. d. 8. q. 1. art. 3. o. quia, inquit, proprietates, quæ ſecundum veritatem ſunt in aliquo corpore, ducunt in cognitionem ſubjecti, non in cognitionem ſubſtantiæ ſpiritualis. Verum multi, inter quos noſter Serra, id interpretantur de eo, quod regulariter fit, quatenus proprietates ſpirituales & opera ſpiritualia non ita congrue per corpus veri animalis deſignantur, quam per corpus, quod non habet veritatem illius naturæ, quam oſtendit; non implicat tamen, quod Angelus per corpus veri animalis exerceat opera excedentia corporis naturam, & manifeſtantia perſonam ac proprietates Angeli, totumque id ordinet ad hanc manifeſtationem. Neque tamen inde inferas dæmonem aſſumere corpus Energumeni, quem vexat; illo enim dæmon non utitur ut proprio ad ſpecialem ſui repræſentationem, ſed ſicut de illo loquitur ut de perſona diſtincta, ita Energumenus loquitur in propria perſona.

Petes 3. qua virtute Angeli aſſumunt corpora? R. S. Th. hic a. 2. ad 2. & 3. dicit Angelos aſſumere corpora virtute divina; ſed per virtutem divinam S. Doct. non intelligit ſupernaturalem & miraculoſam, ſed generaliter eam quæ eſt divinitus collata. Nam in 2. d. 8. q. 1. a. 2. ad 2. expreſſe docet, quod *Spiritus ſeparatus poteſt per voluntatem conjungi corpori, non ſicut forma, ſed ſicut motor inſtrumento: unde virtute ſuæ naturæ poteſt aſſumere & deponere illud quando vult, ſicut & homo ſuum inſtrumentum*. Id ratio ſuadet: poſſunt enim homines per artem ex luto aut aliis materiis formare varia corpora, quanto magis Angeli? Item dæmones quandoque aſſumunt corpora ad mala opera, ut jam diximus, ſicut dæmon ille, qui tentavit Chriſtum, item dæmones incubi & ſuccubi, de quibus S. D. a. ſeq. ad 2. Non eſt autem veriſimile Deum ſpecialiter & miraculoſe adeſſe demonibus ad formanda corpora ſic aſſumpta. (*Infr. q. 117. a. 4. o. & ad 1.*) Secus autem eſt dicendum de animabus ſeparatis; quia anima non habet virtutem naturalem movendi corpus, niſi quod vivificat, ita ut ſi aliquod membrum corporis mortificetur non obediat amplius animæ quoad motum localem. Atqui nullum corpus vivificatur ab anima ſeparata. Ergo. (*Infr. q. 89. a. 8. ad 2.*) Dum igitur leguntur animæ apparuiſſe, vel ſunt Angeli ſive boni ſive mali, qui apparuerunt, vel quidem ipſæ animæ, ſed per ſpecialem Dei virtutem & diſpenſationem.

Dico 2. (*Hic q. 51. a. 3. o. & in 2. d. 8. q. 1. art. 4.*) Angeli in aſſumptis corporibus non exercent vere opera vitæ ſenſitivæ, ſed ſimilitudinarie tantum; quia non vivunt in illis vita ſenſitiva: unde non vident, non loquuntur, non tangunt, non comedunt, non ambulant, proprie ſcilicet & vitaliter, quia hæ omnes actiones non procedunt ex principio vitaliter informante; ſed exercent dumtaxat illos quantum ad id, quod habent commune cum aliis operibus non vitalibus: ſic v. g. exercent locutionem prout eſt ſonus ex colliſione aeris, ambulationem, in quantum eſt motus localis. Quando igitur Scriptura narrat Angelos comediſſe, bibiſſe, locutos fuiſſe, ambulaſſe, aut quid ſimile, non intelligit de vera comeſtione, locutione, ambulatione, prout ſunt actus vitales, ſed intelligit actiones, quæ ſecundum ſpeciem externam ſunt ſimiles veræ comeſtioni, locutioni, ambulationi; unde Raphael Tob. 12. dicebat. *Videbar quidem vobiſcum manducare & bibere, ſed ego cibo inviſibili & potu, qui ab hominibus videri non poteſt, utor*. Neque etiam habent organa ut oculos, aures &c. ſenſibilia & proprie dicta, ſed tantum eorum ſimilitudinem habentia.

Neque (*Hic cit. ad 2.*) repugnat veracitati SS. Angelorum, quod per corpora aſſumpta videantur hominibus viventes, licet non ſint, & operari opera vitæ, licet non operentur: quia iſta non faciunt ut credantur homines viventes; ſed ut per proprietates & opera hominis ſpirituales proprietates & ſpiritualia opera Angelorum deſignentur: ſic per oculos virtus cognoſcitiva Angeli deſignatur, & per alia membra aliæ virtutes eorum; in quo nulla eſt fictio: eſt enim fictio, quando quis intendit ſignificare, quod reveta non eſt.

(*Ibid. ad 6.*) Ex his colliges dæmones in aſſumptis corporibus non poſſe vere generare, quia generare eſt actio vitalis. Poſſunt tamen miniſterialiter concurrere ad generationem, movendo ſemen de loco in locum, & inferendo in uterum mulieris: ſi idem dæmon, qui eſt ſuccubus ad virum, poteſt fieri incubus ad mulierem, & ſemen a viro ſuſceptum in vulvam infundere: ſed qui ſic naſceretur, non eſſet filius dæmonis, ſed filius hominis, cujus eſt ſemen acceptum.

ARTICULUS V.

Utrum ſint plures Angeli ſolo numero diſtincti intra eandem ſpeciem?

DIco: Videtur implicare eſſe plures Angelos ſolo numero diſtinctos intra eandem ſpeciem: conſequenter id videtur impoſſibile etiam de potentia Dei abſoluta (*Hic q. 50. a. 4. o. infr. q. 75. a. 7. & 76. a. 2. ad 1. q. de Spirit. creat. a. 8.*).

Ante probationem diſcutienda eſt mens S. Th. de qua eſt difficultas. Conſtat quidem apud omnes S. Doctorem ſentire, quod nec ſunt, nec eſſe poſſint de potentia Dei ordinaria plures Angeli numero diſtincti intra eandem ſpeciem, ſed quidam etiam ex Thomiſtis, inter quos Capreolus, Bannes, Sylvius & alii exiſtimant S. Doctorem non agnoviſſe in hoc implicantiam, nec voluiſſe id eſſe impoſſibile de potentia abſoluta. Communius tamen Thomiſtæ tenent oppoſitum, ut nobis videtur melius ex locis citatis in margine.

In primis S. Th. q. cit. de Spirit. creat. dicit, quod *ſi Angelus eſt forma ſimplex abſtracta a materia, impoſſibile eſt etiam fingere, quod ſint plures Angeli unius ſpeciei*. Et hic q. 75. cit. improbans opinionem Origenis docentis Angelos & animas eſſe unius ſpeciei, dicit: *non poteſt intelligi, quod aliqua forma ſeparata ſit niſi una unius ſpeciei*: Et q. 76. cit. *licet*, inquit, *anima intellectiva non habeat materiam ex qua ſit, ſicut nec Angelus, tamen eſt forma materiæ alicujus, quod Angelo non convenit, & ideo ſecundum diviſionem materiæ ſunt multæ animæ unius ſpeciei: multi autem Angeli unius ſpeciei omnino eſſe non poſſunt*. At qui fingi, quod intelligi, quod eſſe omnino non poteſt, implicat contradictionem, nec eſſe poteſt etiam de potentia Dei abſoluta. Ergo. Sed & manifeſtius evincit hanc eſſe mentem S. Th. ratio, qua conſtanter ubique utitur, & quam modo exponam.

Unum dumtaxat ex S. Doct. opponunt, qui aliter ſentiunt: ſcilicet opuſc. 16. §. *Reſtat*, ubi contra Averroiſtas ſic diſcurrit: *Valde rudıter argumentantur ad oſtendendum, quod Deus facere non poſſit, quod ſint multi intellectus ejuſdem ſpeciei, credentes hoc involvere contradictionem: dato enim quod non eſſet de natura intellectus quod multiplicaretur, non propter hoc oporteret, quod intellectum multiplicari includeret contradictionem. Nihil enim prohibet aliquid non habere in ſua natura cauſam alicujus, quod tamen habet ex alia cauſa; ſicut grave habet ex ſua natura, quod non ſit ſurſum, tamen grave eſſe ſurſum non includit contradictionem, ſed grave eſſe ſurſum ſecundum ſuam naturam contradictionem includeret. Sic ergo intellectus, ſi naturaliter eſſet unus omnium, quia non haberet naturalem cauſam multiplicationis, poſſet tamen ſortiri multiplicationem ex ſupernaturali cauſa, nec eſſet implicatio contradictionis*. Ex quo ſic argumentantur: ſi implicaret Angelos multiplicari numero intra eandem ſpeciem, ideo eſſet ſecundum nos, quia ex natura ſua non habent principium multiplicationis, ſcilicet materiam: atqui juxta S. Th. inde non poteſt inferri implicantia multiplicationis: ergo.

R. N. Maj. non enim ideo ſecundum nos implicat Angelos multiplicari ſolo numero præciſe, quia ex natura ſua non habent principium multiplicationis, ſcilicet materiam; ſed quia ipſorum naturæ repugnet principium multiplicationis, quatenus ſcilicet ſunt ſubſtantiæ completæ, ſic a materia ſeparatæ, ut quidditati eorum repugnet & habere materiam, & dicere ordinem ad illam, quod verificari poſſet de qualibet ſubſtantia etiam non intellectiva ſic a materia ſeparata. Hanc ergo ſolam conſequentiam in qualibet materia improbare intendit S. Th. *Illud non habet ex natura ſua principium multiplicationis. Ergo implicat contradictionem, quod multiplicetur, nec poteſt ſupernaturaliter multiplicari*. Quia revera mala eſt con-

conſequentia, ſicut ſi dicerem: mortuus non habet ex natura ſua principium reſurrectionis: ergo implicat, quod reſurgat, nec poteſt ſupernaturaliter reſurgere. Sed non improbat iſtam: *Hujus rei quidditati repugnat principium multiplicationis. Ergo implicat eam multiplicari, nec de potentia Dei abſoluta poteſt eadem manens multiplicari*; quia eſt bona: ſicut ſi dicerem, repugnat quidditati lapidis principium viſionis; ergo implicat, quod manens lapidis videat, nec fieri poteſt de potentia Dei abſoluta, quod videat: quorum ratio eſt, quia Deus poteſt facere præter & ſupra naturam rerum; at non contra, permanente eadem natura. Hanc eſſe genuinam S. Th. mentem patet ex ipſo arctu objecto, ſi bene perpendatur, ſed & maxime ex verbis, quæ immediate ſubjungit; *Quod non tantum dicimus*, inquit, *propter propoſitum: ſed magis, ne hæc argumentandi forma ad alia extendatur: ſic enim poſſent concludere, quod Deus non poteſt facere, quod mortui reſurgant, & quod cæci ad viſum reparentur*. His præmiſſis circa mentem Auctoris ex ejus conſtanti ratione

Prob. (*Ibid.*) dicta implicantia. Implicat multiplicatio numerica intra eandem ſpeciem, cui repugnat materia ſignata quantitate, aut ordo ad illam. Atqui Angelis ſubſtantiis immaterialibus completis repugnat materia aut ordo ad illam. Ergo. Min. conſtat ex dictis. Prob. Maj. Implicat multiplicatio numerica intra eandem ſpeciem, cui repugnat principium multiplicationis hujuſmodi: atqui ſola materia ſignata quantitate, aut ordo ad illam, eſt principium multiplicationis numericæ intra eandem ſpeciem. Ergo: Difficultas eſt in Minore. Prob. ergo Min. 1. Auctoritate Ariſtotelis, qua præmuniuntur ii, qui illum Scholæ ſuæ Principem audiunt. Is ergo 12. Metaph. c. 18. text. 49. ex poſito principio probat Deum eſſe unum his verbis: *Quæcumque ſunt numero multa, materiam habent*; & paulo poſt vocat materiam primam, quo excluditur evaſio Scoti, qui dicit Ariſtotelem non intellexiſſe materiam primam, ſed hæcceitatem: hæc autem ratio videtur admittenda, per quam Philoſophi ad cognitionem unius veri Dei pervenerunt.

Prob. 2. iſta Min. ratione. Principium multiplicationis numericæ intra eandem ſpeciem duo neceſſario importat, 1. quod ſit intrinſecum & ſubſtantiale, quia duo individua, v. g. Petrus & Paulus differunt ſubſtantialiter, ſunt enim duæ ſubſtantiæ ejuſdem ſpeciei realiter diſtinctæ. 2. quod ita multiplicet ſubſtantiam, ut tamen non multiplicet ſpeciem, ſed unam & eandem ſpecifice conſervet in pluribus individuis. Atqui implicat id præſtari niſi a materia ſignata quantitate, aut ſine ordine ad illam. Ergo. Prob. Min. & 1. quod id præſtetur a materia ſignata quantitate. Materia eſt quid intrinſecum & ſubſtantiale, & ratione quantitatis habitæ vel connotatæ, cujus eſt immediate ſuſceptiva & non forma, habet partes ejuſdem rationis. Ergo hæc poteſt facere multiplicationem numericam ſervata unitate ſpecifica. Prob. jam id non poſſe præſtari niſi a materia ſola. Non poteſt præſtari a forma: 1. Quia proprium formæ eſt conſtituere ſpeciem, ſeu præbere prædicata eſſentialia. Ergo ex ſe non facit differre ſolo numero, ſed etiam ſpecie, cum enim ſit idem conſtitutivum & diſtinctivum, quod conſtituit eſſentialiter facit differre eſſentialiter. 2. Principium individuationis debet eſſe principium incommunicabilitatis ad plura inferiora, individuum enim non eſt ulterius communicabile ad alia individua inferiora; atqui forma cum ſit principium gradus ſpecifici, qui de ſe ſe eſt communicabilis multis individuis, non poteſt eſſe principium hujuſmodi incommunicabilitatis. Ergo.

Confirmatur confutando reſponſiones & varios dicendi modos adverſariorum. Quidam reſpondent rem quamlibet conſtitui, individuari & multiplicari per ſuam entitatem; ſed contra. In entitate datur & principium conſtituendi & diſtinguendi formaliter & ſpecifice, & principium multiplicandi ſubſtantiam ſine diſtinctione & diviſione ſpecifica. Primum quidem præſtat forma, at non poteſt ſecundum, ut dictum eſt. Ergo ſola materia. Ergo ubi repugnat materia, repugnat ſola multiplicatio numerica.

Reſpondent Scotiſtæ res individuari & multiplicari per hæcceitates. Sed contra, Hæcceitas nihil eſt aliud quam ipſa individuatio, ſeu differentia individualis: Res vero formaliter individuari & multiplicari per hæcceitates ſeu differentias individuales nullus negat; ſed quæſtio eſt, quodnam ſit in re principium multiplicandi hæcceitates tantum ſeu differentias individuales. Non forma, ut dictum eſt; ergo ſola materia. Neque dici poteſt, quod a ſolo Deo ſupernaturaliter poſſint in Angelis multiplicari; quia, ut diximus, individuatio eſt gradus intrinſecus & ſubſtantialis, ideoque poſtulat principium intrinſecum & ſubſtantiale, nec ſufficit quidquid ab extrinſeco etiam ſi ſupernaturale adveniens.

Solvuntur Objectiones.

OBjicies 1. ad probandum dari de facto plures Angelos ſolo numero diſtinctos. S. Athanaſ. in QQ. ad Antioch. q. 3. dicit; *eandem eſſe Angelorum & dæmonum naturam ſicut & hominum*. Et q. 4. *Angelos quidem ordinibus differre, ſed eſſe ejuſdem ſpeciei, ſicut homines*. Et S. Anſelmus l. 2. *Cur Deus homo* c. 21. *Omnes Angeli*, inquit, *ſunt unius naturæ*. Ergo. R. 1. Valde incertum eſſe quid in hac parte cenſuerint SS. Patres: dicit enim Aug. lib. cont. Priſcillian. c. 11. *Eſſe Sedes, Dominationes, Principatus, Poteſtates in cæleſtibus apparatibus, firmiſſime credo, & differre inter ſe aliquid indubitata fide teneo... Quænam iſta ſint, & quid inter ſe eſſe differant, neſcio*. Et Damaſc. loquens de diverſitate Angelorum, *ſolus ille ſcit*, inquit, *qui eos creavit Deus*. 2. auctoritates, quas nobis objiciunt adverſarii, ab eis eſſe ſolvendas, ipſi namque agnoſcunt Angelorum eſſe diverſas ſpecies, ſaltem eorum, qui ſunt diverſorum ordinum, quod negant auctoritates objectæ. 3. SS. Patres nomine eſſentiæ naturæ vel ſpeciei intelligendos eſſe de ſpecie ſubalterna ſeu de natura Angelica generice ſumpta, quoad gradum intellectus, in quo omnes Angeli inter ſe conveniunt, & cum homine ſecundum quid: vel cum Auctore (*Q. de Spirit. creat. a. 8. ad 1.*) intelligendos eſſe de Angelis, non in eſſe naturæ conſideratis, ſed prout ordinantur ad beatitudinem; ſic enim ſunt omnes ejuſdem rationis. Cæterum ſi qui ſint, qui aliter ſentiant, ipſis opponimus non ſolum S. Th. ſed & S. Dionyſium, qui c. 5. de cœleſt. Hierarch. dicit ſuperiores ſubſtantias graduum inter ſe celſitudine differentes, Individua autem ſolo numero differentia inter ſe graduum celſitudine non differunt.

Obj. 2. Multitudo individuorum pertinet ad perfectionem univerſi, Item ad perfectionem ſocietatis & amicitiæ requiritur ſimilitudo in natura: atqui inter Angelos eſt perfecta ſocietas & amicitia, Denique ex noſtra ſententia ſequitur, quod plures ſpecies Angelorum ſint damnatæ, quod videtur parum congruere divinæ pietati. Ergo. R. ad 1. eſſe verum in rebus corruptibilibus, in quibus plura individua, quia ſunt neceſſaria ad perpetuitatem ſpeciei, conducunt ad perfectionem univerſi, Secus in incorruptibilibus, in quibus multitudo individualis, cum non requiratur ad perpetuitatem ſpeciei, non conducit ad perfectionem univerſi, ut patet in ſole & luna. Ad 2. R. ſimilitudinem in ſpecie atoma non ſemper requiri ad perfectam amicitiam & ſocietatem, ſed ſufficere convenientiam aliquam in gradu intellectualitatis & modo operandi, ut patet in Deo & hominibus, inter quos eſt per charitatem vera amicitia, Ad 3. R. quod ſi ut non eſt inconveniens plures ſpecies Angelorum beatificari, ita non eſt inconveniens plures damnari.

Obj. 3. contra implicantiam aſſertam, Hæc D. Th. doctrina fuit olim damnata ab Academia Pariſienſi, Ergo. R. hanc condemnationem inconſiderate factam, ſolemniter revocatam fuiſſe an. 1325. a Stephano Epiſc. Pariſienſi de conſenſu Decani, Capituli, & aliorum plurium virorum doctorum, doctrinamque S. Th. variis encomiis celebratam.

Obj. 4. Datur individuatio in Angelo ſine materia, Ergo falſum eſt materiam eſſe principium individuationis. R. D. Ant. Datur individuatio unica in Angelo, C. Ant. individuatio multiplicata, N. Ant. ad cujus ſenſum, D. Conſeq. Non ergo intendimus materiam eſſe principium individuationis præciſe & generaliter loquendo, ſed individuationis multiplicatæ intra eandem ſpeciem. Quamvis ergo forma, quæ eſt receptibilis in materia, individuetur per materiam, illa tamen forma, quæ non eſt receptibilis in materia, ſed eſt forma completa per ſe ſubſiſtens, ex hoc ipſo individuatur, quod non poteſt recipi in aliquo, ſic enim fit incommunicabilis & de uno ſolo prædicabilis, quod eſt ipſamet ratio individuationis; at vero ad individuationem multiplicabilem numerice non ſufficit incommunicabilitas naturæ, ſed requiritur principium fundans diviſionem ſubſtantiæ ſine diviſione ſeu diſtinctione formali ſpeciei, quod non poteſt eſſe aliud quam materia ſignata quantitate, ut dictum eſt.

Obj. 5. Poteſt Deus annihilare & poſtea reproducere Angelum ejuſdem ſpeciei: atqui iſte Angelus reproductus non foret idem numero cum priore annihilato; foret enim diverſa actio, conſequenter diverſus terminus: ergo ſolo numero diſtinctus intra eandem ſpeciem. R. N. Min. & ejus probationem, eſſet enim ex parte Dei eadem actio reproductiva & productiva, hæc enim eſt immanens & æterna continens eminenter omnes actiones temporales, unde eſſet idem numero Angelus reproductus.

Inſt. Juxta S. Th. in 4. d. 44. q. 1. art. 1. quæſtiunc. 2. ad 3. ſi anima non maneret incorrupta, ſed ſimul cum corpore deſtrueretur, idem homo non reſurgeret; atqui annihilato Angelo nihil ex ipſo remanet. Ergo. R. N. Conſeq. Diſparitas eſt, quod ad reſurrectionem requiratur exiſtentia partis hominis, qui reſurgit, unde ſi totus ho-

mo

Digitized by Google

mo annihilator; non poſſit idem reſurgere, poſſet tamen idem reproduci ſicut Angelus, quia reproductio eſt iterata productio, quæ cum ſit ex nihilo, non exigit, quod aliquid remaneat ejus, quod debet reproduci.

Obj. 6. Accidentia ſpiritualia Angelorum ſunt ſolo numero diſtincta, ut duos actus intellectus circa idem objectum, duo lumina gloriæ, &c. Ergo & ipſi Angeli. Item duæ animæ rationales quantumvis immateriales ſolo numero differunt. Ergo & duo Angeli. R. Ad 1. N. Conſeq. Diſparitas eſt, quod accidentia non individuentur a ſua entitate ſicut ſubſtantiæ, ſed per ordinem ad ſubjectum ſive numero ſive ſpecie diſtinctum; nihil enim obeſt diſtinctio ſpecifica ſubjectorum diſtinctioni numericæ accidentium, ut patet in albedine ovi & nivis. Ad 2. N. Pariter Conſeq. Diſparitas eſt, quod Angelus ſit forma completa per ſe ſubſiſtens a materia, & ab ordine ad illam prorſus abſoluta: anima autem eſt forma incompleta dicens ad corpus ordinem, per quem individuatur.

Inſt. Anima rationalis eſt res ſubſtantialis, & ad ſe dicitur. Ergo non poteſt individuari ſubſtantialiter per ordinem ad aliud. R. D. Conſeq. Non poteſt individuari per ordinem prædicamentalem ad aliud, C. per ordinem tranſcendentalem, N. quia licet ſubſtantia dicatur, tamen ſubſtantia incompleta & partialis, qualis eſt anima, non eſt ad ſe pure & complete, ſicut ſubſtantia completa, ſed dicit ordinem tranſcendentalem ad aliam partem & ad totum, cujus eſt pars, etſi ſubſtantialis.

Obj. 7. Natura Angelica eſt capax plurium ſubſiſtentiarum ſeu perſonalitatum. Poteſt enim perſona divina aſſumere naturam deſtruendo ejus ſubſiſtentiam, & iterum eam dimittere, qua dimiſſa, reſultaret altera ſubſiſtentia diſtincta numero a prima. Ergo eſt etiam capax plurium individuationum. Prob. Conſeq. Subſiſtentia eſt terminus individuationis. Ergo. R. N. Conſeq. Ad prob. N. iterum Conſeq. Rationem negati ſubminiſtrat ipſa objectio; quia ſcilicet ſubſiſtentia eſt terminus & non principium individuationis, & ideo non adfert ſecum pluralitatem individuorum, ſed ſequitur conditionem ſuppoſiti, in quo eſt. In caſu ergo quod perſona divina aſſumeret naturam Angelicam & aſſumptam dimitteret, ſuccederent ſibi diſtinctæ ſubſiſtentiæ reſpectu unius & ejuſdem individui, non diverſorum.

Obj. 8. Nihil implicat, quin Deus aliquid poſſit ſupernaturaliter addere ſubſtantiæ Angelorum, quod ſine materia faceret diſtinctionem numericam. Ergo. R. N. Ant. quia iſtud ſupernaturaliter additum foret extrinſecum ſubſtantiæ Angelicæ, quam ſupponerat conſtitutam: principium autem multiplicationis numericæ eſt neceſſario intrinſecum, ut dictum eſt. Unde iſtud ſuperadditum foret & non foret principium multiplicationis numericæ, quod implicat.

Plura circa præſentem materiam videri poſſunt in Metaphyſica de principio individuationis, & in Logica de univerſalitate Angelica.

DISSERTATIO II.

DE LOCO ET MOTU LOCALI ANGELORUM.

D. Th. QQ. 52. & 53.

ARTICULUS I.

De Loco Angelorum.

Ante omnia præmitto incorporalia non eſſe in loco, modo aliquo nobis noto & conſueto, ſecundum quod dicimus corpora proprie eſſe in loco; ſunt tamen in loco ſubſtantiis ſpiritualibus convenienti, qui nobis plene manifeſtus eſſe non poteſt. (*In 4. d. 45. q. 1. ad 1.*)

Eſſe in loco dicitur quadrupliciter, circumſcriptive, diffinitive, ſacramentaliter, & ubique. Eſſe in loco circumſcriptive eſt locatum ſic a loco circumdari ſeu circumſcribi, ut totum locatum correſpondeat toti locanti, & quælibet pars locati cuilibet parti locantis, ut liquor in vaſe. Aliquid eſſe in loco diffinitive eſt illud ita determinari ad unum locum, ut illo quaſi finiatur ſeu definiatur, nec poſſit ſimul & ſemel alium locum adæquatum occupare. Eſſe in loco ſacramentaliter eſt proprium corpori Chriſti in Euchariſtia, & eſt eſſe ſub ſpeciebus panis & vini ad modum ſubſtantiæ ſpiritualis, ſic tamen ut poſſit ſimul eſſe alibi, ſi panis & vinum alibi conſecrentur. Eſſe ubique intelligitur ex terminis

Hic q. 52. a. 1. c.) Suppono 1. Angelos eſſe aliquo modo in loco. Conſtat ex Scriptura, quæ refert Angelos circa nos operari immediate, ſe movere de loco ad locum, & eſſe in certis locis. Sic Geneſ. 18. & 19. dicitur *Angelos veniſſe ad Abraham & Loth.* Judic. 2. *Angelum aſcendiſſe de Galgalis ad locum flentium.* Tob. 8. *Raphael Angelus apprehendit dæmonium & relegavit illud in deſerto ſuperioris Ægypti.* Luc. 2. *Diſceſſerunt ab eis Angeli in Cælum.* Matth. 28. *Angelus Domini deſcendit de Cælo & accedens revolvit lapidem.* Act. 12. *Angelus Domini aſtitit, & lumen refulſit in habitaculo, percuſſoque latere Petri, excitavit eum.* Apocal. 12. *Neque locus inventus eſt eorum amplius in Cælo.* Juxta Apoſt. Epheſ. 6. quidam dæmones ſunt in aere, & ideo vocantur *Rectores tenebrarum harum & ſpiritualia nequitiæ in cæleſtibus.* Et alibi pluries. Et Eccleſia in Collecta Completorii, *Angeli tui ſancti habitantes in ea, nos in pace cuſtodiant.* Idem docent communiter SS. Patres Athanaſ. Ep. ad Serap. Baſ. de Spiritu S. c. 16. Greg. 2. moral. c. 2. Damaſc. de fide c. 3. & alii; ita ut opinio contraria videatur parum tuta in fide; imo quatenus negaret Angelos immediate operari circa aliquod corpus, videtur hæretica juxta Auctorem (*In 1 d. 37. q. 3. art. 1.*) dicentem; *Hæc opinio hæretica eſt, quia ſecundum fidem noſtram ponimus Angelos immediate circa nos operari.* (*Ibid.*) Suppono 2. Angelos non eſſe in loco circumſcriptive, quia cum ſint puri Spiritus carent quantitate molis, quæ eſt ratio locandi circumſcriptive. Unde quando Greg. l. 2. moral. c. 3. & Damaſc. 2. de fide c. 3. dicunt Angelos loco circumſcribi, ſumunt circumſcriptionem late & generaliter pro terminatione ſeu definitione, quia ſic ſunt in uno loco, quod ibi terminentur ſeu finiantur, nec poſſint eſſe ſimul in alio.

Suppono 3. contra Durandum Angelos non eſſe ubique, quia Scriptura refert eos ſic eſſe in uno loco, quod non ſint in alio, Apocal. 12. de malis Angelis; *Neque locus inventus eſt eorum amplius in cælo*; & alioquin cælum repleretur dæmonibus. Adde Angelos non eſſe in loco niſi per operationem, ut dicemus; non poſſunt autem ſimul ubique operari, cum eorum virtus ſit intra certos fines limitata. Tandem eſſe ubique eſt proprium divinitatis. Unde quando quidam Patres, ut Tertull. Greg. Nazianz. & alii videntur innuere Angelos eſſe ubique, intelligunt eſſe ubique moraliter & ferme æquivalenter, quia poſſunt eſſe citiſſime ubi volunt. Quantum ad eſſe ſacramentaliter non eſt hic quæſtio.

Reſtat (*ibid. & hic cit.*) ergo Angelos eſſe deffinitive in loco ſecundum ſubſtantiam. Addo *ſecundum ſubſtantiam*, quia licet Angeli ſint in loco per operationem, ut mox dicam, non tamen ſola eorum operatio eſt in loco, ſed etiam ſubſtantia; ſicut licet corpus ſit in loco circumſcriptive per quantitatem dimenſivam, non tamen ſola quantitas eſt in loco, ſed etiam ſubſtantia corporis, neque unquam contrarium dixit S. Th. ut ei quidam ei falſo impoſuerunt. De quo vide Sylvium hic.

His præmiſſis & ſuppoſitis tanquam communiter receptis, Quæſtio eſt non parum controverſa, per quid Angeli ſint in loco? Pro quo obſervandum eſt, ad hoc ut aliquid ſit in loco quatuor concurrere. 1. Subjectum, quod ponitur in loco. 2. Ratio, per quam tangit locum & in eo ponitur. 3. Præſentia ſeu ubi, quod eſt modus reſultans in ſubjecto locato ex ejus conjunctione cum loco. 4. Relatio menſuræ ad menſuratum in loco circumſcriptivo, vel agentis ad paſſum, motoris ad mobile in loco diffinitivo. Sic corpus meum eſt ſubjectum locatum, quantitas mei corporis eſt ratio, per quam tangit locum, aerem ſcilicet ambientem, & eſt in eo, ex quo reſultat præſentia ſeu ubi mei corporis ad locum & relatio loci menſurantis ad corpus menſuratum.

Quæſtio eſt igitur, quæ ſit ratio per quam Angeli tangunt locum & ſunt in illo, ſicut ſi quærerem, quæ ſit ratio, per quam meum corpus tangit aerem ambientem & eſt in illo, quam dixi eſſe quantitatem dimenſivam. Unde punctum difficultatis non attingunt, qui reſpondent Angelos eſſe in loco per præſentiam ſeu ubicationem; nemo enim negat eſſe ſic in loco formaliter; ſed aſſignanda eſt ratio, per quam cauſaliter proxime habent iſtud ubi, ſicut ad ubi circumſcriptivum aſſignamus quantitatem molis. Scotiſtæ dicunt Angelos eſſe in loco ratione ſuæ ſubſtantiæ per voluntatem loco applicatæ. Vaſquez per aliquam unionem Angeli cum corpore libera ipſius Angeli voluntate productam, antequam in eo operetur. S. Th. & omnes Thomiſtæ per operationem virtualiter tranſeuntem, quæ in Angelo, utpote ſubſtantia immateriali, eſt duplex, ſcilicet intellectio & volitio, quæ ſunt ſecundum ſe formaliter immanentes, ſed virtualiter tranſeuntes, quatenus aliquos effectus producunt ad extra. Intelligo autem hanc ſententiam præſertim de loco connaturali. Dicitur locus connaturalis ille, ad quem Angelus per liberam voluntatem ſe applicat, quemque proinde ſibi ſubjicit;

Digitized by Google

jicit; violentus e contra, cui invitus alligatur, & inde impeditur, ne alibi operetur & exiſtat.

Dico: Angeli ſunt in loco ſaltem connaturali per operationem virtualiter tranſeuntem. (*Hic q. 52. a. 1. & in 1. d. 37. a. 1. & 2. & alibi.*) Prob. 1. Per id Angelus eſt in loco, per quod realiter tangit locum. Atqui non tangit realiter locum niſi per operationem virtualiter tranſeuntem. Ergo. Maj. eſt certa, tum ab exemplo corporum; corpus enim dicitur eſſe in loco per quantitatem, quia per illam tangit locum; tum ratione, quia eſſe in loco eſt eſſe ei phyſice præſens & indiſtans, conſequenter realiter ipſum tangere. Prob. Min. 1. Duplex eſt contactus, unus proprie dictus qui eſt quantitatis dimenſive, & hic non competit Angelo, alter improprie dictus, qui eſt quantitatis virtutis, nempe ejus actus, ſeu operatio virtualiter tranſiens, qua corpus ſeu locum ſibi ſubjicit & facit a ſe dependere. Ergo. 2. Per id Angelus tangit locum, & fit illi præſens, per quod occupat locum modo majorem, modo minorem, modo indiviſibilem. Atqui id habet per ſolam operationem virtualiter tranſeuntem, quæ cum ſit libera, modo ad magnum, modo ad parvum, modo ad indiviſibilem locum terminatur; quamvis enim hæc operatio angelica ſit in ſe & ex parte Angeli indiviſibilis, eſt tamen virtualiter & ex parte termini diviſibilis.

Prob. 2. impugnando alios dicendi modos. Subſtantia Angeli non poteſt eſſe illi ratio formalis eſſendi in loco, etiamſi per liberam voluntatem applicata, ut volunt Scotiſtæ; neque quidam modus unionis prævie ad operationem productus, ut volt Vaſquez. Ergo ſola operatio virtualiter tranſiens. Taceo *ubi* Suareſii, quia, ut dixi in prænotaminibus, non attingit punctum difficultatis.

Prob. 1. pars Ant. 1. Subſtantia corporea non eſt per ſe ratio proxima fundans ubicationem localem in corporibus, Ergo nec ſubſtantia ſpiritualis in ſubſtantiis ſpiritualibus. Patet Conſeq. quia eſſe proprie & ſtricte in loco convenit ſolis ſubſtantiis materialibus, improprie autem ſubſtantiis immaterialibus. Si ergo ſubſtantia corporea non ſit per ſe ratio proxima fundans ubicationem in corporibus, a fortiori nec ſubſtantia ſpiritualis in ſubſtantiis ſpiritualibus. 2. Si Angelus eſſet in loco, eumque tangeret per ſuam ſubſtantiam, non poſſet occupare modo majorem, modo minorem locum, quia ſubſtantia Angeli eſt invariabilis, nec creſcit aut minuitur. Atqui falſum Conſequens. Ergo & Ant. Si dicas, quod libera voluntas Angeli applicet ejus ſubſtantiam, modo majori, modo minori loco, contra eſt, quod iſta voluntatis applicatio non minuat aut augeat ſubſtantiam Angeli, ſicque ea ſubſtantia ſub hac voluntate non poteſt eſſe ratio majorem vel minorem locum occupandi. Poteſt quidem facere voluntas, quod Angelus ſit hic potius quam illic; ſed facere non poteſt, quod, manente invariata ratione locandi, modo majorem, modo minorem locum occupet; ſicut corpus non poteſt modo majorem, modo minorem locum occupare, niſi ſecundum quod minuitur aut augetur quantitas dimenſiva, quæ eſt ipſi ratio locandi.

Prob. 2. pars Antecedentis. Iſte modus unionis inter locum & locatum in Angelis eſt plane fictitius, Ergo. Prob. Ant. Non eſt unio accidentis cum ſubjecto, neque naturæ cum ſuppoſito, neque materiæ cum forma, neque partis cum parte, ut de ſe patet, & probatur ex abſurdo, quod inde ſequeretur, nempe ex Angelo & corpore locantu fieri aliquod unum totum phyſicum, quale reſultat ex dictis unionibus, quo nihil abſurdius cogitari poteſt. Atqui præter has uniones non eſt alia aſſignabilis, quam agentis ad paſſum, ſeu motoris ad mobile, quod nos intendimus, & quod negat Vaſquez. Ergo. 2. Iſte modus unionis, ſi detur, libere ab Angelo producitur, non enim Angelus illi potius quam iſti loco neceſſario & coacte alligatur, alioquin non eſſet locus connaturalis, ſed violentus. Ergo, velint nolint, beneficio operationis Angelus eſt in loco.

Dixi: *In loco connaturali*; quia Thomiſtarum communis opinio eſt Angelos eſſe in loco violento, non per operationem, ſed per paſſionem: quia ratio locandi in ſubſtantiis ſpiritualibus eſt contractus virtutis locabilis & loci, ut dictum eſt; ſicut autem Angelus per operationem tangit corpus, in quod agit, illud ſibi ſubjiciendo, ita per paſſionem tangitur a corpore ut inſtrumento virtutis ſuperioris, & ipſi ſubjicitur atque ſit præſens. Neque hoc eſt mutare rationes formales exiſtendi in loco, ſed eſt illas proportionate aſſignare; ſicut dicimus corpus Chriſti eſſe in Cœlo per contactum quantitatis extenſivæ, in Sacramento indiviſibiliter per conſecrationem.

Cæterum plures exiſtimant Angelos etiam in loco violento, ut dæmones in Inferno, operari plus aut minus, ſecundum quod plus aut minus alligantur & prohibentur, ne hic aut illic operentur; ſi enim ii, qui ſunt in aere, & torquentur igne inferni, permittuntur nihilominus operari; quidni exiſtentes in Inferno? Quid autem illic agunt? agunt in alios ſe invicem excruciando, agunt in animas reproborum eas torquendo ut inſtrumenta divinæ juſtitiæ.

Solvuntur objectiones.

OBj. 1. Angeli ſunt in loco, in quo nihil operantur operatione virtualiter tranſeunte. Ergo operatio non eſt ipſis ratio exiſtendi in loco. Prob. Ant. multis exemplis: 1. Angeli ab inſtanti ſuæ creationis ſunt in Cœlo Empyreo: atqui nihil agunt in illo, actione virtualiter tranſeunte, quid enim ibi agerent? 2. Angeli Cuſtodes ſunt ordinarie nobis præſentes, nec tamen continuo erga nos agunt. 3. Idem dicendum de animabus in Cœlo & in Lymbo, quia eadem videtur ratio de animabus ſeparatis ac de Angelis quantum ad rationem locandi. Ergo.

Ante reſponſionem præmitto, quod quamvis omnes Thomiſtæ doceant cum S. Th. Angelos eſſe in loco per operationem, non omnes tamen hanc operationem eodem modo intelligunt. Quidam per operationem intelligunt dumtaxat applicationem virtutis ad operandum, etiam effectu non ſecuto, quæ ſuo modo poteſt dici operatio, ſicut ſi virtutem meam applicarem ad movendum grave pondus, quod, quia nimium grave eſſet, non moveretur, dicerer tamen operari circa illud; ſic inquiunt, Angeli ſunt in loco per operationem, quæ nihil eſt aliud, quam ipſa applicatio ſuæ virtutis alicui loco ad operandum, quamvis non ſequatur effectus, ſive quia Deus non volt, ſive propter aliud, ſive quia non applicant ſuam virtutem tali corpori ea intentione, ut ſequatur motus, ſed tantum ut ſint in illo. Fundanturque tum in ratione, quia videtur, quod virtus debeat prius applicari loco vel corpori, quam in illud agat: tum in D. Th. 1. quia S. Doctor hic art. 1. 2. & 3. explicat præſentiam Angeli in loco per applicationem virtutis ſuæ ad locum. 2. Quia quodlib. 1. art. 4. dicit: *Si quis vult virtutis contactum operationem vocare, propter hoc quod operari eſt proprius effectus virtutis; dicatur quod Angelus eſt in loco per operationem; ita tamen quod per operationem non intelligatur ſola motio, ſed quæcumque unitio, qua ſua virtute ſe corpori unit, præſidendo, vel continendo, vel quocumque alio modo.* Hæc ſententia tribuitur Cajetano, Capreolo, Argentinæ, Nazario, eamque amplectitur doctiſſimus Sylvius in hunc art. pro qua vide etiam Serra hic a. 2. ad 4. Ea autem poſita evaneſcit objectio. Angeli enim ſunt in Cœlo, quia licet nihil in eo operentur effectu ſecuto; tamen illud virtute ſua contingunt, quatenus illi ſuam virtutem applicant, & ea applicatione dicuntur operari, ſuntque in proxima diſpoſitione ad operandos effectus, quos Deus juſſerit. Idem dicendum de Angelis Cuſtodibus, & de animabus in Cœlo & in Lymbo. Imo ſic explicari poteſt, quomodo Angeli ſunt in loco violento, quatenus ſcilicet compellente Deo, eorum virtus applicatur illi loco contra eorum voluntatem, ita ut ſint in potentia proxima ad operandum illic, quomodo non ſunt ad operandum alibi, quamdiu ibi detinentur.

Alii vero Thomiſtæ intelligunt S. Thomam de operatione proprie dicta effectu ſecuto. Quia S. Doct. in 1. d. 37. q. 3. art. 1. diſerte aſſerit, quod *Angelus, & quælibet alia ſubſtantia incorporea, non poteſt eſſe in corpore vel in loco, niſi per operationem, qua effectum aliquem in eo communicat:* Et infra: *Angelus eſt in loco in quantum operatur circa aliquod corpus locatum, vel motum, vel lumen, vel aliud hujuſmodi.* Et alibi ſimiliter. Hancque operationem propriam dicunt a S. Doct. intelligi per applicationem virtutis, quia in Angelis non prius applicatur virtus, quam operetur, ſed operando applicatur; in quo differunt agentia ſpiritualia a corporeis. Hæc enim, cum habeant virtutem agendi pendentem a quantitate dimenſiva, neceſſe eſt, quod prius per ſuam quantitatem applicentur loco, quam operentur in illo. At vero agentia ſpiritualia, cum non habeant aliam quantitatem quam virtutis, non indigent ut eam exerceant prius applicari & commenſurari loco, ſed eam exercendo & operando in illo, eam illi applicant. Ad locum ex Quodlib. 1. reſpondent S. Thomam, quando dicit per operationem, qua Angelus ſit præſens loco, non intelligi ſolam motionem, ſed quamcumque unitionem, non excludere operationem proprie dictam, ſed tantum velle, quod illa operatio non debeat neceſſario eſſe motus localis, quem intelligit per *motionem*, ſed ſufficere quamcumque aliam actionem, qua ſe corpori uniat & applicet, etiamſi non ſit motus localis, conformiter ad id quod dicit in 1. d. 37. cit. *Angelum eſſe in loco, quatenus operatur circa aliquod corpus locatum, vel motum, vel lumen, vel aliud hujuſmodi.* Unde quando quodlib. cit. addit Angelum eſſe in loco per præſidentiam, intelligit præſidentiam actualem, non habitualem.

Hæc ſententia videtur communior inter Thomiſtas, juxta quam, ut objectioni ſatisfiat, obſervandum proponunt imprimis illius defenſores, quod cum natura Angeli & Cœli Empyrei atque animarum ſeparatarum non ſit nobis plene cognita, mirum non ſit, ſi plene aſſequi non poſſumus, quid illic operentur, ſi quidem in ipſis rebus corporeis & viſibilibus v. g. in explicandis mirabilibus operationi-

nibus tot plantarum & lapillorum cæcutiamus; ideoque non debeat nobis eſſe pudor imitari modeſtiam Aug. qui 3. de Trinit. c. 10. de miraculis & operationibus Angelorum differens, dicit: *Mihi omnino utile eſt, ut meminerim virium mearum, fratreſque meos admoneam, ut & ipſi meminerint ſuarum, ne ultra quam tutum eſt, humana progrediatur infirmitas. Quemadmodum enim hæc faciant Angeli, vel potius quemadmodum Deus hæc faciat per Angelos ſuos ... nec oculorum acie penetrare, nec fiducia rationis enucleare, nec provectu mentis comprehendere valeo, ut tam certus hic loquar ad omnia, quæ requiri de his rebus poſſunt, quam ſi eſſem Angelus, aut Propheta, aut Apoſtolus*. Hoc præmiſſo

Reſpondent poſſe rationabiliter dici Angelos duo operari in Cœlo Empyreo. Primum eſt lumen, quo perficitur innatus ſplendor empyrei: idque conformiter S. Thomæ in s. cit. & variis teſtimoniis Scripturæ, quibus quædam loca dicuntur ſenſibiliter illuminata ab Angelis: ſic Act. 12. *Angelus Domini aſtitit, & lumen refulſit in habitaculo carceris*, Et Matth. 28. *Erat autem aſpectus ejus ſicut fulgur*. Quamvis enim Angelus non poſſit immediate producere qualitates alterativas, v. g. calorem aut frigus, ſed tantum applicando activa paſſivis; bene tamen lucem, ut docet S. Th. cit. in 1. Et ratio ſuadet, tum quia lux eſt qualitas cœleſtis & magis pertinens ad qualitates intentionales, tum quia eſt ſuprema qualitatum corporearum, (*Inf. q. 110. a. 3.*) ſupremum autem naturæ inferioris attingitur a natura ſuperiori.

2. Angeli operantur in Cœlum empyreum, ut perfectius & efficacius influat perpetuitatem & ſtabilitatem convenientem in omnes res inferiores. (*Infr. q. 66. a. 3. ad 2. & quodl. 6. a. 19.*) Sicut enim ſupremi Angeli, qui aſſiſtunt, habent influentiam ſuper medios & ultimos, qui mittuntur, quamvis ipſi non mittantur, ita Cœlum empyreum quamvis non moveatur, influit rebus, quæ moventur, ſtabilitatem & permanentiam convenientem in ſuo eſſe: quod ut efficacius & perfectius præſtet, Angeli jovant & operantur in eo. Enimvero totum univerſum eſt unum unitate ordinis: hæc autem unitas ordinis attenditur ſecundum quod ordine quodam regantur corporalia per ſpiritualia, & inferiora corpora per ſuperiora; ſicut ergo hæc unitas ordinis exigit, quod Cœlum empyreum influat in inferiora, ita exigit, quod Angeli influant in Cœlum empyreum.

Inſt. 1. Cœlum empyreum creatum fuit a Deo cum debita perfectione. Ergo in ſua creatione recepit totam lucem & totam virtutem influendi, quam exigit. 2. Si tot legionum Angelorum lumine coruſcaret Cœlum empyreum; emitteret ad nos ſuos radios ſicut ſol & aſtra. 3. Influxus Cœli empyrei, cum non moveatur, & influat ſtabilitatem in inferioribus, eſt uniformis, nec mutationi obnoxius: atqui ſi penderet ab influxu Angelorum, variaretur; nam Angeli, qui ante caſum influebant, poſt caſum non amplius influxerunt; qui mittuntur ad miniſterium hominum, quamdiu in illo occupantur, non influunt, dum redeunt in Cœlum, influunt. Ergo. R. ad 1. D. Conſeq. Ergo Cœlum empyreum in ſua creatione recepit totam lucem & virtutem, quam exigit in ſuo ordine & ſecundum ſe conſideratum, C. conſideratum ut pars univerſi ordinata ad alias partes, quibus ſubordinatur, N. ſicut enim ipſimet Angeli quicumque ſunt creati in perfectione debita ipſis in ſuo ordine & ſecundum ſe conſideratis, attamen inferiores ſuperioribus ſubordinantur, ab illis illuminantur & perficiuntur: ita Cœlum empyreum reſpectu Angelorum. (*Inf. q. 66. a. 3. ad 4.*) Ad 2. N. Sequelam, quia Cœlum empyreum non habet lucem condenſatam, ut radios emittat, ſicut corpus ſolis, ſed magis ſubtilem; & ideo ſphæra ignis propter ſuam ſubtilitatem non videtur a nobis. Ad 3. N. Min. Quia quamvis ſit varietas influxus ex parte Angelorum, nulla tamen eſt ex parte Cœli: quia hoc ipſo quo Angeli mali ceciderunt, influxum eorum ſuppleverunt boni Angeli, & nunc dum ii, qui occupantur circa homines, ſunt extra Cœlum, pariter ſupplent ii, qui remanent & prioribus redeuntibus ſe retrahunt, atque illis locum relinquunt.

Quod diximus de Angelis quoad Cœlum empyreum, dicendum eſt de animabus beatis, quia cum in ſtatu ſeparationis ſe habeant ſicut puri ſpiritus, concurrunt ſicut Angeli ad illam lucem & illum influxum Cœli empyrei, idque ſive virtute naturali, ut quidam volunt, ſive, ut dicunt alii, virtute qualitatum gloriæ. Quantum ad Angelos Cuſtodes, quamdiu ſunt circa nos, continuo operantur, ſive malas cogitationes reprimendo, ſive bonas ſuggerendo, ſive pericula tam ſpiritualia, quam corporalia, quæ prope ſunt infinita, arcendo, aliave multa: (*Inf. q. 113. a. 6. ad 3.*) quando autem nos interdum derelinquunt loco, non tamen derelinquunt quantum ad effectus cuſtodiæ, quia etiam cum ſunt in Cœlo, cognoſcunt, quid erga nos agatur, nec indigent mora temporis ad motum localem, ſed ſtatim poſſunt adeſſe. Quantum ad animas Patrum in Lymbo, ſi nihil illic operabantur, quod nobis eſt ignotum, erant in eo per paſſionem, quatenus detinebantur virtute ſuperiori in illo loco tanquam in carcere, non pœnali, ſed honorario, quia non permittebantur inde exire, & ſic erant ibi quaſi vinctæ.

Obj. 2. Prius eſt Angelum eſſe in loco, quam operari in loco, Ergo non eſt in loco per operationem. Prob. Ant. Prius eſt Angelum eſſe ſimpliciter, quam operari. Ergo prius eſt eſſe in loco, quam operari in loco. Prob. Conſeq. Sicut ſe habet ſimpliciter ad ſimpliciter, ita ſe habet ſecundum quid ad ſecundum quid; ſic quia albedo requiritur ſimpliciter, ut aliquid ſit album, ita requiritur albedo ſecundum quid, major aut minor, ut aliquid ſit album ſecundum quid magis aut minus. Ergo. (*Quodlib. 1. a. 4.*) R. N. Ant. ad prob. N. Conſeq. ad prob. D. Axioma: ſicut ſe habet ſimpliciter ita ſe habet ſecundum quid ad ſecundum quid in eodem genere, ut in exemplo poſito, C. In diverſo genere, N. Quamvis enim ut aliquid ſit album ſimpliciter, requiratur, quod ſit quantum; ut tamen ſit magis album non requiritur, quod ſit magis quantum; ex duobus enim æqualiter quantis, unum poteſt eſſe magis album, quam aliud. Eſſe autem & operari ſunt in diverſo genere. Unde licet eſſe ſimpliciter ſit prius, quam operari ſimpliciter, non tamen ſequitur, quod eſſe in loco ſit prius, quam operari in loco, quando nempe operatio eſt ratio locandi, ut in Angelis; ſic licet ſit prius eſſe corpus, quam tactus, non tamen eſt prius eſſe corpus in loco, quam tangere; ſed e contra, prius eſt tangere locum, quam eſſe in loco, quia eſt in loco per tactum. Intellige tamen de prioritate virtuali & a quo, non reali & in quo, quia eodem inſtanti temporis, quo corpus tangit locum, eſt in loco; ſimiliter eodem inſtanti, quo Angelus operatur, eſt in loco.

Inſt. Approximatio agentis ad paſſum eſt unum ex prærequiſitis ad agendum: unde etiam Scriptura de ipſis Angelis dicit Matth. 4. *Angeli acceſſerunt ei & miniſtrabant ei*. Ergo Angelus prius eſt præſens loco, quam operetur in illo. R. D. Ant. Approximatio agentis ad paſſum eſt prærequiſita ad agendum in agentibus corporeis, C. In agentibus incorporeis, N. Requiritur equidem, ſed non prærequiritur, quia habetur per ipſam operationem. Diſparitas data eſt in ſolutione præcedentis argumenti.

Ad Scripturam & quoſdam SS. Patres, qui eodem modo loquuntur, R. Angelos vere accedere, ingredi, &c. operando in locis, per quæ tranſeunt: vel Scripturam & Patres loqui de præſentia ordinis & in actu 1. quatenus Angelus per judicium practicum dirigit virtutem ſuam exercendam tali tempore, tali loco, non de præſentia coexiſtentiæ & in actu 2. vel tandem dicendum Scripturam & Patres ſeſe accommodare modo noſtro concipiendi res ſpirituales ad modum rerum corporearum.

Obj. 3. Ab inconvenientibus. Si Angelus eſſet in loco per operationem virtualiter tranſeuntem, ſequitur 1. quod ſi ceſſaret ab omni operatione virtualiter tranſeunte, & vellet ſolum contemplari, quod indubie poteſt, nullibi eſſet, quod videtur magnum abſurdum. Sequitur 2. quod Angelus, qui movet primam ſphæram, cum illam totam moveat, ſit in tota ſphæra, quod nullus concedit. Sequitur 3. quod Angelus nunquam poſſet quieſcere in loco. R. ad 1. hoc quod magnum inconveniens reputant adverſarii, nullum reputari a S. Th. (*In 1. d. 37. q. 3. a. 1. ad 4.*) qui idem argumentum ſibi proponens illi ſic reſpondet. *Ad quartum, dicendum, quod hoc non reputo inconveniens, quod Angelus ſine loco non poſſit eſſe, & non in loco, quando nullam operationem circa locum habet: nec eſt inconveniens ut tunc nuſquam vel in nullo loco eſſe dicatur; ſed hoc tamen non eſt imaginabile, quia imaginatio continuum non tranſcendit*. Intelligis ergo in his & ſimilibus corrigendam eſſe imaginationem per rationem. Sic non eſt imaginabile corpus ſine figura, & tamen & ratio & fides dictant poſſe dari divinitus. Similiter itaque licet imaginatio non capiat aliquam ſubſtantiam exiſtere & non eſſe in loco, ratio tamen dictat, quod ſi auferatur ratio eſſendi in loco, quæ eſt contactus quantitatis vel molis vel virtutis, in nullo loco erit. Et ſane ſi Angeli creati fuiſſent ante mundum, ut plures Patres Græci opinati ſunt, extitiſſent equidem, & tamen nullibi fuiſſent niſi in ſolo Deo. Ut tamen imaginatio aliqualiter ſublevetur, poteſt intelligi aliquid eſſe in loco dupliciter, formaliter & materialiter. Formaliter, quando eſt intra ſuperficiem corporis ambientis cum poſitiva præſentia ad illud corpus, & poſitiva diſtantia ab aliis corporibus, quod contingit per contactum quantitatis aut virtutis. 2. Materialiter, quando eſt in loco abſque ullo contactu aut conjunctione poſitiva ad illum, perinde ac ſi nullus eſſet locus neque præſens, neque diſtans poſitive, ſed negative, id eſt non diſtans, ita ut ſit potius res in re & pars toto, quam locatum in loco; ſic eſſet aqua in vaſe ablata quantitate: ſic dici poteſt, quod Angelus, ſi non operaretur, eſſet in loco materialiter, quia eſſet in mundo ut

pars in toto, non eſſet tamen formaliter in aliquo loco, (*Hic q. 52. a. 2. o.*) Ad 2. N. Sequelam; quia Angelus non movet totam ſphæram applicando toti ſphæræ ſuam virtutem motricem, ſed uni parti tantum, quæ mota movet aliam & ſic conſequenter. Dicimus autem Angelum eſſe in loco per applicationem virtutis operantis, non per diffuſionem effectus a ſe producti; & ideo Angelus motor eſt tantum in ea parte, ubi primo incipit operari & movere. Ad 3. N. iterum Sequelam: quia tunc Angelus quieſcit in loco, quando non movetur ad alium locum; non movetur autem, quando circa idem operatur.

ARTICULUS II.

Conſectaria præcedentis doctrinæ.

EX dictis (*Ibid.*) in ſuperiori art. colliges 1. Angelum, quamvis ſit ſecundum ſe inextenſus & indiviſibilis, poſſe tamen exiſtere in loco extenſo & diviſibili majori vel minori intra ſphæram ſuæ activitatis; ſicut anima ſecundum ſe inextenſa exiſtit in corpore extenſo, quia Angelus eſt in loco per applicationem ſuæ virtutis operantis, quæ poteſt producere effectum in loco extenſo majori vel minori pro libitu intra ſphæram ſuæ activitatis. Eſt ergo virtus Angelica ſecundum ſe formaliter indiviſibilis, ſed virtualiter diviſibilis. (*Ibid.*) Colliges 2. unum Angelum non poſſe naturaliter eſſe ſimul in duobus locis adæquatis, quia cum ſit in loco per operationem, locus ille eſt adæquatus Angeli, qui totam ejus virtutem operantem adæquat & exhaurit. Ergo implicat, quod ſit naturaliter in duobus locis adæquatis, alioquin quilibet foret adæquatus, ut ſupponitur, & non foret, quia Angelus ultra illum operaretur & operando ſe extenderet. Dixi *Naturaliter*, quia ſupernaturaliter poteſt Angelus eſſe in pluribus locis ſuæ virtuti naturali adæquatis, quia poteſt augeri ſupernaturaliter virtus ejus operativa. Colliges 3. Angelum poſſe eſſe ſimul in pluribus locis inadæquatis etiam diſtantibus intra ſphæram ſuæ activitatis non exiſtendo in medio, v. g. in quatuor angulis unius aulæ non exiſtendo in medio, quia poteſt operari in quatuor angulis non operando in medio.

Dices cum Joanne a S. Th. juxta Auctorem hic q. 52. ad 2. Angelus non poteſt eſſe in pluribus locis ut plura ſunt: atqui ſi poſſet eſſe in pluribus locis diſtantibus, non exiſtendo in medio, eſſet in pluribus locis ut plura ſunt; quia iſta loca diſtantia non forent unum entitative, cum realiter diſtinguerentur; neque continuative, quia eſſent diviſa; neque ordine, quia non derivaretur operatio ab uno ad aliud, ſed in utrumque Angelus æqualiter & diſparate virtutem ſuam diffunderet: ergo. R. D. Min. eſſet in pluribus locis, ut plura ſunt materialiter, C. ut plura ſunt formaliter in ratione loci, N. quia ille locus dicitur unus reſpectu Angeli, qui correſpondet ejus virtuti operativæ intra ſphæram ſuæ activitatis: unde S. Th. a quo hæc objectio petitur qu. 52. ſeq. art. 2. o. dicit, quod *totum corpus cui per ſuam virtutem applicatur Angelus, correſpondet ei ut unus locus*: & infra in reſp. ad objecta; *totum illud, cui immediate applicatur virtus Angeli, computatur ut unus locus, licet non ſit continuum:* ſic legitur in pluribus Editionibus, & ſic videtur legendum, non, ut habent quædam Editiones, *licet ſit continuum*.

Dices 2. Si Angelus poſſet eſſe ſimul in pluribus locis inadæquatis inter ſe diſtantibus, & non in medio, poteſt in quacumque diſtantia, ita ut ſimul eſſe poſſit in Oriente & in Occidente, in Cælo & in terra, quod nullus concedit, quia virtus Angeli habet certos limites. Ergo. Prob. ſequela. Suppono, quod ſphæra activitatis Angeli ſit una leuca, & occupet mediam leucam in Oriente, alteram mediam in Occidente, iſta loca erunt inadæquata, ſicque ex illis integrabitur unus locus totalis reſpondens virtuti Angeli, non ſecus ac ſi eſſet parva diſtantia, nihil enim videtur referre, ſitne parva, vel magna diſtantia. Ergo. R. N. ſequelam. Ad Prob. D. Ant. Erunt loca inadæquata & intra ſphæram virtutis Angeli, N. & extra ſphæram virtutis ejus, C. & N. Conſeq. ſi enim, ut ſupponit objectio, ſphæra adæquata Angeli ſit una leuca, quamvis partes ſpatii, quas occuparet in Oriente & Occidente, non excederent in ſe quantitatem leucæ, & ſic in ſe forent loca inadæquata, excederent tamen continuitatem unius leucæ, ideoque excederent ſphæram activitatis Angeli, quæ limitatur ad ſpatium unius leucæ; unde non poſſent habere rationem unius loci reſpectu virtutis Angeli, ſicut haberent quatuor extremitates unius leucæ, ſicque negandum eſt, quod aſſumitur, nihil referre, ſitne parva aut magna diſtantia.

Dices 3. Concipi non poteſt, quomodo Angelus poſſit eſſe in quatuor angulis unius aulæ, abſque eo quod ſit in medio, niſi ſit a ſe diviſus, non ſecundum partes, quia non habet, ſed ſecundum ſe totum. Ergo. R. ut huic inconvenienti occurrat Doctiſſ. Sylvius, dicit ſic intelligendam eſſe hanc Angeli poſitionem, ut non ſit quidem in medio, ut in loco formaliter, quia in eo non operatur, ſit tamen in medio materialiter, ut res in re & pars in toto, ſicut explicuimus ſupra. Verum eſto ita eſſe poſſit, id tamen non videtur neceſſario concedendum, ſiquidem ex fide habeamus, quod Corpus Chriſti ſit in diverſis hoſtiæ diſtantibus, abſque eo quod exiſtat etiam materialiter in medio; ſimiliter quod poſſit eſſe in extremitatibus ejuſdem hoſtiæ, & non in medio etiam materialiter, ſi medium ſit corruptum; nec tamen Corpus Chriſti eſt a ſe diviſum ſive ſecundum partes, ſive ſecundum ſe totum. Hæc & ſimilia quidem non capit imaginatio; quia, ut dictum eſt ex S. Th. imaginatio continuum non tranſcendit, ſed, ut etiam monuimus, corrigenda eſt imaginatio per fidem, vel rationem: hæc autem ratio dictat, quod cum ſubſtantia ſpiritualis ſit in loco per liberam operationem, poſſit operari in una parte ſpatii, & non in altera.

Colliges 4. plures (*Ib. a. 3.*) Angelos non poſſe eſſe in eodem loco formali & adæquato, bene tamen in eodem loco materiali, aut etiam formali inadæquato.

Prob. (*Ibid.*) 1. pars: unus & idem effectus non poteſt procedere a duabus cauſis totalibus & adæquatis ejuſdem ordinis, alioquin forent totales, & non totales, ut probatur in Phyſica: atqui ſi plures Angeli eſſent in eodem loco formali & adæquato, idem effectus procederet a duabus cauſis totalibus & adæquatis ejuſdem ordinis: ergo. Prob. Min. Angelus eſt in loco formali & adæquato, quatenus operatur in eo effectum ſuæ virtuti adæquatum: ergo ſi plures Angeli eſſent in eodem loco formali & adæquato, idem effectus eſſet a pluribus cauſis totalibus & adæquatis ejuſdem ordinis. Prob. 2. pars. Plures Angelos eſſe in eodem loco materiali eſt producere in eodem corpore plures diverſos effectus: ita ut ſint quidem in eodem corpore, quod dicitur locus, ſed non ſint ibi formaliter per eandem rationem ſeu operationem: atqui Angeli poſſunt in eodem corpore producere diverſos effectus, ut ſi in aere unus producat lucem, alter motum: ergo.

Prob. (*Ibid.*) 3. Pars. Poſſunt plures Angeli circa eundem effectum attemperare ſuum concurſum, & ad illum concurrere partialiter, ita ut locus reſpectu ſingulorum ſit inadæquatus; quod contigiſſe videtur illi energumeno, in quo Scriptura Marci 5. narrat fuiſſe legionem dæmonum, & reſpectu Chriſti, cui propter reverentiam ejus plures Angeli miniſtrabant. Rarius tamen & non niſi propter ſpecialem aliquam rationem id contingit in bonis Angelis: quia cum ſint agentia perfecta & ſufficientia ad ſuos effectus, regulariter illos perfecte & non partialiter producunt, unde non ponitur niſi una intelligentia motrix pro uno cælo. Secus autem in Angelis malis, qui, cum non niſi confuſionem appetant, congruum rerum ordinem amant invertere.

Colliges 5. quod ſi ſtricte loquamur, Angelus non ſit proprie in loco, ſed improprie tantum; quia ſtricte & philoſophice loquendo ille ſolus locus eſt proprie dictus, qui circumſcriptive continet locatum, quod non competit Angelis, qui ſunt in loco potius continendo & ſibi ſubjiciendo locum per operationem, quam continendo ab eo. Si tamen loquamur generaliter de loco, ita ut id dicatur eſſe in loco, quod eſt realiter & ſubſtantialiter præſens loco, ſic vere & proprie Angeli ſunt in loco. Unde recte obſervavit Auctor eſſe in loco dici æquivoce de Angelo et de corpore (*Q. 52. a. 1. o. & q. 53. a. 1. o.*)

ARTICULUS III.

De motu locali Angelorum.

QUÆ ſpectant motum localem Angelorum, ſponte fluunt ſicut præcedentia conſectaria ex eodem poſito principio, quod Angeli ſint in loco per operationem. Unde breviter

Dico 1. Angeli (*Q. 53. a. 1. o.*) poſſunt moveri localiter; quia motus localis Angelorum nihil eſt aliud, quam diverſi contactus diverſorum locorum, non ſimul, ſed ſucceſſive; atqui Angeli, cum non ſint ubique, poſſunt diverſa loca ſucceſſive contingere: ergo moveri localiter. Idque aperte tradit Scriptura, ſic Matt. 28. *Angelus Domini deſcendit de Cælo*. Luc. 1. *Miſſus eſt Angelus Gabriel ad Virginem*. Matth. 4. *Angeli acceſſerunt & miniſtrabant ei*. Job. 1. et 2. Sathan dicit: *Circuivi terram & perambulavi eam:* et alibi pluries.

Notandum (*Ib. & ad 2.*) tamen, quod quia moveri loco ſequitur ad eſſe in loco, ideo eodem modo convenit Angelo moveri loco, ſicut eſſe in loco, et utrumque eſt æquivoce reſpectu corporalium. Unde ſtricte loquendo motus localis non convenit proprie Angelo, quia ſtricte et philoſophice loquendo motus eſt actus entis in potentia, conſequenter actus imperfecti, quod non convenit Angelo, quia motus, qui eſt ſecundum applicationem virtutis, eſt exiſtentia in actu, virtus namque rei eſt ſecun-

dum

Digitized by Google

dum quod eſt actu. Si tamen loquamur generaliter de motu locali prout moveri localiter eſt idem, quod mutare locum, ſic Angelus proprie movetur localiter, quia revera mutat locum, operando modo in uno, modo in alio.

Dico 2. Angeli (*Ibid. o.*) poſſunt moveri motu continuo vel diſcreto: quia moveri localiter motu continuo eſt deſerere terminum a quo, ſeu locum occupatum ſucceſſive per partes; moveri motu diſcreto eſt deſerere ſimul & non ſucceſſive totum terminum a quo, & ſtatim acquirere totum terminum ad quem: atqui Angelus, cum ſit in loco per operationem liberam, poteſt ſucceſſive per partes deſerere locum, in quo eſt, deſinendo ſucceſſive operari in partibus, & pariter terminum ad quem acquirere; poteſt etiam deſerere ſimul totum locum, quem occupat, deſinendo ſimul totaliter in eo operari, et ſtatim applicare virtutem ad terminum ad quem; ut ſi v.g. ſit in hac civitate, poteſt per partes ſucceſſive deſerere illam, et per partes occupare agrum vicinum, deſinendo operari ſucceſſive in civitate et operando ſucceſſive in agro. Poteſt etiam ſimul et ſemel deſinere operari in tota civitate, et ſtatim applicare virtutem ſuam ad totum agrum vicinum, ſicque ſimul et ſemel deſerere totam civitatem, et ſtatim ſimul et ſemel occupare totum agrum.

Dico 3. Angelus (*Ib. a. 2. a. in 1. d. 37. q. 4. a. 2. & quodlib. 1. a. 5.*) poteſt tranſire motu diſcreto ab uno extremo ad aliud, non tranſeundo per medium. Hic iterum reluctatur imaginatio, quia, ut dictum eſt, continuum non tranſcendit et non apprehendit ſpiritualia niſi ad modum corporalium. Dimittatur ergo iterum imaginatio et ſola ratio audiatur. Docet autem ratio, quod cum Angelus ſit in loco per liberam operationem, quæ a loco non pendet, ſed facit locum a ſe dependere, poſſit operari in uno loco, puta in extremitate hujus aulæ, et ſtatim operari in extremitate oppoſita, non operando in medio, et ſic tranſire ab una extremitate ad aliam, non tranſeundo per medium. Confirmatur, Corpus exiſtens in Cœlo fit præſens in terra hoſtiæ conſecratæ et non corporibus intermediis, ſicque veluti tranſit a Cœlo in terram non tranſeundo per medium; idque quidem ſupernaturaliter, quia habet ſupernaturaliter, quod in Sacramento exiſtat ad modum ſpiritus; atqui Angelus cum ſit naturaliter ſpiritualis non ſolum quoad modum, ſed etiam quoad ſubſtantiam, habet naturaliter, quod Corpus Chriſti habet ſupernaturaliter: ergo poteſt naturaliter tranſire ab uno loco ad illum non pertranſito medio. Saltem inde evincitur, quod non implicet, neque ſit inintelligibile, ut volunt adverſarii, Angelum tranſire de loco in locum, non pertranſito medio, ſi quidem id non implicet in corpore.

Dices 1. Angelus non poteſt tranſire de præterito ad futurum, quin tranſeat per præſens. Ergo non poteſt tranſire de uno extremo in aliud, niſi tranſeat per medium, A pari. R. N. Conſeq. Diſparitas eſt, quod in tempore neque præteritum neque futurum, ſed ſolum præſens exiſtat; ſicque Angelus non poteſt eligere niſi præſens ut coexiſtat. At vero omnes partes ſpatii exiſtunt, et ideo Angelus, qui eſt in loco, independenter ab ejus conditionibus et per liberam operationem, poteſt eligere, quam voluerit partem, ut in ea exiſtat. Unde ſicut non valet: Corpus Chriſti non poteſt tranſire de præterito ad futurum, niſi per præſens: ergo neque poteſt tranſire a Cœlo ad terram, niſi per medium aerem: ita nec argumentum factum.

Dices 2. Anima non poteſt informare extremas partes corporis non informando medias; ergo nec Angelus tranſire ab uno loco ad aliud, non tranſeundo per medium, R. N. iterum Conſeq. Diſparitas eſt, quod anima unitur corpori ut forma materiæ, proindeque non libere neque independenter a diſpoſitionibus requiſitis ad talem unionem, quarum præcipua eſt colligatio et continuitas partium. At Angelus unitur loco libere, ut motor mobili independenter ab ejus diſpoſitionibus, ideoque poteſt independenter a partibus mediis ſe applicare extremis.

Dices 3. In omni motu prius eſt moveri, quam mutatum eſſe: atqui in noſtra ſententia Angelus non movetur; non enim movetur in termino a quo, quia quamdiu in illo eſt, non recedit; neque in termino ad quem, quia in illo quieſcit; ergo neceſſario debet dari medium, in quo percurrendo moveatur (*Hic cit. ad 3.*) R. D. Ant. In omni motu continuo prius eſt moveri, quam mutatum eſſe, C. Quia in motu continuo mutatum eſſe non eſt pars motus, ſed terminus. In motu diſcreto, N. Quia in motu diſcreto mutatum eſſe eſt pars motus, unde ſucceſſio diverſorum locorum etiam ſine medio conſtituit talem motum. Dicendum itaque, quod Angelus movetur inchoative in termino a quo, et conſummative in termino ad quem; cum enim ejus motus diſcretus perficiatur duplici inſtanti, ut modo dicam, inſtans, quo ultimo operatur in termino a quo, eſt initium viæ et motus, aliud inſtans immediate ſequens, quo primo operatur in termino ad quem, eſt conſummatio viæ et motus.

Dices 4. Si Angelus poſſit moveri ab uno loco ad alium independenter a medio, poterit tranſire ad locum, quantumcumque etiam infinite diſtantem: hoc ipſo enim, quo mobile non pendet a medio, et ejus reſiſtentiam vincere non tenetur, ut acquirat terminum, eadem eſt ratio magnæ et parvæ diſtantiæ: atqui falſum Conſequens, alioquin illimitata foret activitatis Angelicæ ſphæra. Ergo. (*Ib. ad 1.*) R. Data Majori, intellecta tamen de quacumque diſtantia finita, non infinita, non enim datur, nec dari poteſt infinita, N. Min. et ejus probationem: quia quod Angelus poſſit ad quamcumque diſtantiam tranſire, non attenditur ſecundum quantitatem virtutis ejus, ſed ſecundum ſuperioritatem ejus ad locum et independentiam a commenſuratione loci, in qua omnes Spiritus conveniunt, conſequenter ſecundum determinationem ipſius voluntatis; ſicut enim ſi Angelus, ceſſando ab omni operatione virtualiter tranſeunte, ab omni loco ſe abſolveret, poſſet in quocumque loco vellet ſe conſtituere, ita deſerendo totaliter locum, in quo eſt, poteſt in quocumque alio ſe collocare. Aliud eſſet, ſi inadæquate remanens in priori loco vellet alium quantumcumque diſtantem etiam inadæquate attingere, tunc enim attenderetur ſphæra activitatis, nec poſſet ultra illam extendi, ut diximus Art. præced.

Dico 4. Motus Angeli non fit in inſtanti. (*Ibid. ad 3.*) Nota, Intelligitur hic motus proprie dictus, prout eſt tranſitus inter terminos poſitivos, et diſtinguitur a ſimplici mutatione, quæ poteſt eſſe inſtantanea, dum fit de non eſſe ad eſſe, aut e contra, qualis eſt v.g. illuminatio aeris, quæ eſt a privatione ad lucem. Item ſumitur hic inſtans non pro inſtanti noſtri temporis, ſed pro inſtanti temporis Angeli, quod multiplicatur penes operationes Angelicas, ita ut duo inſtantia Angelica ſibi immediate ſuccedere poſſint, quod non contingit in noſtro tempore, quod conſtat partibus et inſtantibus. His notatis

Prob. Concluſ. et 1, patet de motu continuo Angeli; quia Angelus movetur motu continuo, deſerendo terminum a quo ſucceſſive per partes, quod conſtat fieri non poſſe in inſtanti. Prob. de motu diſcreto: ad motum diſcretum Angeli non ſufficit acquiſitio novi loci, quia ſi Angelus de novo crearetur, acquireret novum locum, et tamen non moveretur, ſed inſuper requiritur derelictio prioris loci; motus enim, ut dixi, duo extrema poſitiva importat, unum quod derelinquitur, aliud quod acquiritur. Ergo requiruntur duæ operationes, altera, qua Angelus prius ſit in loco, qui relinquitur, altera, qua ſit poſterius in loco, qui acquiritur. Ergo duo inſtantia prius & poſterius temporis Angelici ſibi immediate ſuccedentia, quorum primum reſpondet parti noſtri temporis, poſterius inſtanti.

Confirmatur. (*Ibid.*) De ratione motus eſt, quod mobile quando movetur alio & alio modo ſe habeat; id autem fieri non poteſt ſub unico inſtanti. Ergo aſſignandum eſt unum inſtans prius, in quo ultimo fuit in priori loco, et aliud inſtans poſterius, in quo eſt in termino ad quem. Cæterum quamvis motus diſcretus Angelorum uno inſtanti non perficiatur, duo tamen inſtantia ſufficiunt; unde velociſſime moventur, qua de cauſa communiter pinguntur alati.

DISSERTATIO III.

DE PERTINENTIBUS AD INTELLECTUM ET VOLUNTATEM ANGELORUM.

D. Thom. a Q. 54. ad 61.

SUPPONO 1. Angelos, cum ſint immateriales, eſſe intelligentes: quia, ut vidimus in Tract. de Deo, immaterialitas eſt radix intellectionis. Aliunde conſtat eos eſſe liberi arbitrii, cum peccaverint. Ergo et intelligentes.

Suppono 2. potentiam (*Hic q. 54. a. 3. a.*) intelligendi in eis diſtingui ab illorum ſubſtantia; cum, ut probant noſtri Thomiſtæ in Philoſophia, nulla ſubſtantia creata ſit immediate operativa: (*Ibid. a. 1. o.*) et a fortiori, quod earum actualis intellectio non ſit earum ſubſtantia. Adde, quod ſi ſubſtantia Angeli identificaret ſibi ſuum intelligere, eſſet actus purus, non enim eſſet ratio, cur potius identificaret ſibi ſuum intelligere, quam ſuum eſſe aut ſuum velle, ſeu quodvis aliud accidens ſicque ad nihil foret in potentia, conſequenter actus purus. Hæc conſtant apud omnes.

AR-

ARTICULUS I.

De mediis cognitionis Angelicæ. D. Th. Q. 55.

PER medium cognitionis Angelicæ, intelligimus hic ſpecies intelligibiles, quibus mediantibus objecta cognoſcunt. Hæ ſunt duplicis generis, impreſſæ & expreſſæ. Angeli autem cognoſcunt ſe & alia, ut nunc ſupponimus. Quærimus itaque, utrum indigeant ſpeciebus ad ſe & alia a ſe cognoſcenda, & unde illas habeant.

§. I. *Utrum Angeli indigeant ſpeciebus ad ſe & alia a ſe cognoſcendum?*

DIco 1. Angelus (*Hic q. 56. a. 1. c.*) ad ſe cognoſcendum non indiget ſpecie intelligibili, ſed ſeipſum cognoſcit per ſuam ſubſtantiam gerentem vices ſpeciei impreſſæ. Quia ſpecies impreſſa objecti vicaria non eſt neceſſaria, niſi ut objectum, quod eſt extra intellectum, fiat illi intime præſens, id eſt, quod eſt materiale, fiat immateriale immaterialitate ejuſdem ordinis cum intellectu intelligente: ſi namque objectum ex ſe ſit intime præſens intellectui in eſſe intelligibili ſuperflua eſt ſpecies, ut late dixi in Tract. de Deo, Diſſert. de viſione Dei. Atqui ſubſtantia Angeli eſt intime præſens ſuo intellectui, & immaterialis immaterialitate ejuſdem ordinis cum illo, ut patet. Ergo.

Dices. Si Angelus ſe cognoſceret per ſuam ſubſtantiam gerentem vices ſpeciei impreſſæ, ſequeretur 1. quod ſubſtantia eſſet immediate operativa, quia ſpecies concurrit cum intellectu ad intellectionem, quod non admittunt Thomiſtæ, ut dicebamus modo. 2. Quod ſubſtantia foret forma inhærens, quia de ratione ſpeciei eſt, quod inhærendo intellectum informet; & hoc implicat. 3. Quod anima noſtra ſeipſam per ſuam ſubſtantiam intelligeret, quia eſt immaterialis & intime unitur intellectui, ſcilicet ut eſſentia proprietati; & hoc nullus admittit. 4. Quod unus Angelus cognoſceret alium vel per propriam ſubſtantiam, vel per ſubſtantiam alterius, quia utriuſque ſubſtantia eſt immaterialis, & unus alteri poteſt uniri: & hoc iterum negatur communiter. 5. Quod ſubſtantia eſſet ſimul radix & forma intellectus, quod videtur implicare. Ergo. R. Ad 1. N. Sequelam; ſpecies enim non concurrit ad intellectionem immediate, ſed mediate tantum, mediante ſcilicet intellectu, quatenus illum determinat ad eliciendam talem intellectionem. (*Ibid.*) Ad 2. N. pariter Sequelam; quia non eſt de ratione ſpeciei qua ſpecies eſt, quod inhæreat, ſed præciſe, quod repræſentet objectum, ſive inhæreat ſive non; quod autem inhæreat, hoc ipſi contingit, quia eſt accidens. Ad 3. N. etiam Sequelam; quia anima noſtra in hoc ſtatu conjunctionis ad corpus dependet in cognoſcendo a phantaſmatibus: unde non eſt præſens ſuo intellectui in ratione objecti intelligibilis, niſi per ſpeciem hauſtam a ſenſibus. Ad 4. N. iterum Sequelam: quia unus Angelus non poteſt illabi intra eſſentiam ſeu intellectum alterius Angeli, cum id juxta SS. PP. & Theologos ſit ſoli Deo proprium; aliquid enim illabi ſubſtantiæ ſpirituali eſt eſſe intra terminos ejus eſſentiæ per operationem, vel dando & conſervando ei eſſe, vel ejus potentias operativas immutando: ſolus autem Deus dat & conſervat eſſe ſubſtantiis ſpiritualibus per creationem; & cum illarum potentiæ, ſcilicet intellectus & voluntas, ſint univerſales in operando, intellectus enim reſpicit omne verum, & voluntas omne bonum, ita ſoli Deo Auctori ſuo, qui eſt agens univerſaliſſimum, ſubduntur. Ad 5. R. quod ſubſtantia Angeli ſit ſimul radix & forma ſui intellectus in diverſo ordine, quod non implicat: eſt radix in ordine eſſendi, forma in ordine intelligendi.

Ex dictis colliges Angelum etiam per ſuam ſubſtantiam cognoſcere Deum. Si enim homo per naturalia aſſurgit ad cognitionem Dei, ut dicit Apoſtolus ad Roman. 1. quanto magis Angelus? Et ratio eſt, quia cauſa cognoſcitur in effectu & exemplar in ſimilitudine; atqui Angelus eſt effectus Dei, & ejus ſimilitudo perfectior, quam homo: ergo.

Si petas, utrum ſubſtantia Angeli gerat etiam vices ſpeciei expreſſæ in ſui cognitione? R. probabilius & communius negative, (*4. c. g. c. 11.*) Quia quamvis ſubſtantia Angeli ſit ſecundum ſe intelligibilis, quia immaterialis; non eſt tamen in tanto gradu immaterialitatis, ut ſit actu intellecta, ſicut diximus de eſſentia Dei in Tract. de Deo, Diſſertat. 4. Unde ad hoc requiritur ſpecies expreſſa.

Dico 2. Angelus (*Hic q. 55. a. 1. c.*) non cognoſcit alia a ſe per ſuam ſubſtantiam, ſed ad hoc indiget ſpeciebus impreſſis. (*Ibid.*) Prob. ad cognitionem alicujus objecti requiritur, ut jam dictum eſt, quod objectum ſit intime præſens intellectui in eſſe intelligibili, ſive per ſe, ſive per ſpeciem illius repræſentativam, juxta illud Aug. communiter receptum; *Ex objecto & potentia paritur notitia.* Atqui entia creata non poſſunt eſſe intime præſentia intellectui Angelico per ſe ſeu in ſua entitate. Neque ſubſtantia Angeli poteſt eſſe ſpecies repræſentativa illorum. Ergo. Min. pro 1. parte patet ex ſe & ex dictis in ſolutione præced. arg. Prob. 2. pars; ut unum aliud repræſentet, debet eſſe vel ejus ſimilitudo, vel effectus, vel cauſa illud adæquate continens, non enim eſt alius modus aſſignabilis. Atqui ſubſtantia Angeli non eſt ſimilitudo aliorum a ſe entium: tum quia eſt determinata ad certum genus & ſpeciem, qua ab omnibus aliis differt, tum quia non eſt inſtituta, ut repræſentet ſicut ſpecies intentionalis, ſed ut ſit: neque eſt effectus aliorum entium, ut patet: atque etiam eſt illorum cauſa ſaltem adæquata. Et nullatenus eſt cauſa eorum, quæ per creationem fiunt, ut ſunt ſubſtantiæ ſpirituales, & in corporalibus ipſa materia; quod ſi ad aliquas formas concurrant Angeli non immediate, nec adæquate, ſed tantum per motum localem applicando activa paſſivis. Ergo quantumvis eorum ſubſtantia penetretur, non poſſunt in ea ut in cauſa diſtincte cognoſci alia entia, quippe quæ cum in illa adæquate & diſtincte non contineantur, ita nec in illa relucere poſſunt.

§. II. *Utrum ſpecies, quibus Angelus cognoſcit alia a ſe, ſint a rebus acceptæ, an congenitæ & connaturales?*

DIco: ſpecies Angelorum non ſunt a rebus acceptæ, ſed a Deo in ſui creatione inditæ, & ideo connaturales & congenitæ. (*Ibid. a. 2. c. & 3. c. g. c. 96.*)

Prob 1. auctoritate. Ezech. 28. de Lucifero dicitur: *Tu ſignaculum ſimilitudinis, plenus ſapientia & perfectus decore... in die qua conditus es.* Dionyſ. de div. nom. c. 7. *Angeli non congregant divinam cognitionem a rebus diviſibilibus aut ſenſibilibus.* Et Aug. 2. ſup. Geneſ. ad litt. c. 8. *Cætera, quæ infra (Angelos) ſunt, ita creantur, ut prius fiant in cognitione rationalis creaturæ, ac deinde in genere ſuo.* Quod intelligi non poteſt niſi de creatione in eſſe intelligibili, quod habent per ſpecies. Neque dicas cum Scoto has auctoritates eſſe intelligendas de ſpeciebus univerſalibus, res in communi tantum repræſentantibus, non de ſpeciebus ſingularium, maxime quæ ſucceſſu temporis fiunt. Nam ex hac interpretatione ſequeretur 1. Quod Angelus non eſſet creatus *plenus ſapientia*, contra Scripturam. 2. Quod congregaret cognitionem ſingularium a ſenſibilibus contra Dionyſ. 3. Quod creatio terminaretur tantum ad res in communi, quia Aug eodem modo loquitur de creatione rerum in mente Angeli ac in proprio genere.

Prob. 2. Ratione. (*Ibid.*) Oportet intelligere ordinem ſpiritualium ſubſtantiarum, ſicut eſt ordo corporalium; non enim eſt minor, imo major eſt cura Deo de ordine & perfectione ſpiritualium utpote nobiliorum, quam corporalium. Atqui is eſt ordo inter corpora inferiora & ſuprema, quod inferiora non habeant potentiam materiæ totaliter completam & perfectam per formam, ſed accipiunt nunc unam, nunc alteram formam ab aliquo agente; ſuprema vero nempe cœleſtia habent potentiam in ſui natura totaliter perfectam & completam per formam. Ergo is pariter ordo eſt inter ſubſtantias intellectivas inferiores & ſuperiores, quod inferiores, ſcilicet animæ humanæ, habeant potentiam intellectivam non totaliter completam & perfectam naturaliter, ſed completur in eis ſucceſſive per hoc, quod accipiunt ſpecies intelligibiles a rebus: ſuperiores vero, nempe Angeli, habeant potentiam naturaliter completam per ſpecies intelligibiles ipſis connaturales & congenitas ad omnia intelligenda, quæ naturaliter cognoſcere poſſunt.

At dices. Species intelligibiles ſunt formæ accidentales reſpectu potentiæ intellectivæ: ſuprema autem corpora non habent ex ſui creatione omnes formas accidentales, quas habere poſſunt: ergo nec ſubſtantiæ ſpirituales habent omnes ſpecies, quas habere poſſunt. R. quod, licet ſpecies intelligibiles ſunt formæ accidentales, reſpectu potentiæ intellectivæ, ſunt tamen ut actus primus reſpectu intellectus conſiderati ut eſt tabula raſa, ſicut forma ſubſtantialis eſt actus primus reſpectu ſubſtantiæ corporeæ, & juxta hanc paritatem procedit ratio S. Th. Sicut ergo potentia in ſupremis corporibus complete eſt naturaliter per perſonam ſubſtantialem tanquam per actum primum, ita potentia intellectiva in ſupremis ſubſtantiis ſpiritualibus eſt naturaliter completa per ſpecies intelligibiles tanquam per actum primum. Et hinc non ſequitur, ut inferunt adverſarii, quod Angeli ſint creati in actuali intellectione omnium rerum naturalium: nam actualis cognitio, quæ eſt per ſpecies expreſſas, comparatur ad intellectum ut actus ſecundus, non ut actus primus. Non autem dicimus, quod Angelorum potentia ſit naturaliter completa in ordine ad actum ſecundum, ſed in ordine ad actum primum.

Prob. 3. Subſtantiæ (*Ibid.*) ſpirituales inferiores, ſcilicet animæ humanæ, habent eſſe affine corpori, in quantum ſunt corporum formæ, & ideo ex ipſo modo eſſen-

cum-

Digitized by Google

competit eis, ut a corporibus & per corpora ſuam perfectionem intelligibilem conſequantur, alioquin fruſtra corporibus unirentur. Ergo Angeli cum ſint omnino immaterialiter a corporibus totaliter abſoluti, & in eſſe intelligibili ſubſiſtentes, perfectionem ſuam intelligibilem non conſequuntur a corporibus & per corpora, ſed per intelligibilem influxum, quo a Deo ſpecies rerum cognitarum acceperunt ſimul cum ſua intellectuali natura.

Reſpondent Scotiſtæ, inde quidem probari Angelos non poſſe recipere ſpecies a corporibus per corpora, ſeu per ſenſus corporeos, quibus carent, ſicut recipit anima rationalis unita corpori; ſed inde non ſequi, quod non poſſint accipere ſpecies a corporibus ut ab objectis ſine miniſterio ſenſuum. (*Ibid. ad* 2.) Sed contra. Magis explicatur præcedens ratio, & confirmatur concluſio: 1. Virtus creata non poteſt naturaliter tranſire ab uno extremo ad aliud, niſi per medium a natura inter illa inſtitutum: atqui phantaſma ſeu imaginatum eſt medium inter pure ſenſibile, quod eſt extra & a ſenſu externo percipitur, & pure intelligibile: ergo quantumcunique intellectus Angelicus ſit potens, non poteſt formas naturales & pure ſenſibiles reducere ad eſſe pure intelligibile, niſi prius reducat ad eſſe imaginatum, quod eſt impoſſibile, cum careat imaginatione. 2. Objectum materiale exterius non poteſt naturaliter agere immediate in potentiam pure ſpiritualem ipſam movendo & immittendo ei ſuam ſpeciem. Neque dici poteſt, quod objectum materiale exterius non ageret in Angelum, ſed quod Angelus ageret in illud abſtrahendo ab illo ſpecies: quia ſi Angelus non præhabeat ſpecies illorum objectorum materialium, erunt illi incognita, proindeque non poterit illis applicare ſuam virtutem, nec operari in illa, ut ab eis abſtrahat ſpecies. Item Angeli ſæpe cognoſcunt objecta extra ſphæram ſuæ activitatis, in quæ ideo operari non poſſunt. 3. Tandem ſi Angelus ſuam perfectionem a corporibus haberet, ſicut anima noſtra, ab illis dependeret, quod dici non poteſt.

Dices 1. Aug. l. 2. de Geneſ. ad litt. dicit dæmones per diuturnam experientiam multa didiciſſe: & 12. de Trinit. docet cœleſtes Angelorum ſenſus affici, dum hic aliquid fit novi, S. Chryſoſt. in Joan. & S. Hieronym. in c. 3. ad Epheſ. explicant illud ad Epheſ. 3. *Ut innoteſcat Principatibus & Poteſtatibus per Eccleſiam multiformis ſapientia Dei*; quatenus Angeli ab Apoſtolis didicerunt aliqua fidei myſteria, ſaltem quoad particulares quaſdam circumſtantias, quod non videtur fieri potuiſſe abſque ope ſpecierum ab ipſis acceptarum. Ergo. R. Hæc omnia verificari independenter a ſpeciebus a rebus acceptis. Itaque Angeli per experientiam multa diſcunt, & ab Apoſtolis didicerunt, eorumque ſenſus id eſt mentes afficiuntur ea novitate rerum, quæ apud nos accidunt, non quod a rebus, dum fiunt, ſpecies accipiant, aut ab Apoſtolis acceperint, ſed quia quando fiunt & exiſtunt ſingularia, ea actu & in ſingulari cognoſcunt, cum antea non cognoſcerent niſi in communi, cognoſcunt autem actu, non per ſpecies de novo acquiſitas, ſed per inditas ab initio, ſed particulari exiſtenti applicatas & determinatas, ut explicabimus infra; & cum Apoſtoli quædam myſteria fidei vel exercuerint, vel compleverint, vel prædicaverint, ideo Angeli dicuntur ab Apoſtolis didiciſſe.

Dices 2. Si Angelus haberet in ſua creatione ſpecies intelligibiles omnium ſingularium, per eas cognoſceret futura contingentia, quod negabimus infra. Ergo. (*Hic q. 57. a. ad 3.*) R. N. Sequelam; quia licet Angelus habeat ſpecies repræſentativas in actu primo, ſeu quæ ſint aptæ repræſentare omnia ſingularia, non tamen actu repræſentant niſi exiſtentia, quia nihil, niſi quod in rerum natura exiſtit, eis aſſimilatur. Hoc argumentum redibit art. ſeq. Ex dictis colliges in Angelis non eſſe, ſicut eſt in nobis, intellectum agentem, qui purificet phantaſmata a ſua materialitate, & reddat intelligibilia, cum enim non accipiant ſpecies a ſenſibilibus, non formant phantaſmata.

Petes 1. Utrum illæ ſpecies Angelis in ſua creatione inditæ ſint rigoroſe proprietates ab eorum eſſentia dimanantes? R. In hac parte diviſos eſſe Thomiſtas. Partem affirmativam tenent Capreolus, Cajetanus, Bannes, Contenſon; quia hæc accidentia ſunt ſtricte proprietates, quæ producuntur a generante vi ejuſdem actionis, qua producitur eſſentia; ſic autem ſpecies Angelicæ producuntur, quia ſunt debitæ Angelo in primo inſtanti ſuæ creationis tamquam eſſentiæ ſuæ complementum. Partem negativam tenent Salmanticenſes, Jo. a S. Thom. Gonet & alii: quia proprietates ſtrictæ ſunt determinatæ ab intrinſeco, & invariabiliter fluunt ab eſſentia; ſpecies autem Angelicæ non ſunt determinatæ ab intrinſeco, & non fluunt invariabiliter ab eorum eſſentia; ſi enim alias naturas in mundo, aut alium mundum condere Deus decreviſſet, alias ſpecies Angelis infudiſſet. Utraque ſententia eſt probabilis; ſecunda tamen aliquo uſque videtur probabilior. Ad rationem pro prima ſententia neganda eſt Minor; & dicendum ſpecies in Angelo produci non per actionem creativam eorum ſubſtantiæ, ſed per actionem eductivam, ad quam non requiritur, quod ſubjectum ſit prius tempore, ſed natura tantum. Plura ſi lubet vide pro & contra apud auctores laudatos: res enim non eſt tanti momenti, ut illi diutius immoremur.

Petes 2. Utrum implicet Angelos intelligere per ſpecies a rebus acceptas? R. probabilius negative. Nulla enim videtur implicantia, quod Deus tribuat intellectui Angeli vim ſimilem noſtro intellectui agenti, qui phantaſmata in hominis phantaſia exiſtentia expurget, & ſpecies ex illis intelligibiles abſtrahat.

§. III. *Utrum ſuperiores Angeli intelligant per ſpecies magis univerſales, quam inferiores?*

PER ſpecies univerſales intelligimus hic, quæ multa repræſentant, & eo univerſaliores, quo plura repræſentant, non ſolum in communi & confuſe, ſed in particulari & diſtincte. (*Q. 55. a. 3. o.*) Dico: ſpecies, quibus Angeli intelligunt, ſunt univerſales, & eo univerſaliores, quo Angeli ſunt ſuperiores.

Prob. 1. Pars. 1. Ideo in nobis ſpecies ſunt particulares in repræſentando, & unaquæque ſuo objecto particulari propria & adæquata, quia ab ipſis objectis cauſantur & accipiuntur, & conſequenter ab eis determinantur & limitantur; ſpecies autem angelicæ non accipiuntur a rebus, ut dictum eſt, ſed ſunt immediate ab eſſentia divina & divinis ideis derivatæ & exemplatæ, & ideo a rebus non menſurantur, nec limitantur, ſed idearum divinarum perfectionem, quantum fieri poteſt, imitantur & participant. 2. Modus cognoſcendi per ſpecies pauciores & univerſales in repræſentando eſt perfectior modo cognoſcendi per particulares & multiplicatas. Ergo convenit creaturis perfectioribus, quales ſunt Angeli, & eo magis convenit, quo ſunt perfectiores, quod eſt 2. pars Concluſionis. Inſuper prob. (*Ibid.*) utraque Pars. Quanto ens creatum eſt propinquius & ſimilius Deo in ordine intellectuali, tanto per ſpecies pauciores et univerſaliores intelligit: atqui Angeli ſunt Deo propinquiores et ſimiliores in ordine intellectuali, quam homines, et Angeli ſuperiores, quam inferiores: ergo. Min. eſt certa. Prob. Maj. Quanto ens creatum eſt propinquius et ſimilius Deo in ordine intellectuali, tanto magis participat perfectiones divinas in illo ordine: atqui Dei perfectio eſt, quod intelligat omnia per unum medium, nempe per ſuam eſſentiam, quæ eſt illi loco ſpeciei: ergo.

Si dicas perfectionem cognoſcendi omnia per unam ſpeciem non eſſe participabilem a creatura, quia fundatur in ratione primæ et univerſalis cauſæ, quæ ſoli Deo eſt propria, ſicut eadem de cauſa ratio entis a ſe, ratio actus puri et ſimiles, non ſunt a creatura participabiles. R. Hanc perfectionem equidem non eſſe participabilem a creatura per acceſſum, eſſe tamen participabilem per receſſum ab oppoſito, quod eſt multiplicitas ſpecierum. Explicatur ex Cajetano. Quædam perfectiones divinæ ſunt communicabiles formaliter, ſeu quoad rationem formalem, quam exprimunt, ut eſſe, vivere, ſapientia, bonitas, etc. Aliæ ſunt incommunicabiles formaliter, ut eſſe ens a ſe, eſſe actus purus, infinitus etc. quantumvis enim ponatur creatura perfecta, nunquam attinget rationem formalem entis a ſe, actus puri, etc. Hinc fit, quod perfectiones primi generis participentur per acceſſum ad illas; tanto enim quis eſt ſapientior, quanto magis participat rationem formalem ſapientiæ divinæ. At vero perfectiones ſecundi generis participantur per receſſum ab oppoſito; ſic tanto magis creatura purior et actualior appropinquat et aſſimilatur actui puro, non quanto magis, attingit rationem formalem actus puri, quam nunquam attingere poteſt, ſed quanto magis recedit a potentialitate; cum ergo cognoſcere omnia per unicam ſpeciem ſit perfectio hujus ſecundi generis, participatur per receſſum ab oppoſito, quod eſt pluralitas ſpecierum, et ſic tanto magis participatur ab Angelo, quanto per pauciores et univerſaliores ſpecies intelligit.

Dices inſuper ſpecies deſumit ſuam unitatem ſive ſpecificam ſive numericam ab objecto, quod repræſentat: ergo implicat, quod detur una numero ſpecies, quæ naturas, ſive numero, ſive ſpecie diſtinctas ſecundum proprias earum differentias repræſentet. Confirmatur; quia hinc ſequeretur, quod Angelus cognoſceret uno actu plura ut plura, quod negat S. Th. infra q. 58. a. 2. Ergo. Huic argumento, quod eſt præcipuum in hac materia, dupliciter reſpondent noſtri Thomiſtæ. Quidam admittunt Ant. dumtaxat pro ſpeciebus acceptis & cauſatis ab objectis, negant vero pro ſpeciebus infuſis, quia cum hæ deriventur ab ideis divinis, & ſint earum participationes, ab eis potius quam ab objectis menſurantur & determinantur; ſic unitas ſigillati petitur ab unitate ſigilli, non ab objectis, quæ continet ſigillum; ſic tabella variis coloribus & objectis adumbrata eſt tamen una, quia derivatur ab idea pictoris iſta diverſa in ſua mente adunantis.

Alii reſpondent ſic diſtinguendo Ant. Species deſumis unitatem ab objecto in ratione objecti, C. in ratione entis, N. quamvis autem naturæ & rationes repræſentatæ per ſpeciem Angelicam ſint plurea & diſtinctæ in ratione entis & ſecundum rationem *quæ*, quia tamen ſubſunt uni rationi *ſub qua*, conſtituunt unum tantum objectum in ratione objecti; ſicut licet plures res attingantur a ſcientia, quia tamen attinguntur ſub una ratione ſub qua, puta ſub eadem abſtractione a materia, non conſtituunt niſi unum objectum in ratione objecti ſeu ſcibilis. Iſta autem ratio, ſub qua ſpecies Angelica plura repræſentat, eſt quædam habitudo, quam importat; *v. g.* repræſentat omnes piſces & omnes eorum differentias, quatenus concurrunt ad ornatum elementi aut mundi; vel quatenus deſerviunt homini, vel ut pertinent ad talem regionem, aut quid ſimile; & hinc patet reſponſio ad confirmationem.

ARTICULUS II.

De objecto cognitionis Angelicæ. D. Th. QQ. 56. & 57.

§. I. *Utrum Angelus cognoſcat materialia & ſingularia?*

QUANTUM ad immaterialia conſtat ex art. præced. (*Q. 56. a. 1. & 3. o.*) Angelum ſeipſum & Deum cognoſcere per ſuam ſubſtantiam. *Ibid. a. 2, c. & ad 3.*) Conſtat etiam Angelum cognoſcere alterum Angelum: tum quia Angelus, cum ſit immaterialis & pars univerſi, eſt objectum proportionatum intellectui alterius Angeli; tum quia Angeli ſunt concives unius reipublicæ & unius ſocietatis, quæ ſubſiſtere non poteſt abſque mutua notitia: idque habetur ex Scripturæ variis locis, Iſ. 6. Zachar. 2. Apocal. 7. Luc. 8. & alibi.

Cognoſcit autem (*Ibid.*) Angelus alterum Angelum, non per ſuam cognoſcentis ſubſtantiam, ut patet ex §. 1. præced. art. concl. 3. neque per ſubſtantiam Angeli cogniti, quia illud, quo Angelus intelligit, eſt intrinſecum ejus intellectui, ſolus autem Deus illabitur menti, ut dictum eſt ſupra §. cit. concl. 1. in reſp. 4. ad argumentum; ſed cognoſcit ſicut alia cætera a ſe per ſpeciem a Deo in ſui creatione immiſſam, juxta principium Aug. 2. de Geneſ. ad litt. c. 8. jam laudatum, quod ea, quæ in Verbo Dei ab æterno præextiterunt, dupliciter ab eo fluxerunt, uno modo in intellectum Angelicum, alio modo ut ſubſiſterent in propriis naturis. Quæſtio igitur reſtat de materialibus. Unde

Dico 1. Angelus cognoſcit quidditates rerum materialium. (*Q. 57. a. 1. a. & in arg. ſ. c.*) Prob. Quidquid poteſt inferior virtus, poteſt virtus ſuperior: atqui intellectus hominis qui eſt infra intellectum Angeli cognoſcit res materiales: ergo. Et ſane magna foret imperfectio Angeli, ſi naturaliter non cognoſceret materialia, quæ Deus & homo cognoſcunt. Id etiam conſtat ex Scripturis ſequentibus.

Dico 2. Certum eſt de fide Angelos cognoſcere ſingularia materialia. (*Ibid. a. 2. o. & in arg. ſ. c.*) Prob. ex Scriptura. 1. Nullus poteſt cuſtodire, quod non cognoſcit; ſed Angeli cuſtodiunt homines ſingulares juxta illud Pſ. 90. *Angelis ſuis mandavit de te, ut cuſtodiant te in omnibus viis tuis.* 2. Juxta fidem hæc inferiora adminiſtrantur per Angelos, ſecundum illud Hebr. 1. *Omnes ſunt adminiſtratorii Spiritus*: atqui ſi ſingularium notitiam non haberent, nullam providentiam habere poſſent de his, quæ in hoc mundo aguntur, cum actus ſint ſingularium: ergo. 3. Juxta Scripturam Angeli allocuti ſunt Abraham & Loth. Angelus duxit & reduxit Tobiam. Angelus percuſſit primogenita Ægypti, occidit 185. millia Aſſyriorum, eduxit Petrum de carcere. Diabolus ſeduxit mulierem, tentavit Chriſtum, circuit quærens quem devoret, & alia multa, quæ neceſſario important notitiam ſingularium. Ergo.

Prob. ratione. (*Ibid.*) Homo cognoſcit diverſis virtutibus cognoſcitivis omnia rerum genera tam in univerſali quam in particulari; intellectu quidem directe univerſalia & immaterialia, ſenſu autem materialia & ſingularia; atqui hoc rerum ordo habet, quod quanto aliquid eſt ſuperius, tanto habet virtutem magis unitam & ad plura ſe extendentem, ut patet in ipſo homine, in quo ſenſus communis, qui eſt ſuperior ſenſu particulari, omnia cognoſcit, quæ quinque ſenſibus exterioribus cognoſcuntur, & quædam alia, quæ nullus ſenſus exterior cognoſcit, ut differentiam albi & dulcis, & ſic de aliis: ergo cum Angelus naturæ ordine ſit ſupra hominem, inconveniens eſt dicere, quod homo quacumque ſua potentia cognoſcat aliquid, quod Angelus per unam vim ſuam cognoſcitivam, ſcilicet intellectum, non cognoſcat.

Adverte autem male a quibuſdam inferri ex hac Auctoris ratione & ex ejus reſponſione ad 1. ipſum negare hominem per intellectum cognoſcere ſingularia, cum id e contra ex profeſſo doceat infra q. 86. a. 1. o. q. 2. de verit. a. 6. & q. 10. de verit. a. 5. o. & ad 3. ſed tantum inde ſequitur, quod homo non cognoſcat directe ſingularia per intellectum, ſicut cognoſcit per ſenſum; & ideo ex induſtria in probatione appoſui particulam *directe*. (*Q. 86. qq. 2. & 10. de verit. cit.*) Non cognoſcit directe ſingularia materialia noſter intellectus, quia intelligit per ſpeciem abſtractam a conditionibus materialibus & ſingulariſantibus, quæ ideo non repræſentant directe ſingularia; illud autem directe intelligitur, quod per ſpeciem directe recte repræſentatur: cognoſcit tamen ſingularia indirecte & per reflexionem, quatenus reflectitur & in cognitionem ſui actus & in ipſam ſpeciem, & in ipſum phantaſma, a quo accepta eſt ſpecies, phantaſma autem repræſentat ſingulare.

Ulterior ratio ſeu modus, quo Angeli cognoſcunt ſingularia materialia, petitur ex Aug. principio jam non ſemel laudato & communiter recepto, ſcilicet Deum ab æterno formaſſe ideas rerum producendarum, deinde illas menti Angelicæ impreſſiſſe, ac tandem ad extra producere, ita ut ſpecies Angelicæ ſint derivatæ & exemplatæ ad ideis divinis: quo poſito ſic diſcurro cum Auctore. (*Hic q. 57. a. 2. o. & q. 8. de verit. a. 11. o.*) Rationes ideales in Deo exiſtentes ſunt effectivæ rerum, non ſolum quantum ad formam, ſed etiam quantum ad materiam, & ideo ſunt ſimilitudines rerum quantum ad utrumque; & propter hoc cognoſcuntur res a Deo, non ſolum in univerſali natura ex parte formæ, ſed etiam in ſua ſingularitate ex parte materiæ: ſicut autem ab intellectu divino effluunt res naturales ſecundum materiam & formam, ut ſint ex utroque, ita effluunt formæ ſeu ſpecies intellectus Angelici ad cognoſcendum utrumque: & ideo per formas ſeu ſpecies innatas cognoſcunt res in ſua ſingularitate & univerſalitate, in quantum ſunt ſimiles formis factivis ſcilicet ideis in mente divina exiſtentibus, quamvis ipſæ non ſint rerum factivæ.

Dices ex his ſequi 1. eandem ſpeciem repræſentare oppoſita, ut unius hominis ſeſſionem & ambulationem, infirmitatem & ſanitatem. 2. Angelum cognoſcere ſingularia antequam fiant, conſequenter futura. R. ad 1. eandem ſpeciem Angelicam repræſentare quidem oppoſita, non tamen ſimul, hoc eſt non eodem tempore homini convenientia, ſed ſucceſſive prout illi accidunt; ſic dum ſedet, repræſentat ſedentem; dum ambulat, repræſentat ambulantem, quia repræſentat ſingularia prout effluunt ab arte divina, cujus eſt ſimilitudo; in hoc autem nullum eſt inconveniens. Pro cujus majori explicatione, & pro reſponſione ad 2. ſit

§. II. *Utrum Angeli futura cognoſcant?*

NOTA, (*Hic cit. a. 3. & q. de verit. cit. a. 12. o.*) futura ſunt triplicis generis. Quædam ſunt neceſſario eventura, ut ſolem cras oriri, fore eclypſim tali tempore, & hæc certo cognoſcunt Angeli, non in ſeipſis, ſed in ſuis cauſis neceſſariis & inimpedibilibus. Quædam ut in pluribus eveniunt per cauſas naturales, abſolute quidem impedibiles, ſic tamen ordinatas ut raro impediantur, ut quod ſint tonitrua in æſtate, pluviæ in autumno; & hæc cognoſcunt Angeli, non per certitudinem, ſed per conjecturam, ſicut Medicus præcognoſcit ſanitatem infirmi: & tanto magis, quam nos, ea cognoſcunt, quanto magis rerum cauſas & univerſalius & perfectius cognoſcunt; ſicut Medici, qui acutius vident cauſas morbi, melius de futuro ſtatu ægritudinis prognoſticantur. Imo ſi qui ſint hujuſmodi effectus reſpectu quidem alicujus cauſæ particularis contingentes, qui tamen reſpectu plurium cauſarum, vel reſpectu totius collectionis cauſarum naturalium eſſent neceſſarii, Angeli, qui omnes cauſas naturales hujus univerſi comprehendunt, certo eos cognoſcerent. Tandem ſunt futura contingentia, quæ pendent a libero arbitrio ad utrumque indifferenti, ut quod Petrus cras ambulabit, quod conſentiet tentationi, quod pœnitentiam aget. Et hæc ſicut præcedentia cognoſcunt Angeli conjecturaliter; ſi enim nos ex conſuetudinibus & complexionibus hominum conjicimus, quæ facturi ſunt; Angeli, qui longa annorum experientia & obſervatione, perſpicacioríque intellectus acumine longe melius, quam nos hominum complexiones & propenſiones norunt, quibuſve objectis, ſuaſionibus, tentationibus ſoleant inclinari, etiam facilius & certius, quam nos, quid illis eveniet, conjectantur. Quæſtio eſt itaque, utrum hæc futura libera, & etiam ſecundi generis, quæ reſpectu nullius cauſæ ſive etiam collectionis omnium cauſarum ſunt neceſſaria, ſed mere fortuita & contingentia, certo cognoſcantur ab Angelis lumine naturali.

Dico. (*Ibid.*) Angeli non poſſunt lumine naturali certo cognoſcere futura mere contingentia. Eſt communis, & videtur de fide.

Prob. 1. auctoritate (*Ib. in arg. ſ. c.*) Scripturæ & Patrum. Id quod eſt proprium ſignum divinitatis, non convenit Angelis: atqui cognoſcere futura contingentia eſt proprium ſignum divinitatis. Ergo. Prob. Min. 1. ex Script.

Iſa.

Digitized by Google

Iſa. 14. *Annuntiate, quæ ventura ſunt in futurum, & ſciemus, quia dii eſtis vos*. Et cap. 46. *Ego ſum Deus, & non eſt ultra Deus, nec eſt ſimilis mei annuntians ab exordio noviſſima, & ab initio, quæ necdum facta ſunt*, 2. Ex Patribus; Chryſoſt. hom. 18, in Joan. *Certa prædictio futurorum immortalis Dei dumtaxat opus eſt*. Tertull. Apologet. 20. *Idoneum opinor teſtimonium divinitatis, veritas divinationis*, Item Aug. 5. de civit. c. 9. Cyrill. Hieron. Theodoret, in Iſaiam, & alii, Unde qui futura prædicunt, vulgo dicuntur *divini*.

Prob. 3. ratione, (*Ibid. o.*) Futura contingentia non poſſunt certo cognoſci ab Angelis, neque in ſuis cauſis, neque in ſeipſis. Non in ſuis cauſis creatis, quia ſunt contingentes & indifferentes ad utrumlibet, neque in cauſa increata, libero ſcilicet Dei decreto, quod eſt omni intellectui creato naturaliter impervium. Non in ſeipſis; ideo enim Deus illa certo in ſeipſis cognoſcit, quia videt omnia in ſua æternitate, quæ cum ſit ſimplex, adeſt toti tempori & ipſum concludit, unde unus ejus intuitus fertur in omnia, quæ aguntur per totum tempus ſicut in præſentia, videtque omnia ut in ſeipſis ſunt, ut diximus de ſcientia Dei ad q. 14. Angelicus autem intellectus & quilibet intellectus creatus deficit ab æternitate divina. Ergo.

Dices 1. Dæmones ſive per Idola, ſive per Energumenos plura futura prænuntiant. Ergo. R. Dæmones quandoque prænuntiare futura, non quod ea certo cognoſcant lumine naturali, ſed quia vel ea cognoſcunt conjecturaliter, vel ea, Deo permittente, acceperunt a bonis Angelis aut Prophetis, vel prænuntiant, quæ ipſimet facturi ſunt, aut quæ certo imminere ſciunt. Inſuper ſuas ſententias quandoque amphibologiis ſic temperant, ut quidquid accidat poſſit intelligi; ut illud Pyrrhi apud Hieron. in c. 14. Iſa. *Ajo te Æacida Romanos vincere poſſe*, & illud Crœſi; *Crœſus tranſgreſſus Halim, maxima Regna perdet*.

Dices 2. Angeli habent ſpecies futurorum antequam fiant; quando enim futura fiunt præſentia, Angeli non recipiunt novas ſpecies pro illis cognoſcendis, ſed per congenitas illa cognoſcunt, ut diximus: atqui poſita ſpecie & intellectu expedito ponuntur ſufficientia principia ad intelligendum objectum: ergo non eſt ratio, cur denegetur Angelis futurorum cognitio. Confirmatur; veritas illorum futurorum determinate ſumpta eſt aliquid creatum; ergo alicui intellectui creato proportionatum; quidni intellectui Angelico ut inter creatos perfectiori?

Huic argumento, (*Ibid. ad 3.*) quod ſummam difficultatis continet, jam reſponſum eſt art. præced. §. 2. ex D. Th. ſpecies Angelicas eſſe quidem repræſentativas in actu primo omnium ſingularium, non tamen ea repræſentare in actu ſecundo, niſi dum exiſtunt. Et hoc ob duplicem rationem; prima, quam loc. cit. jam propoſui, eſt quia tunc ſolum, cum res exiſtunt, habent naturam, per quam aſſimilantur ſpeciebus, quæ ſunt in mente Angeli; dum autem ſunt futuræ, nondum habent naturam, per quam illis aſſimilantur. Secunda ratio eſt, quia ſpecies Angelica non repræſentat actu, neque Angelus cognoſcit naturaliter actu, niſi quæ de facto pertinent ad hoc univerſum; eſt enim finita cognitio Angeli; non poteſt autem convenientior terminus illi aſſignari, quam latitudo hujus univerſi, & aliunde ſi extenderetur extra univerſum, cum non eſſet ratio, cur ad unum potius, quam ad aliud extenderetur, omnia poſſibilia ſaltem diviſive attingeret. Inſuper extra hoc univerſum non eſt aliqua cauſa niſi Deus; nulli autem intellectui creato connaturale eſt cognoſcere res in Deo. Porro futura nondum pertinent ad ordinem hujus univerſi, ſed pertinebunt quando exiſtent.

Verum hæc radicantur in altiori principio S. Aug. & Auctoris, de quo §. præced. in ultima probatione Concluſionis, nimirum ſpecies non repræſentare naturas rerum quomodocumque, ſed prout ipſæ naturæ deſcendunt & derivantur ab ideis divinis, a quibus etiam ipſæ ſpecies derivantur & exemplantur; unde ſpecies Angelicæ, ut dictum eſt, habent in repræſentando, quod ideæ divinæ habent in cauſando; ideæ autem divinæ cauſant naturas in individuis ſucceſſive. Ergo ipſæ ſpecies, quæ derivantur ab his ideis, accipiunt vim repræſentandi naturas in individuis ſucceſſive, ſicque petunt repræſentare individua, quando ſunt in univerſo producta ab ipſis ideis divinis, non quando non ſunt.

Inſt. Si eſſet oculo congenita ſpecies hujus albi, per talem ſpeciem repræſentaretur hoc album, etſi nondum exiſteret. Ergo a pari ſpecies Angelica. R. Cajetanus negat abſolute Ant.; quia, inquit, inter repræſentans & repræſentatum requiritur aſſimilatio: hoc autem album non aſſimilatur ſpeciei repræſentanti, niſi hoc album exiſtat, quoniam ſpecies repræſentat hanc albedinem exiſtentem. Et hanc reſponſionem veram arbitror, ſupponendo, quod hujus albi ſpecies congenita oculo derivaretur ab ideis divinis, ſicut ſpecies Angelica, tunc enim foret par utriuſque ratio. At ſi ſupponatur aliunde haberi, conceſſo Ant. debet negari paritas propter diverſitatem principii.

Inferes. Ergo ſaltem ſpecies Angelica mutatur intrinſece, & novam acquirit perfectionem, dum repræſentat actu, quod antea repræſentabat tantum in potentia, repræſentatio enim in ſpecie eſt aliquid ipſi intrinſecum. R. Rigidiores Thomiſtæ negant illationem, & dicunt totam mutationem ſe tenere ex parte objecti, quod de futuro fit præſens, idque ſufficere, ut quod implicite continebatur in ſpecie, explicite repræſentetur; unde quod iſta ſpecies futurum non explicaret, non erat defectu ſui; habebat quippe quidquid ex parte ſui requirebatur ad repræſentationem explicitam; ſed defectu complementi ſeu conditionis extrinſecæ, ſcilicet exiſtentiæ objecti; ſicut, inquiunt, quod in priori rationis ante decretum divinum eſſentia divina non repræſentet actu futura, non eſt defectu ſui, habet enim ex parte ſui quidquid requiritur ad repræſentationem futurorum, ſed defectu connotati extrinſeci, ſcilicet decreti, quo poſito, actu repræſentat futura, quæ prius non repræſentabat abſque acquiſitione novæ perfectionis, ſed tota mutatione ſe tenente ex parte objecti. Et hæc videtur expreſſa ſententia D. Thom. hic cit. a. 2. ad 3. q. 16. de malo a. 7. ad 13. & quodlib. 7. art. 3. ad 2. ubi ait: *Quando aliquid incipit eſſe præſens, Angelus de novo cognoſcit illud, non facta aliqua innovatione in ipſo Angelo, ſed in re cognoſcibili in qua eſt aliquid, quod prius non fuit*. Et nititur hæc reſponſio eodem ſemper principio, quod ſpecies Angelicæ deriventur ab ideis divinis, & quod habeant in repræſentando, quod habent ideæ divinæ in cauſando; ideæ autem divinæ cauſant naturas in individuis ſucceſſive; ſic ergo eas repræſentant ſpecies, ita ut ſpecies Angelica vi primæ impreſſionis & derivationis ab ideis divinis, intrinſece invariata, determinetur & applicetur ad repræſentandum hoc vel illud individuum, juxta quod ab ipſis ideis deſcendit & producitur, eo ferme modo, quo grave abſtractum a centro, remoto obice, virtute primæ generationis redit ad illud abſque ulla variatione intrinſeca.

Quidam tamen etiam ex Thomiſtis difficile concipientes ſpeciem aliquid repræſentare de novo, quod antea non repræſentabat, abſque aliqua variatione intrinſeca, agnoſcunt in iſta determinatione & applicatione ad repræſentandum hoc vel illud individuum aliquam mutationem modalem profluentem ab ipſis ideis divinis, dum individua ſucceſſive producunt, quod non eſt improbabile.

Ad confirmationem D. Ant. veritas futurorum determinate ſumpta eſt aliquid creatum determinatum in cauſis proximis, N. determinatum in ſolo decreto cauſæ primæ, C. hoc autem decretum, ut jam dixi, eſt omni intellectui creato impervium.

Petes, utrum Angeli cognoſcant præterita? R. Angeli cognoſcunt præterita, quæ cognoverunt, cum eſſent præſentia, aut quæ ſui veſtigium aliquod reliquerunt. Quæ autem non cognoverunt præſentia, aut quæ nullum ſui veſtigium reliquerunt, non cognoſcunt. Prima pars patet: quia quæ Angelus cognovit præſentia, manent in memoria, & ſicut poteſt recordari ſui actus, ita & objecti; quæ autem aliquod ſui veſtigium reliquerunt, per ipſum tanquam per effectum cognoſcuntur, ſicut enim cauſa manifeſtat effectum, ita effectus cauſam; & quidem ſi nos præteritorum, quæ cognovimus, recordamur, & cauſam per effectum cognoſcimus, quanto magis Angeli?

Prob. 2. Pars, Præterita, quæ Angelus non cognovit præſentia, & quæ nullum ſui veſtigium reliquerunt cognoſci non poſſunt, neque in ſe ipſis, quia tranſierunt, neque in ſuo effectu, quia nullum reliquerunt, neque in cauſa, quia ab ea egreſſa ſunt, & nullum, ut ſuppono, egreſſus ſui veſtigium reliquerunt, ut volatus avis, aut natatio piſcis unde hujuſmodi præterita ſe habent reſpectu Angeli, ac ſi nunquam fuiſſent, & de illis ſicut de futuris judicandum eſt.

Si dicas cognoſci in ipſa determinatione ſpeciei ad hoc individuum repræſentandum, R. quod in rigidiori ſententia Thomiſtarum, quæ videtur D. Th. iſta determinatio nihil ponat aut mutet in ſpecie; ſed ex vi primæ impreſſionis eſt determinata, dum producitur de facto individuum; ſicut diximus grave a centro abſtractum virtute generantis ſine ulla ſui mutatione, ſed ſola obicis amotione redire ad centrum. Si autem admittatur hanc determinationem involvere aliquam modificationem intrinſecam, ſeu mutationem modalem, tunc reſpondendum quod re tranſeunte pereat iſte modus, ſeu illa determinatio, quia eſt determinatio ad individuum ut eſt præſens, & deſcendit ab ideis divinis; unde hoc ipſo, quo tranſiit nullo relicto ſui veſtigio, nullus ſupereſt modus aut determinatio in ſpecie, ſicut filio mortuo ceſſat Paternitas, aut mutato loco perit ubicatio. Confirmatur hæc 2. pars ex Scriptura, quæ ſicut futurorum ita & præteritorum notitiam ſoli Deo adſcribit. Iſa. 41. his verbis: *Accedant & nuntient nobis quæcumque ventura ſunt: Priora quæ fuerunt nuntiate: & ponemus cor noſtrum*, &c. Super quæ verba Hieron. ait: *Dicite nobis vel præterita, vel fu-*

Digitized by Google

futura, & ea eorum eventibus veſtram potentiam demonſtrate. Id autem non poteſt intelligi de præteritis, quorum extat memoria, aut quæ ſui veſtigium reliquerunt cum etiam de iſtis recordemur. Ergo intelligi debet de præteritis, quæ non fuerunt cognita ut præſentia, aut quæ ſui veſtigium non reliquerunt.

§. III. *Utrum Angeli cognoſcant naturaliter cogitationes cordium & myſteria gratiæ?*

PER cogitationes (*Hic cit. a. 4. c.*) cordium intelligimus hic actus immanentes liberos tam intellectus, quam voluntatis, qui neque aliquo effectu ſeu ſigno exteriori, neque ipſa cogitantis voluntate manifeſtantur. Si enim aliquo effectu exteriori manifeſtentur, poſſunt nedum ab Angelis, ſed etiam ab hominibus cognoſci, certo vel probabiliter, prout ſigna exteriora erunt certa vel probabilia. Similiter ſi cogitans velit ſuam cogitationem alicui Angelo manifeſtari, iſte Angelus illam cognoſcet, ut dicemus modo. Quæſtio eſt igitur, utrum cogitationes cordium ſecundum ſe, & prout per nihil aliud manifeſtantur, quo modo dicuntur ſecreta cordium, poſſint naturaliter cognoſci ab Angelis.

Dico 1. Angeli non cognoſcunt naturaliter cogitationes cordium. (*Ibid. q. 8. de verit. a. 13. & q. 16. de malo a. 8. Hic cit. in a. ſ. c.*) Prob. 1. ab auctoritate. Quod eſt proprium Dei, non convenit Angelis. Atqui cognoſcere cogitationes cordium eſt proprium Dei. Ergo. Prob. Min. 1. Ex Scriptura. 2. Paralip. 6. dicitur: *Propitiare & redde unicuique ſecundum vias ſuas, quas noſti eum habere in corde ſuo. Tu enim ſolus noſti corda filiorum hominum* 3. Reg. 8: *Et da unicuique ſecundum omnes vias ſuas, ſicut videris cor ejus (quia tu noſti ſolus cor omnium).* Jerem. 17. *Pravum eſt cor omnium, & inſcrutabile. Quis cognoſcet illud? Ego Dominus ſcrutans cor, & probans renes, qui do unicuique juxta viam ſuam.* Similiter Pſ. 7. Sap. 1. & alibi. Prob. 2. eadem Min. ex Patribus. SS. Patres probant Chriſtum eſſe verum Deum ex hoc, quod cognoſceret aliorum cogitationes præſentes quidem ſed occultas. Cryſoſtom. hom. 30. in Matth. ait: *Hic aliud ſignum deitatis ſuæ... non parvum oſtendit... Non ſolum peccata dimiſit, ſed occulta etiam cordium, quæ noſſe ſolius Dei eſt, manifeſtavit.* Ambroſ. l. 5. in Luc. c. 3. *Occultorum cognitione Deum ſe eſſe demonſtrat.* Hieron. in c. 9. Matth. ad hæc verba: *Sciens Jeſus cogitationes eorum:* dicit: *Dominus videns cogitationes eorum oſtendit ſe Deum, qui poſſit cordis occulta cognoſcere.* Similiter Cyrillus l. 2. in Joan. c. 19. Aug. in Pſ. 7. & alii.

Unde vim facit Scripturis & Patribus Durandus, dum dicit ex his probari tantum eſſe proprium Dei cognoſcere cogitationes cordium præteritas, præſentes, & futuras, et non ſolas præſentes, quas utique Angeli cognoſcunt. Etenim 1. Textus laudati 2. Paralip. & 3. Reg. aperte loquuntur de cogitationibus præſentibus. 2. Chriſtus Matth. 9. & alibi non futuras, nec præteritas, ſed præſentes aliorum cogitationes videbat, & inde SS. Patres probant ejus divinitatem. 3. Quia juxta hanc Durandi interpretationem nihil ſpeciale tribueretur Deo quantum ad cognitionem cogitationum cordium, cum univerſaliter verum ſit de omnibus eſſe ipſi proprium cognoſcere præterita & futura, ut dixi art. præced. Eſt ergo concluſio noſtra, ſi non de fide, ſaltem proxima fidei.

Sed non levis eſt difficultas aſſignare efficacem ejus rationem: quia quod illæ cogitationes habent de entitate naturali & libertate, eſt quid creatum & ordinis naturalis: ergo proportionatum alicui intellectui creato & naturali: mirum enim foret, quod aliquid intelligibile creatum non ordinis ſupernaturalis nec divini nullum haberet intellectum creatum; cui ſit proportionatum, quique illud poſſet cognoſcere: quod ſi habeat, potius indubie Angelicum, quam humanum. Augetur difficultas per hoc, quod per ſolum conſenſum cogitationis ejus cogitatio ſit manifeſtabilis: certum eſt enim, quod conſenſus nihil in cognoſcibilitate ſuæ cogitationis addat vel minuat, nec magis proportionatum alteri intellectui reddat, cum nihil efficiat niſi meram denominationem extrinſecam. Ergo ante illum conſenſum erat proportionata & cognoſcibilis ab intellectu creato.

Quidam hunc nodum ſolvunt dicendo Angelos latere ſecreta cordium, non quod ex natura ſua non poſſint ea cognoſcere, ſed quia Deus per ſubtractionem concurſus impedit, ne cognoſcant. Verum iſte dicendi modus eſt plane inſufficiens. Vel enim iſte concurſus Dei eſt indebitus, vel debitus. Si indebitus, reddenda eſt ratio cur ſit indebitus; ſi debitus, ergo non eſt proprium Dei ſolius iſta cognoſcere, ſed etiam Angelorum, licet de facto non cognoſcant ex oppoſitione impedimenti, eritque ipſis violentum, quod non cognoſcant ex perpetua denegatione concurſus debiti. Inſuper abſurdum videtur, quod Deus dederit alicui natura inclinationem & potentiam ad aliquem effectum, & perpetuo denegat concurſum ad hunc effectum, nulla præcedente culpa, id enim contingit bonis æque ac malis Angelis. Ad quid velim, iſta potentia ſeu inclinatio? prorſus foret fruſtranea; & tamen, ut ait Aug. l. 5. cont. Jul. 14. *Nec Deus ita naturas creat, ut leges auferat, quas dedit motibus cujuſque creaturæ.* Et 7. de Trinit. c. 30. *Sic Deus adminiſtrat cuncta, quæ creavit, ut etiam ipſa proprios exercere & agere motus ſinat.* Si dicas Deum denegare concurſum Angelis ad ſecreta cordium cognoſcenda, quia ad bonam univerſi gubernationem pertinet, ut hæc ſoli Deo pateant. Bene infero, Ergo ſic Deus inſtituit naturam Angelicam, ut non cognoſcat naturaliter ea ſecreta, cum non ſit dubium; quin inſtituerit hoc univerſum ſecundum modum, quem ſciebat expedire ad bonam ejus gubernationem. Alii alias ineunt vias, ſed quæ videntur etiam inſufficientes, niſi ad ſequentem revocentur, Igitur

Prob. 2. Concluſio (*Ibid. a. & q. cit. de verit. a. 55.*) ratione. Quæ a ſola voluntate libera & Deo dependent, ſecluſa quavis dependentia a cauſis naturalibus aut connexione cum illis, hæc ab Angelis non ſunt naturaliter cognoſcibilia, ſed ſolum ab ipſo volente & Deo, cui ſubjacet voluntas. Atqui actus liberi voluntatis & intellectus pendent a ſola voluntate & ſolo Deo, ſecluſa quavis dependentia a cauſis naturalibus, ſeu connexione cum illis. Ergo, Minor eſt certa: nulla enim cauſa creata, ſed ſolus Deus, qui eſt primum & univerſale principium ac ultimus finis voluntatis noſtræ, poteſt in eam illabi & agere, atque eam determinare, ut jam dictum eſt. Et patet, quia ipſa habet plenum dominium ab omni creatura abſolutum, & plenam indifferentiam in ſuos actus, ut eos ponat vel non ponat, ut poſitos revocet aut continuet. Quantum ad Maj. adverte me neque Auctorem dixiſſe, ut quidam imponunt, quæ a ſolo Deo dependent ſoli Deo & non Angelis eſſe nota. Scimus namque & ipſos Angelos & animam noſtram & Cœlos & materiam primam eſſe a ſolo Deo, & tamen ab Angelis cognoſci. Sed dicimus, ea, quæ a ſola voluntate libera & a ſolo Deo dependent, nullamque connexionem habent cum cauſis naturalibus, ſoli volenti & ſoli Deo, non Angelis eſſe nota, quod probatur, Angelus non habet vim naturalem intelligendi quodcumque intelligibile, ſed tantum illud, quod pertinet ad ordinem hujus univerſi, vel tanquam pars illius, vel cum eo connexionem habens. Atqui actus internus liber non pertinet ad ordinem hujus univerſi, nec cum eo ullam connexionem habet. Ergo. Maj. patet ex §. ſuperiore in Reſp. ad 2. Obj. Prob. Min. Ordo univerſi conſiſtit in ſubordinatione & connexione cauſarum naturalium, qua particularia per univerſalia, corporalia per ſpiritualia, inferiora per ſuperiora aguntur & reguntur; unde ut aliquid pertineat ad ordinem univerſi, debet eſſe vel cauſa ſuperior nata movere inferiores, vel ab illis dependere. Atqui actus internus liber eſt extra totum ordinem cauſarum naturalium, ita ut a nulla dependeat, ſed a ſola voluntate libere & indifferenter eliciente & a ſolo Deo determinante, ut jam dictum eſt. Ergo.

Si dicas juxta S. Th. ſup. q. 19. a. 8. actus liberos pertinere ad perfectionem univerſi. R. perfectionem univerſi exigere quidem, quod ſicut ſunt in eo actus neceſſarii, ita ſint etiam liberi, non tamen, quod ſint hi vel illi determinate, ſed indeterminate prout voluntas voluerit.

Ex his habetur ſolutio difficultatis propoſitæ. Ad 1. concedimus cogitationes cordium eſſe quid creatum & ordinis naturalis, hoc ſenſu, quod non ſit ordinis ſupernaturalis: non tamen eſt ordinis naturalis hoc ſenſu, quod contineatur intra ordinem cauſarum & effectuum naturalium, ſed eſt ſupra hunc ordinem, ut probatum eſt, & ideo improportionatum cognitioni Angelicæ. Ad 2. Quamvis conſenſus cogitantis nihil addat aut minuat directe in cognoſcibilitate cogitationis ſuæ, bene tamen indirecte, quatenus facit cogitationem ſuam quodammodo pertinere ad alterum, ad quem illam dirigit, Angelus autem cognoſcit quidquid ad ſeipſum pertinet. Inde etiam ſolvitur, quod opponi poteſt de actibus exterioribus liberis, qui ab Angelis cognoſcuntur: hi enim non determinantur a ſolo Deo, ſed etiam ab aliis cauſis creatis, & ſi ſint tranſeuntes, habent effectus, qui permanent & pertinent ad integritatem univerſi.

Dices inſuper. Angelus cognoſcit habitus acquiſitos in voluntate. Ergo actus liberos, quibus acquiruntur aut intenduntur. R. quoſdam Thomiſtas negare Ant. quia putant inde ſequi nullam pene cordis cogitationem Angelis fore ignotam: & ideo dicunt habitus non ſecus ac actus pertinere ad ordinem moralem & non naturalem univerſi. Alii etiam Thomiſtæ, conceſſo Antec. reſpondent ad Conſequens, quod quamvis actus liberi non poſſint cognoſci in ſe ab Angelo, nullum tamen ſit inconveniens quod cognoſcantur in ſuo effectu interno, ſicut cognoſcuntur in ſuis effectibus externis. Neque exiſtimant inde

ſe-

ſequi, quod omnes pene cogitationes cordis innoteſcerent; innoteſceret quidem in communi præceſſiſſe aliquos actus plus minuſve intenſos: at quot & qui in ſingulari fuerint plus minuſve intenſi, non innoteſceret. Elige quam volueris ſolutionem.

Dices iterum ex noſtra ſententia ſequi, quod Angelus inferior manifeſtando ſuum cogitatum ſuperiori, illum illuminet: quod negamus infra. Ergo. R. N. ſequelam: quia inferior manifeſtat ſuperiori ſuum ſecretum loquendo ſimpliciter, non illuminando; plus enim dicit illuminatio, quam locutio. Locutio enim nihil eſt aliud, quam directio conceptus unius Angeli ad alium, qua poſita tollitur ratio ſecreti reſpectu illius. Illuminatio autem eſt manifeſtatio veritatis ſuperiori modo cognitæ diſponendo illam ad captum alterius, quod non convenit niſi Angelis ſuperioribus reſpectu inferiorum, ut dicemus infra.

Petes 1. utrum actus phantaſiæ & appetitus ſenſitivi ſint etiam naturaliter ignoti Angeli? (*Hic cit. ad 4 & q. cit. de verit. a. 13. ad 2. 4. & 8.*) R. Hos actus prout ſunt ex impreſſione alicujus cauſæ corporalis ab Angelis poſſe cognoſci, quia ſic pertinent ad ordinem univerſi, ſecus prout oriuntur ex motione libera voluntatis, propter oppoſitam rationem.

Petes 2. utrum iſtæ cogitationes, dum manifeſtentur per effectus, vel per directionem cogitantis, cognoſcantur per novas ſpecies?

R. Negative, (*Q 9. de verit. a. 4. ad* 11.) ſed cognoſcuntur per ſpecies congenitas, quæ determinantur ad eas cogitationes repræſentandas actu, quando per manifeſtationem incipiunt pertinere ad ordinem univerſi, ſicut diximus de ſpeciebus futurorum repræſentativis.

Dico 2. Angeli (*Hic cit. a. 5. o.*) non cognoſcunt naturaliter myſteria gratiæ. Patet ex concl. Superiori. Si enim Angelus non poteſt cognoſcere cogitationes alterius ex ejus voluntate dependentes, multo minus poteſt cognoſcere ea, quæ ex ſola Dei voluntate dependent. Et ita argumentatur Apoſt. 1. Cor. 2. *Quis enim hominum ſcit, quæ ſunt hominis, niſi ſpiritus hominis qui in ipſo eſt? ita & quæ Dei ſunt, nemo cognovit, niſi Spiritus Dei.*

ARTICULUS III.

De modo cognitionis Angelicæ. D. Th. Q. 58.

§. I. *Utrum Angelus ſit ſemper intelligens actu?*

SUPPONO (*Hic q. 58. a. 1. a.*) Angelum eſſe ſemper intelligentem actu reſpectu viſionis beatificæ, quia ſemper actu intuetur verbum, & ea, quæ videt in verbo; in hoc enim beatitudo ejus ſupernaturalis conſiſtit, beatitudo autem non conſiſtit in habitu, ſed actu. Quantum vero ad ea, quæ naturali cognitione cognoſcere poteſt, ſuppono e contra non eſſe ſemper in actu reſpectu cognitionis omnium, quia nulla eſt ratio, cur debeat ſemper illa omnia actu conſiderare; eſt enim ipſi liberum applicare inadæquate ſpecies ſuas ad hoc vel illud prout libuerit; ſed quæſtio eſt, utrum aliqua, & quæ ſemper actu intelligat?

Dico: Angelus (*Ibid. ad 1. q. 8. de verit. a. 6. ad 7. a. 14 ad 6. & 2 c. g. c. 97.*) neceſſario ſeipſum ſemper actu intelligit. (*2. c. g. cit.*) Prob. 1. Omnis ſubſtantia vivens habet aliquam operationem vitæ in actu ex natura ſua, quæ ineſt ei ſemper, ſicut animalia ſemper nutriuntur, licet non ſemper ſentiant: atque Angelus eſt ſubſtantia vivens, nec habet aliam operationem vitæ niſi intelligere & velle: ergo ex natura ſua eſt ſemper intelligens actu aliquod objectum. Subſumo; atqui nullum convenientius aſſignari poteſt, quam propria ſubſtantia, ut patebit ex probationem ſequenti: ergo.

Prob. 2. Angelus (*Q. cit. de verit. a. 14. ad 6.*) ſeipſum intelligit per ſuam ſubſtantiam tanquam per ſpeciem intelligibilem, ut dictum eſt: atqui ſubſtantia propria eſt ejus intellectui ſemper intime præſens, eumque ſemper informat in eſſe intelligibili: ergo eam ſemper neceſſario actu intelligit, ſicut ſi oculus apertus continuo informaretur ſpecie alicujus objecti illuminati, ſemper illud neceſſario videret. Confirmatur: omnis motus reducitur in aliquem primum motum a natura determinatum, qui ſit cauſa cæterorum; ſic in animali omnes motus reducuntur in motum cordis, qui ſluit a natura animalis quaſi proprietas inſeparabilis. Ergo in Angelo omnes intellectiones reducuntur in intellectionem ſui tanquam in primam operationem a natura determinatam.

Hinc inferes Angelum etiam neceſſario ſemper cognoſcere actu Deum cognitione naturali; quia non poteſt ſe continuo cognoſcere, niſi continuo cognoſcat dependentiam, quam habet a ſuo Autore. Item Angeli motores cœlorum ſemper eos cognoſcunt, quia ſemper efficacia ſuæ intellectionis ipſos movent. Similiter ſempre cognoſcunt ſuos clientes, quia ſemper invigilant; non tamen ex neceſſitate, qua ſe & Deum cognoſcunt.

Theol. Billuart T. I.

§. II. *Utrum Angelus poſſit ſimul plura ut plura intelligere?*

PLURA ut plura (*Ibid. a. & hic q. 58. a. 2. a.*) dicuntur intelligi, quæ intelliguntur per diverſas ſpecies, ut omnino diſparata nullum habentia ordinem ad invicem; ſi enim aliquem dicant ordinem ad invicem, ſive quia unum eſt ratio cognoſcendi aut appetendi aliud, ſive quia unum ordinatur ad aliud, ſive quia unum ſe habet ut formale, aliud ut materiale, vel aliquo modo ſe reſpiciunt, tunc ſub ea ratione intelliguntur ut unum, ſic partes domus, ſi ſecundum ſe conſiderentur, cognoſcuntur per diverſas ſpecies ut plura; ſi autem conſiderentur ſub ordine ad unum totum, quod componunt, cognoſcuntur ut unum per unam ſpeciem totius domus.

Quæſtio eſt igitur, utrum intellectus Angelicus, idem dic de humano, poſſit plura ut plura ſimul intelligere? Dico *ſimul*, poſſe enim ſucceſſive per diverſos actus non eſt dubium. Hæc quæſtio eſt proprie Philoſophica: quapropter breviter.

Dico. Angelus (*Ibid.*) non poteſt ſimul intelligere plura ut plura.

Prob. Si Angelus (*Ibid.*) poſſet ſimul intelligere plura ut plura, intelligeret vel uno, vel pluribus actibus: non uno, quia ſicut ad unitatem motus requiritur unitas termini, a quo ſpecificatur, ita ad unitatem intellectionis requiritur unitas objecti, ita ut plura una intellectione intellecta neceſſario intelligantur per modum unius. Non pluribus actibus, quia ille actus vel eſſent ſubordinati & inter ſe connexi, vel omnino diverſi & diſparati: non omnino diverſi, quia actus eſt ultima actualitas potentiæ, implicat autem unam potentiam ſimul actuari & terminari pluribus actualitatibus totalibus & diſparatis, alias unaquæque foret ultima & non ultima; ſic implicat eandem lineam terminari pluribus punctis, idem corpus pluribus figuris, eandem ſubſtantiam pluribus exiſtentiis aut ſubſiſtentiis. Si vero dicantur plures ſubordinati & connexi, tunc ſicut ratione ſubordinationis & connexionis ſe habent per modum unius, ita plura quæ reſpiciunt, licet ſint materialiter plura, ſe habent tamen per modum unius formalis objecti totalis, & ſic non cognoſcuntur plura ut plura.

Dices 1. Angelus de facto ſimul cognoſcit plura ut plura per diverſos actus & diverſas ſpecies; ſic cognoſcit Deum per eſſentiam divinam gerentem vices ſpeciei, cognoſcit ſeipſum per ſuam ſubſtantiam, & alia a ſe per ſpecies ſuperadditas. 2. Senſus externi, v. g. viſus ſimul uno intuitu videt plures diſtinctos colores, plures plantas, plures perſonas; auditus percipit diverſos ſonos. Ergo a fortiori intellectus ſive Angelicus, ſive humanus poteſt uno actu plura intelligere. R. ad 1. N. Ant. ad Prob. dico, quæ adferuntur inter ſe ſubordinari & connecti; ideoque cognoſci per modum unius; ſic ſubſtantia, qua tanquam ſpecie ſe cognoſcit Angelus, ſubordinatur divinæ eſſentiæ, a qua tanquam ab exemplari omnes ſpecies Angelicæ derivantur, ut dictum eſt prius: ſimiliter ſpecies ſuperadditæ, quibus alia a ſe cognoſcit, ſubordinantur propriæ ſubſtantiæ, quia omnia cognoſcit ad modum ſui. Ad 2. R. ſenſum externum uno actu non attingere plura ut plura formaliter, ſed materialiter tantum plura, & partialiter ex quibus integratur objectum formaliter unum in ratione objecti, quod ſub una ſpecie totali attingitur.

§. III. *Utrum Angelus cognoſcat diſcurrendo?*

AD diſcurſum (*Hic a. 3. ad 1.*) intellectualem proprium & formalem, de quo hic eſt quæſtio, non ſufficit, quod unum cognoſcatur poſt aliud: eſt enim hic diſcurſus improprius, quem non denegamus Angelis, qui non omnia unico actu intelligunt, ſed ſucceſſive per plures actus. Neque ſufficit cognoſcere unum in alio, ſi utrumque uno actu cognoſcatur; Deus enim omnia in eſſentia ſua ut in cauſa uno intuitu cognoſcit, & tamen non diſcurrit formaliter; ſed requiritur, quod unum cognoſcatur ex alio, id eſt quod ex alio prius noto deveniatur in cognitionem alterius poſterius noti, quod erat prius ignotum; ſicque quod una prior cognitio ſit cauſa poſterioris, ſive quod ex priori cognitione unius pariatur cognitio alterius, præcedatque prior cognitio poſteriorem, ſi non tempore, ſaltem natura & cauſalitate.

Dico: (*Ibid. o.*) Angelus non eſt proprie & formaliter diſcurſivus. (*Ibid.*) Prob. 1. Angelus non cognoſcit unum ex alio diſtinctis cognitionibus, quarum una ſit cauſa alterius, ut contingit in nobis, qui ob debilitatem intellectualis luminis non poſſumus ſimul & ſemel principia & in eis incluſa cognoſcere: ſed ob plenitudinem intellectualis luminis & univerſalitatem ſpecierum ſtatim primo & uno aſpectu attingit principiorum totam virtutem, & conſequenter, quæ in eis continentur, & ex eis deduci poſſunt. Et ideo Angeli dicuntur intelligentiæ, quia etiam apud nos, quæ ſtatim naturaliter apprehenduntur, dicuntur intelligi, unde habitus primorum principiorum dici-

tur intellectus. Ergo Angelus non eſt formaliter diſcurſivus. Patet Conſeq. ex prænotamine.

Prob. 2. ex analogia, (*Ibid.*) quæ eſt inter ſpiritus & corpora. Angeli illum gradum tenent in ſubſtantiis ſpiritualibus, quem corpora cœleſtia in ſubſtantiis corporeis unde vocantur a D. Dionyſio c. 7. de divin. nom. *Cæleſtes mentes*: atqui hic eſt ordo inter cœleſtia & terrena corpora, quod corpora terrena per mutationem & motum alterationis & incrementi ſucceſſione adipiſcuntur ſuam ultimam perfectionem: corpora vero cœleſtia ſtatim ex ipſa ſua natura ſuam ultimam perfectionem habent: quod enim localiter moveantur, non eſt ad acquirendam ſuam perfectionem, ſed ad illam aliis communicandam. Ergo proportionali modo hic eſt ordo inter inferiores intellectus hominum & ſuperiores Angelorum, quod illi per quemdam motum & diſcurſum intellectualis operationis perfectionem in cogitatione veritatis adipiſcuntur, dum ſcilicet ex uno cognito ad aliud prius incognitum procedunt, hic vero ſtatim in iis, quæ primo naturaliter cognoſcunt, eodem actu inſpiciunt omnia, quæ in eis cognoſci poſſunt.

Dices 1. Angelus ex cognitione ſui cognoſcit Deum, ex cognitione cauſæ naturalis cognoſcit effectum; atqui iſtæ cognitiones ſunt diſtinctæ, quia una, ſcilicet cognitio ſui & cauſæ eſt intuitiva; altera eſt abſtractiva; ergo. 2. Dæmon ex viſis Chriſti miraculis conjiciebat ipſum eſſe Deum, ex certis indiciis conjectat ſecreta cordium; atqui iterum iſtæ cognitiones ſunt diſtinctæ, quia una eſt evidens & certa, altera eſt opinativa & obſcura; ergo. R. ad utrumque, data Maj. N. Min. Equidem Angelus in ſe & aliquo ſenſu ex ſe cognoſcit Deum, in cauſa & ex cauſa cognoſcit effectum: imo cognoſcit cauſam eſſe rationem cognoſcendi effectum, & effectum rationem cognoſcendi cauſam, non tamen diſtinctis cognitionibus, quarum una patiatur ex altera, ſed uno intuitu hæc omnia ſimul cognoſcit; neque repugnat unam & eandem cognitionem reſpectu diverſorum eſſe intuitivam & abſtractivam, evidentem & obſcuram, certam & opinativam.

Inſt. Angelus habet diſtinctas volitiones, quarum una cauſatur ex alia, ſic ex intentione finis eligit media. Ergo a pari habet diſtinctas cognitiones, quarum una oritur ex altera. (*Hic q. 60. a. 2. o.*) R. N. Conſeq. Diſparitas eſt, quod cognitio intellectus fit ſecundum quod res cognitæ ſunt in cognoſcente. Eſt autem ex imperfectione intellectualis naturæ in homine, quod non ſtatim ejus intellectus habeat naturaliter omnia intelligibilia, ſed a quibuſdam in alia moveatur. At vero actus appetitivæ virtutis eſt e converſo ſecundum ordinem appetitus ad res, quorum quædam ſunt ſecundum ſe bona, & ideo ſecundum ſe appetibilia; quædam vero habent rationem bonitatis ex ordine ad aliud. Unde non eſt ex imperfectiona appetentis, quod aliquid appetat naturaliter ut finem, & aliquid per electionem, ut ordinatur ad finem. Quia igitur natura intellectualis in Angelis perfecta eſt, invenitur in eis ſola cognitio naturalis, non autem ratiocinativa, ſed invenitur in eis dilectio & naturalis & electiva.

Repones. Scientia infuſa Chriſti, quamvis eſſet omnium comprehenſiva, poterat tamen eſſe diſcurſiva, juxta S. Th. 3. p. q. 11. a. 3. Ergo ſimiliter ſcientia Angeli. R. N. Conſeq. Diſparitas eſt, quod ſpecies inditæ Chriſto accommodarentur modo intelligendi intellectus humani, qui eſt diſcurſivus, & ſpecies inditæ Angelo accommodentur modo illius intelligendi, qui non eſt diſcurſivus.

Ex his inferes 1. Angelum non ſolum non diſcurrere, ſed nec poſſe diſcurrere formaliter ſive circa naturalia, ſive circa ſupernaturalia. Quia ex una parte diſcurrere et ratiocinari eſt proprium hominis, quod eſt autem homini proprium, non poteſt convenire Angelo. Ex altera parte cognoſcere ſine diſcurſu eſt proprium et connaturale Angelo; Angelus autem non poteſt pro ſua libertate mutare ſuum connaturalem modum agendi, qui non ſubditur ejus libertati, ſed ei ex ſua natura convenit. Et quantum ad ſupernaturalia, ſicut gratia non deprimit naturam ad ordinem inferiorem, ita nec lumen ſupernaturale. (*22. q. 9. a. ad 1.*) Adde, quod lumen ſupernaturale non ſit de ſe diſcurſivum, ſed ratione ſubjecti, in quo eſt.

Inferes 2. Angelum non etiam intelligere componendo et dividendo; ſi enim ſtatim uno intuitu concluſiones in principiis cognoſcit, ita uno intuitu ſtatim cognoſcit, quid ſubjecto conveniat, quid ab eo removeri debeat.

Hucuſque dicta intellige de diſcurſu, compoſitione et diviſione formalibus; conſtat enim diſcurſum, compoſitionem et diviſionem virtuales convenire Angelis, quatenus ſimplex et eminens cognitio, quæ attingit ſimul cauſam et effectum, principia et concluſiones, ſubjectum et prædicatum, et perſpicit cauſam eſſe rationem cognoſcendi effectum, principia rationem cognoſcendi concluſiones, ſubjectum et predicata poſſe componi et dividi, hæc, inquam, eminens cognitio æquivalet pluribus noſtris actibus, judicio et diſcurſui, ſcientiæ et intelligentiæ, compoſitioni et diviſioni.

Petes 1. Utrum in intellectu Angeli poſſit eſſe falſitas? (*Hic a. 5. o.*) R. In intellectu Angeli mali poteſt eſſe falſitas, non in intellectu Angeli boni. Quia quamvis Angeli tam boni quam mali ſtatim ſimul videant quando volunt omnium rerum naturas, & quæ cum illis ſunt neceſſario connexa, & ideo circa hæc non fallantur: non vident tamen, quid Deus in illis & ex illis facere poteſt ſupernaturaliter. Et circa hæc decipi poſſunt mali Angeli, quatenus ex pravitate ſuæ voluntatis a divina ſapientia remoti, eamque non attendentes, præcipiti judicio quandoque judicant aliter quam res, ut ſubditur divinæ diſpoſitioni, ſit, aut futura ſit, non quidem componendo aut dividendo formaliter, ſed virtualiter, ut dictum eſt, ſicut ſi videntes hominem mortuum aut cæcum judicent ipſum non eſſe aliquando viſurum, aut reſurrecturam, ſi videntes hominem Chriſtum judicent non eſſe Deum, ſi videntes in cauſis naturalibus peſtem, judicent certo futuram, non attendentes Deum poſſe aliter diſponere. Id autem non accidit bonis Angelis, qui cum per omnia divinæ ſapientiæ ſe ſubmittant, eamque in omnibus attendant; neque de rebus ſupernaturalibus, neque de naturalibus prout ſubſunt divinæ diſpoſitioni, niſi certas habeant revelationes, certo & abſolute judicant ita eſſe vel non eſſe, ita fore vel non fora, ſed ex ſignis probabiliter tantum conjiciunt & judicant id eſſe probabile & poſſe evenire.

Petes 2. Utrum in Angelis ſit diſtinguenda cognitio matutina & veſpertina? (*Ibid. a. 6. & 7.*) R. affirmativa ex Aug. l. 11. de civit. c. 7. & l. 4. de Geneſ. ad litt. c. 23. Dicitur cognitio matutina, qua Angeli per lumen gloriæ res vident in verbo: Veſpertina, qua per ſpecies inditas res cognoſcunt in ſeipſis, Quia vero res in verbo clarius videntur quam in ſeipſis: ideo prima cognitio dicitur matutina, ſecunda veſpertina.

§. IV. *Utrum Angelus inferior comprehendat ſuperiorem?*

COMPREHENSIO intellectiva ſtricte ſumpta, prout diſtinguitur a ſimplici cognitione quidditativa, quæ dicitur etiam late comprehenſio, eſt cognitio adæquans objecti cognoſcibilitatem intrinſecam, ita ut per eam objectum cognoſcatur quantum eſt cognoſcibile naturaliter & ex propriis meritis, non ſolum extenſive, ſed etiam intenſive. Unde ut aliquid cognoſcatur comprehenſive, non ſufficit, quod cognoſcantur quoad numerum omnes perfectiones, quæ in eo continentur ſive formaliter, ſive virtualiter, ſed debent cognoſci tam clare, tam diſtincte & tam perfecte, quantum iſtud objectum eſt ex intrinſeca perfectione cognoſcibila. (*Hic q. 12. a 7. ad 2.*) Sic v. g. cum aliqua demonſtrabilis propoſitio per aliquam probabilem rationem cognoſcitur, non eſt aliquid ejus, quod non cognoſcatur, nec ſubjectum, nec prædicatum, nec compoſitio, tota enim cognoſcitur, ſed tota non ita perfecte cognoſcitur, ſicut cognoſcibilis eſt, quia eſt adhuc cognoſcibilis per demonſtrationem, & ideo non comprehenditur. Ampliorem comprehenſionis explicationem require in Tract. de Deo Diſſert. 4. a. 9.

Certum eſt Angelum ſe & Angelos inferiores, cæteraque inferiora ſive materialia, ſive immaterialia, quæ pertinent ad hoc univerſum, comprehendere; quia vis intellectiva Angeli adæquat ſui intelligibilitatem; ſunt enim ejuſdem immaterialitatis, a qua originatur vis intellectiva & intelligibilitas. Quod ſi adæquet ſubſtantiæ ſuæ intelligibilitatem, a fortiori adæquat, imo excedit intelligibilitatem eorum, quæ ſunt inferiora ſibi in immaterialitate & actualitate. Ergo & ſe & alia ſibi inferiora comprehendit.

Eſt itaque ſolum difficultas, utrum Angelus inferior virtute naturali comprehendat ſuperiorem? in cujus reſolutione diviſi ſunt Thomiſtæ. Partem affirmativam tenent Bannes & Salmanticenſes, quibus ſubſcribit Contenſonus. Partem negativam amplectuntur Joannes a S. Th. & Serra, quibus ſubſcribit Gonet, cum quibus.

Dico. Videtur probabilius & S. Th. conformius Angelum inferiorem vi propria & naturali non comprehendere ſuperiorem.

Prob. Tunc objectum comprehenditur, quando cognoſcitur quantum eſt cognoſcibile ex propriis meritis, non ſolum extenſive ſed etiam intenſive. Atqui Angelus inferior non cognoſcit ſuperiorem quantum eſt cognoſcibilis ſaltem intenſive. Ergo, Maj. patet ex definitione comprehenſionis, & eſt D. Th. q. 12. a. 7. Prob. Min. 1. ex eodem S. Th. qui l. 2. cont. gent. c. 9. dicit: *Subſtantia ſeparata inferior cognoſcit ſuperiorem ſecundum modum ſubſtantiæ cognoſcentis, non ſecundum modum ſubſtantiæ cognitæ, ſed inferiori modo*. Et lib. de cauſis lect. 8. loquens de intelligentia dicit: *Superiora cognoſcit per modum ſubſtantiæ ſuæ, inferiori modo quam res ſit in ſeipſa*. Ergo ex S. Th. Angelus inferior non cognoſcit ſuperiorem quantum eſt cognoſcibilis, ſed inferiori modo, non ſolum ex parte cognoſcentis, ut interpretatur Contenſonus, ſed etiam ex parte rei cognitæ, ut diſerte ſignificant hæc verba, *Inferiori modo quam ſit in ſeipſa* Prob. eadem Min. 2. ra-

Digitized by Google

2\. ratione. Vis naturalis intellectiva Angeli ioferioris non adæquat intelligibilitatem Angeli ſuperioris. Ergo. Prob. Ant. Tam cogniſcibilitas quam vis cognoſcitiva ſundantur in immaterialitate, actu & perfectione; in tantum enim aliquid eſt intelligens & intelligibile, in quantum aſt immateriale, actus & perfectio, ut alibi dixi. Atqui immaterialitas, actus & perfectio Angeli inferioris non adæquant immaterialitatem, actum & perfectionem Angeli ſuperioris, ut patet. Ergo.

Et hinc evertitur fundamentum adverſæ ſententiæ, quæ dicit ad comprehenſionem ſufficere, quod intellectum & intelligens conveniant in gradu generici immaterialitatis, ſicut conveniunt omnes Angeli, licet differant in gradu ſpecifico. Nam hoc ipſo quo intelligibila excedit intellectivum in gradu ſpecifico immaterialitatis, cognoſcibilitas excedit vim intellectivi, conſequenter ab illa non poteſt comprehendi, ſeu cognoſci, quantum cognoſcibilis eſt ſaltem intenſive.

Dices inſuper. Angelus inferior cognoſcit totum, quod eſt in Angelo ſuperiora. Ergo illum comprehendit. R. D. Ant. cognoſcit totum extenſive & quoad oumerum, C. totum intenſive & quoad modum cognoſcibilitatis, N. cognoſcit enim Angelus inferior ſuperiorem ad modum ſui ipſius: cum ergo ſit minus immaterialis & minus perfectus, quam Angelus ſuperior, non poteſt illum cognoſcere æque diſtincte & perfecte ac eſt cognoſcibilis, ſed cum confuſione quadam, conſequenter non comprehendit illum comprehenſione ſtricta & perfecta, ſed lata & imperfecta.

Dices iterum. S. Th. 2. cont. Gent. c. 96. & 99. dicit, quod Angelus omoe ens intelligibile creatum comprehendat. Ergo. R. S. Th. in utroque loco non loqui de comprehenſione ſtricte dicta, ſed late ſumpta pro cognitione quidditativa, quæ etiam ſuo modo dicitur comprehenſio, quatenus eſt rei aſſecutio. Patet, tum quia locis citatis S. Doctor promiſcua utitur nomine comprehenſionis & cognitionis; tum quia in his locis non tractat de comprehenſiona Angeli; ſed c. 96. probat Angelos non cognoſcere alia a ſe per ſuam ſubſtantiam, ſed per ſpecies ſuperadditas. Et c. 99. probat, quod cum Angeli intelligant totum ens, debeant intelligere ſubſtantias materiales. Confer quoad hunc §. Diſſert. cit. de viſione Dei art. 9.

Petes, utrum ſaltem Angelus inferior illuminatus & roboratus a ſuperiore illum non comprehendat? R. Quod quamvis iſta illuminatio aliqualiter elevet intellectum Angeli inferioris, ut perfectius cognoſcat ſuperiorem, non videtur tamen quod elevet uſque ad æqualitatem; nam cognitio Angeli illuminati aſt ſemper imperfectior cognitione Angeli illuminantis.

ARTICULUS IV.

De dilectione Angelorum. D. Th. Q. 59. & 60.

Suppono 1. (*Hic q. 59. a. 1. o.*) in Angelis eſſe voluntatem, quia voluntas eſt appetitus ſequens ad intellectum, ſeu eſt inclinatio ad bonum cum cognitione, qua cognoſcitur non ſolum hoc bonum particulare, ut in brutis, ſed qua cognoſcitur ipſa ratio boni ut ſic, quod eſt proprium intellectus. (*Ibid. a. 3. o.*) Suppono 2. propter eandem rationem eſſe in Angelis liberum arbitrium, quia liberum arbitrium eſt facultas electiva unius præ alio. Originatur autem hujuſmodi facultas in intellectu: cum enim intellectus poſſit judicare de univerſali ratione boni, ut dictum eſt, & conſequenter hoc vel illud eſſe eligendum, hinc oritur in voluntate facultas eligendi unum præ alio. (*Hic q. 60. a. 3. & 5. o.*) Suppono 3. Angelum ſe & Deum diligere dilectione naturali & neceſſaria ſaltem quoad ſpecificationem; quia nihil in ſe & in Deo conſiderare poteſt, quo moveatur ad odium ſui vel Dei. Sed eſt difficultas, utrum ſe & Deum diligat dilectione neceſſaria etiam quoad exercitium, ita ut ab iſta dilectione ceſſare nequeat. In cujus reſolutione ſicut in præcedenti ſcinduntur in duas partes Thomiſtæ. Negativam ſequuntur Ferrarienſ. Contenſon. & alii: affirmativam Bannes, Sylvius, Gonet & alii etiam extranei. Utramque probabilem reputat Serra & nos cum ipſo. Attamen

Dico: Probabilius videtur Angelum ſe diligere neceſſario quoad exercitium. Prob. 1. Angelus ſe cognoſcit neceſſario quoad exercitium, ut dictum eſt art. ſuperiore §. 1. Ergo vult neceſſario ſe cognoſcere: quamvis enim hæc cognitio ſit neceſſaria, eſt tamen voluntaria. Subſumo; atqui velle ſe cognoſcere eſt ſe amare, eſt enim velle ſibi bonum, quia bonum eſt Angelo, quod ſe cognoſcat. Prob. 2. ex principio, quo loco cit. probavimus Angelum ſe neceſſario intelligere. Omnis motus reducitur in aliquem motum a natura determinatum, ſicut in animali omnes motus reducuntur in motum cordis, qui fluit a natura animalis tanquam ejus proprietas inſeparabilis. Ergo in Angelo, ſicut omnis intellectio reducitur in cognitionem ſui tanquam cognitionem a natura determinatam, ita omnis ejus amor reducitur in amorem ſui tanquam in primum amorem a natura determinatum: pari enim paſſu procedunt intellectio & volitio, ſuntque ſibi invicem cauſæ in diverſo genere.

Non ergo eruimus hanc neceſſariam dilectionem ex ſubſtantia Angeli tanquam ex objecto, ut opinantur defenſores oppoſitæ ſententiæ: fatemur namque nullum objectum niſi bonum univerſale & infinitum, ſcilicet Deum, clare viſum, poſſe implere capacitatem voluntatis noſtræ, & illam neceſſario rapere; ſed eruimus ex ipſa Angeli ſubſtantia tanquam a principio, a quo dimanat ut proprietas. Et hinc ſolvuntur præcipuæ objectiones, quæ opponuntur.

Dices. Angeli mali appetunt non eſſe, Ergo non ſe neceſſario diligunt. R. D. Ant. appetunt non eſſe directe & ratione ſui, N. hoc enim eſt impoſſibile, quia in non eſſe ſimpliciter & ſecundum ſe conſideratum nulla relucere poteſt ratio boni. Appetunt non eſſe indirecte & ratione alterius, C. quia appetunt non eſſe in tormentis, & ſic appetunt non eſſe ex amore & non ex odio ſui.

Dico 2. Angelus diligit Deum dilectione neceſſaria quoad exercitium. Sequitur ex præcedenti; quia impoſſibile eſt, quod Angelus diligat ſe dilectione neceſſaria quoad exercitium, quin ſimul eadem neceſſitate diligat Auctorem & conſervatorem ſui tanquam bonum ſibi proprium.

Sed ſtatim exurgit difficultas. Angelus ſe diligit poſt peccatum eadem ipſa neceſſitate, qua ſe diligit ante peccatum, currunt enim rationes primæ concluſionis pro omni ſtatu; ſi ergo ex amore ſui neceſſario quoad exercitium ſequatur neceſſario amor Dei neceſſarius quoad exercitium, ſequitur, quod Angelus poſt peccatum & in actuali peccato diligat Deum dilectione neceſſaria quoad exercitium. At quomodo ſtare poteſt actualis amor Dei cum ejuſdem odio actuali, actualis converſio ad ipſum cum actuali averſione ab ipſo? Neque dicas, quod in peccato ſit actualis averſio a Deo ut Auctore ſupernaturali tantum, quæ ſtare poteſt cum converſione actuali ad Deum ut auctorem naturalem. Nam contra eſt, quod dum Angelus peccat directe contra Deum ut Auctorem ſupernaturalem, peccet indirecte contra eum, ut Auctorem naturalem, ut dicemus infra. Eſt ergo actualiter averſus per peccatum a Deo ut Auctore naturali, & ſimul converſus per dilectionem neceſſariam ad Deum ut Auctorem naturalem. R. Breviter dæmones odio habere Deum ut Auctorem ſupernaturalem & juſtum ſui criminis vindicem, illum autem diligere ut Auctorem naturalem, & eſſe converſos ad Deum ut Auctorem naturalem phyſice & neceſſario per naturam, eſſe autem ab eo averſos moraliter & libere per peccatum; in quibus nulla eſt implicantia, quia non ſunt de eodem ſub eadem ratione & eodem modo.

Dices. S. Th. hic q. 60. a. 5. ad 5. pares facit Angeium & Hominem in dilectione naturali Dei ſuper omnia dicens, quod naturali dilectione etiam Angelus & homo plus & principalius diligat Deum, quam ſeipſum. Atqui homo non diligit Deum neceſſario quoad exercitium. Ergo nec Angelus. R. N. Conſ. quia S. Th. loquitur ibi de appetitu innato, ſeu de inclinatione naturali ad diligendum Deum, non autem de amore actuali & elicito.

DISSERTATIO IV.

DE GRATIA ET GLORIA ANGELORUM.

D. Thom. Q. 62.

Quæ pertractat Auctor qu. 61. de productione Angelorum quoad naturam, ſcilicet quando & ubi fuerint creati, & alia, quæ illos ſpectant in eſſe naturæ, expoſuimus Diſſert. 1. art. 1. & ſequentibus. Nunc ergo procedimus ad ea, quæ illos ſpectant in ſtatu gratiæ & gloriæ. Unde ſit.

ARTICULUS I.

Utrum Angeli fuerint in ſua Creatione Beati?

Nomine (*Q. 62. a. 1. o.*) Beatitudinis intelligitur ultima perfectio intellectualis naturæ: & eſt duplex, una, quæ viribus naturæ haberi poteſt, ſcilicet perfectiſſi-

ma

Digitized by Google

na Dei ut Auctoris naturæ contemplatio, & hæc dicitur quodam modo & ſecundum quid Beatitudo ſeu felicitas; ſed ſuper hanc felicitatem eſt altera, quæ ſuperat vires naturæ, & quam in futuro expectamus, quæ conſiſtit in clara Dei viſione.

Dico 1. (*Ibid.*) Angeli fuerunt creati in Beatitudine naturali; quia Angelus perfectam cognitionem Dei, ut Auctoris naturæ non acquirit per modum diſcurſivum ut homo, ſed ſtatim ei adeſt propter ſuæ naturæ dignitatem, ut ſupra dictum eſt. Confirmatur. Angeli habuerunt ab initio ſuæ creationis perfectam cognitionem & dilectionem Dei ut Auctoris naturalis ut probavimus. Atqui in his duabus operationibus conſiſtit beatitudo naturalis. Ergo.

Dices inde ſequi quod dæmones ſint etiam nunc beati beatitudine naturali, quia in eis remanet perfecta cognitio & dilectio Dei ut Auctoris naturæ. Ergo. R. 1, quoſdam admittere illationem; quia iſta beatitudo naturalis non eſt beatitudo ſimpliciter, ſed ſecundum quid, & *quadam modo*, ut dicit S. Th. nec reputant inconveniens, quod dæmones ſint ſimpliciter & abſolute miſeri propter pœnas & miſerias, quibus afficiuntur, & ſecundum quid Beati, ratione cognitionis & dilectionis naturalis Dei, ſicut, inquiunt, homo, qui inter duriſſimos cruciatus perfectiſſimam Dei contemplationem haberet, poſſet dici beatus ſecundum quid. Hac Reſponſione in ſua probabilitate relicta

R. 2. conformius Auctori, N. illationem. Nam S. Doct. hic in Reſp. ad 1. loquens de beatitudine naturali dicit; *Beatitudo ibi* (id eſt in argumento, cui reſpondet) *accipitur pro illa perfectione naturali, quam Angelus habuit in ſtatu innocentiæ*. Quibus verbis aperte innuit talem Beatitudinem in Angelis non permanere in ſtatu peccati. Et ratio eſt; quia iſta cognitio & dilectio Dei ut Auctoris naturæ non eſt dicenda Beatitudo etiam ſecundum quid, niſi in quantum ſervat perfectam ſubordinationem Deo ut Auctori naturæ; ſecus vero ſi patiatur vel involvat deordinationem ab illo. Porro mali Angeli deordinati ſunt per peccatum a Deo ut Auctore naturæ, quia peccando directe contra Deum ut Auctorem ſupernaturalem, peccaverunt indirecte contra ipſum ut Auctorem naturalem, ut dicemus infra.

Dico 2. (*Ibid.*) Angeli non fuerunt creati in Beatitudine ſupernaturali. (*Ibid.*) Prob. Beatitudo ſupernaturalis, quæ in clara Dei viſione conſiſtit, non eſt aliquid naturæ, ſed naturæ finis. Atqui finis non ſtatim habetur ab initio. Ergo. Confirmatur; de ratione Beatitudinis perfectæ & ſupernaturalis eſt ſtabilitas, ſeu inamiſſibilitas & confirmatio in bono. Atqui Angeli non ſtatim ut creati ſunt, fuerunt ſtabiles & confirmati in bono, quod caſus quorundam oſtendit. Ergo.

Dices. 1. Ezech. 28. Diabolus ſub figura Regis Tyri dicitur fuiſſe in deliciis Paradiſi. 2. Aug. 11. de civit. *c. 9.* dicit, Angelos bonos nunquam fuiſſe peregrinatos. 3. Baſilius in Pſ. 44. dicit, quod Angeli perpetuo permaneant in eo ſtatu, in quo ſunt creati ab initio. Ergo. R. ad 1. per delicias Paradiſi recte intelligi dona tam naturæ quam gratiæ, quibus Angeli in ſua creatione decorati ſunt. Ad 2. Angeli Beati nunquam fuerunt peregrinati juxta *Aug.* non quod nunquam fuerint viatores, ſed quod nunquam fuerint exules, ſicut homines, nec ejecti e Cœlo, ſicut dæmones, vel quia nunquam fuerunt extra ſtatum gratiæ. Ad 3. Baſilius loquitur ibi de ſubſtantia Angelorum, quæ non creſcit aut decreſcit ſicut in homine, ſed in eodem ſtatu naturali, in quo fuit creata, permanet.

ARTICULUS II.

Utrum Angelus indiguerit gratia actuali ad hoc ut ſe converteret ad Deum, ut objectum ſupernaturalis Beatitudinis?

Dico. Angelus non potuit converti ad Deum ut objectum ſupernaturalis Beatitudinis abſque auxilio gratiæ. (*Ibid. a. 2. c.*)

Prob. 1. (*Ibid.*) Nulla voluntas poteſt ferri in id, quod eſt ſupra ſuam naturam & naturæ vires, niſi ſit adjuta ab aliquo alio principio ſupernaturali, quod dicitur auxilium gratiæ, quia naturalis inclinatio voluntatis non eſt niſi ad id, quod eſt conveniens ſecundum ſuam naturam. Atqui Deus ut eſt objectum beatitudinis ſupernaturalis eſt ſupra omnem naturam creatam, & naturæ vires. Ergo.

2. Per (*Ib. in a f. c.*) converſionem ad Deum ut Auctorem ſupernaturalem Angelus pervenit ad beatitudinem, ſeu vitam æternam: ſi igitur non indiguiſſet gratia ad hoc quod converteretur ad Deum ut Auctorem ſupernaturalem, ſequeretur, quod non indigeret gratia ad habendam vitam æternam, quod eſt contra illud Apoſt. ad Rom. 6. gratia Dei vita æterna. Ergo.

Porro Angelum auxilio gratiæ nedum ſufficientis ſeu dantis poſſe, ſed etiam per ſe efficacis, ſeu dantis agere & perſeverare, indiguiſſe, dicemus in Tract. de gratia contra Janſeniſtas & Moliniſtas. Interim Janſeniſtæ, qui neceſſitatem gratiæ per ſe efficacis ex ſola corruptione naturæ per peccatum repetunt, audiant S. Th. hic 2. ſic loquentem. *Converti ad beatitudinem ultimam homini quidem eſt difficilem, & quia eſt ſupra naturam, & quia habet impedimentum ex corruptione corporis & infectione peccati: ſed Angelo eſt difficile propter hoc ſolum, quod eſt ſupernaturale.* Ex quo infert auxilium gratiæ fuiſſe Angelo neceſſarium ut ſe converteret ad Deum. Non ergo juxta S. Th. ex ſola infirmitate repetenda eſt neceſſitas auxilii ut volunt Janſeniſtæ, ſed etiam ex ſupernaturalitate objecti excedentis vires naturæ. Et hinc quaſi ex limine jam videant, quantum diſtent a principiis S. Doct., qui tamen illum continuo reclamant. Sed de his late loco cit.

ARTICULUS III.

Utrum Angeli fuerint creati in gratia ſanctificante?

Dico 1. Certum videtur omnes Angelos habuiſſe gratiam ſanctificantem, ſaltem antequam pervenirent ad terminum beatitudinis, vel damnationis. Prob. Boni meruerunt beatitudinem; principium autem meriti eſt gratia ſanctificans: *Mali non ſteterunt in veritate*, Joan. 8. Stare autem in veritate eſt permanere in juſtitia & ſanctitate, ut interpretantur Chryſoſt. hom. 53. in Joan. & S. Leo Serm. 10. de quadrag. Item non ſervaverunt *ſuum principatum*, in Epiſt. Judæ: nomine autem *principatus* intelligitur excellentia gratiæ. Hinc Hierony. in c. 3. Oteæ dicit; *dæmones lapſi de propria dignitate & nihil antiquæ gratiæ poſſidentes avidi ſunt*.

Confir. Non debet denegari Angelo, quod primo homini conceſſum eſt: atqui primus homo, antequam peccaret, erat donatus gratia ſanctificante, ut definit Trid. ſeſſ. 5. Can. 1. *Si quis non confitetur primum hominem Adam, cum mandatum Dei in Paradiſo fuiſſet transgreſſus, ſtatim ſanctitatem & juſtitiam, in qua conſtitutus fuerat, amiſiſſe... anathema ſit*: Concilium dicit, *conſtitutus*, non *creatus*, ut quæſtionem inter Scolaſticos controverſam declinaret.

Dico 2. (*Ibid. n. 3. c.*) Probabilius eſt Angelos gratiam ſanctificantem accepiſſe in ipſa ſua creatione. Prob. 1. ex Scriptura Ezech. 28. Propheta alloquens Luciferum ſub perſona Regis Tyri juxta communem Patrum & Theologorum interpretationem ait illi: *Perfectus in viis tuis a die conditionis tuæ, donec inventa eſt iniquitas in te*. Ex quo infertur Luciferum per peccatum amiſiſſe aliquam perfectionem in ſua conditione acceptam: non naturalem; naturalia enim in dæmonibus manſerunt integra, ut fert commune axioma. Ergo ſupernaturalem, quæ non videtur alia quam gratia habitualis, quam amiſit peccando.

Prob. 2. (*Ibid. in a. f. c.*) ex Patribus. Aug. 12. de civit. c. 9. *Bonam voluntatem*, inquit, *quis fecit in Angelis, niſi ille, qui eos cum bona voluntate, id eſt cum amore caſto, quo illi adhærerent, creavit, ſimul in eis & condens naturam & largiens gratiam*. Baſ. in Pſ. 32. *In prima conſtitutione, ac velut maſſa ſubſtantiæ ipſorum una inſitam habuere ſanctitatem*: Et alii.

Pro. 3. (*Ibid. c.*) ratione congrua. Juxta Aug. l. 8. ſuper Geneſ. ad lit. c. 3. Deus in creatione corporalis naturæ indidit omnibus ſeminales rationes ſuorum effectuum naturalium, ut patet in animalibus, plantis, &c. Ergo veriſimile eſt, quod etiam Angelis ad ordinem ſupernaturalem elevatis indiderit in ſua creatione rationes ſeminales ſuorum effectuum ſupernaturalium. Subſumo: atqui gratia gratum faciens eſt ſemen omnium actuum & donorum ſupernaturalium, etiam ipſius beatitudinis ſupernaturalis, unde vocatur Joan. 2. *ſemen dei*. Ergo. Confir. Probabilius eſt primum hominem fuiſſe creatum in gratia juſtificante, ut probatur infra q. 95. a. 1. Ergo & Angelum.

Obj. 1. Greg. l. 32. Moral. c. 18. dicit diabolum creatum fuiſſe capacem charitatis, *qua ſi repleri voluiſſet, ſtantibus Angelis . . . inhærere potuiſſet*. 2. Joannes Papa XVI. q. 2. cap. *viſis*, dicit de diabolo, *dolet ſatis & erubeſcit charitatem, quam in cœlo nequivit habere, homines conſtantes ex lutea maſſa habere in terra*. Ergo. R. ad 1. Gregorium loqui de charitate ſeu gratia aucta per merita vel conſummata per gloriam, ut indicat vox *repleri*, alioquin ſibi contradiceret in eodem loco infra, ubi loquens de Lucifero dicit: *In medio lapidum ignitorum perfectus ambulavit: quia inter Angelorum corda charitatis igne ſuccenſa, clarus gloria conditionis extitit*. Ad 2. Verbum *habere* ponitur pro *retinere*; & verbum *nequivit* ſignificat non impotentiam abſolutam, ſed ex ſuppoſitione malitiæ, cum alioquin certum ſit, Angelos, ſaltem antequam peccarent, habuiſſe gratiam, ut patet ex 1. Concil. Juxta hanc alterutram ſolutionem poſſunt ſolvi quædam aliæ Auctoritates, quæ opponuntur.

Petes, utrum Angelus in ſui creatione receperit gratiam per motum ſeu conſenſum liberi arbitrii?

R. Pro-

Digitized by Google

R. Probabilius affirmative: ita ut iſte motus ſeu conſenſus liber datus receptioni gratiæ poſſit dici diſpoſitio ad illam, quam ideo (licet eſſet ſimul tempore) præcedaret in genere cauſæ materialis & diſpoſitive, & a qua præcederetur in genere cauſæ formalis, vel etiam efficientis, ſicut fit in juſtificatione hominia adulti.

Hanc ſententiam, cujus contrarium tenuerat S. Th. q. 16. de malo a. 4. ad 14. & 15. docet hic q.63. a. 5. ad 3. & 4. ubi dicit Angelos in primo inſtanti ſoæ creationis metuiſſe. Et hic q. 62. art. 6. o. & 2. 2. q 24. ad 3. docet Angelos ſuperiores majorem gratiam recepiſſe, quia melius ſe diſpoſuerant ad illam: & eadem præſenti q. 62. impugnat rationem, qua uſus luerat q. 6. de malo, ſcilicet duas operationes non poſſe in eodem inſtanti eſſe in mente Angelica, dicitque eſſe poſſe, ſi ſint ſubordinatæ, at ſunt in Angelis converſio ad Deum ut auctorem naturalem, & converſio ad Deum ut auctorem ſupernaturalem, quia tunc ſe habent per modum unius. Cum S. Th. communiter ſentiunt Thomiſtæ & alii contra Capreolum.

Ratio eſt, quia nobilior eſt modus recipiendi gratiam libere ipſius infuſioni conſentiendo & ſe ai præparando per aliquem actum charitatis & converſionis ad Deum, quomodo eam recipiunt adulti, quam modus, quo eam recipiunt pueri. Ergo non eſt denegandus Angelis.

Confir. In collatione gratiæ contrahitur ſpiritualis amicitia & quoddam ſpirituale matrimonium inter Deum & creaturam: atqui ad amicitiam & matrimonium requiritur utriuſque conſeoſus, quem ideo ſupplent adulti pro pueris in ſuſceptione Baptiſmi: ergo.

Neque inde ſequitur Angelos meruiſſe primam gratiam, ſi quidem ille eorum actus charitatis ſeu converſionis ad Deum ut auctorem ſupernaturalem erat ab ipſa gratia ut a principio efficiente; principium autem meriti non cadit ſub merito. Neque etiam ſequitur, quod quamvis per illum actum meruerint gloriam, eam immediate poſt illum ſint conſecuti, quia ille actus meritorius non erat ex omni parte liber; erat equidem liber quoad exercitium, non quoad ſpecificationem, quia erat a ſolo Deo ſpecialiter movente & applicante, ut dicam infra. Non ergo gloriam conſecuti ſunt niſi poſt alterum actum, quem ex propria deliberatione, motione & applicatione elicueraot, & per quem immobiliter Deo adhæſerunt, ut etiam dicemus.

ARTICULUS IV.

Utrum Angeli conſecuti ſint gratiam & gloriam ſecundam quantitatem ſuorum naturalium?

Dico; Angeli (*Ibid. a.6.o.*) ſupernaturalia dona gratiæ & gloriæ receperunt ſecundum quantitatem ſuarum perfectionum naturalium, ita ut quo fuerunt natura perfectiores & ſuperiores, eo plus gratiæ & gloriæ receperint: non ſic tamen quaſi naturales Angelorum perfectiones fuerint diſpoſitiones ad gratiam & gloriam; id Pelagianum eſt; ſed quod Deus gratuito & ex mero beneplacito voluerint ſervare quandam proportionem inter naturalia Angelorum & ſua dona ſupernaturalia, majorem gratiam tribueos perfectioribus in naturalibus, minorem minus perfectis; quod in homine non ſervavit.

Cum Auctore in hac parte cenſent communiter Theologi, & ante illos SS. Patres. Baſilius de Spirit. S. c. 16. dicit: *Cælorum virtutes juxta portionem, qua ſe invicem ſuperant, a Spiritu S. habent ſanctificationis menſuram*. Damaſc. lib. 2. de fide c. 3. *Per verbum Angeli omnes creati ſunt, ac per Spiritus S. ſanctificationem omnes perfectionis numeros acceperunt, ita tamen ut pro ſua quiſque dignitate & claſſe luminis gratiæque particeps fiat.*

Quamvis autem nulla ratione id poſſet demonſtrari, ſed a ſola Dei voluntate pendeat, cui ſic placuit diſponere circa Angelos, & non circa homines; duplex tamen ratio congrua proferri poteſt.

Prima (*Ibid.*) ratio petitur ex parte Dei. Deus namque per ſuam ſapientiam diverſos gradus in natura Angelica conſtituit; ſicut autem ipſam naturam ad gratiam & beatitudinem naturalem conſequendam ordinavit, ſic veriſimile eſt, quod diverſos gradus naturæ Angelicæ ad diverſos gradus gratiæ & gloriæ ordinaverit. Sicut ſi ædificator lapides polit ad conſtruendam domum, ex hoc ipſo quod aliquos pulchrius & decentius aptat, videtur eos ad honoratiorem partem domus ordinare. Ergo ſic videtur, quod Deus Angelos, quos, altioris & perfectioris naturæ fecit, ad majora gratiarum dona & ampliorem beatitudinem ordinaverit.

(*Ibid.*) Secunda ratio petitur ex diſcrimine, quod eſt inter modum agendi in Angelo & homine. Angelus non eſt compoſitus ex diverſis naturis, ut inclinatio unius naturæ impetum alterius impediat aut retardet, ſicut in homine accidit, in quo motus intellectivæ partis, aut retardatur, aut impeditur ex inclinatione partis ſenſitivæ. Quando autem non eſt aliquid, quod retardet aut impediat, natura ſecundum totam ſuam virtutem movetur. Et ideo rationabile eſt, quod Angeli, qui meliorem naturam habuerunt, etiam fortius & efficacius ad Deum ſint converſi. Atqui ſecundum intentionem converſionis ad Deum non naturalis quidem, ſed ſupernaturalis ex auxilio gratiæ, movente proportionaliter ſecundum cujuſque naturam, datur major gratia & gloria. Ergo videtur, quod Angeli qui habuerunt meliora naturalia, habuerunt plus de gratia & gloria.

Quod autem Aug. 12. de civit. c. 11. dicat Angelos in æquali felicitate ab initio fuiſſe creatos, intelligendum eſt de æqualitate geometrica & proportionis, non arithmetica; hoc eſt, omnes Angeli fuerunt pariter creati in beatitudine naturali & gratia, cum aliqua tamen diverſitate in naturalibus & quoad ſupernaturalia proportionate ad cujuſque naturam.

ARTICULUS V.

Utrum & quomodo Angeli meruerint ſuam Beatitudinem ſupernaturalem?

Dico 1. Angeli meruerunt ſuam beatitudinem ſupernaturalem. (*Ibid. a. 4. a.*)

Prob. (*Ibid.*) Quælibet res, cui finis non eſt naturalis, ad illum pertingit per ſuam operationem; quæ quidem operatio in finem ducens vel eſt factiva finis, quando finis non excedit virtutem operantis propter finem, ſicut medicina eſt factiva ſanitatis; vel eſt meritoria finis, quando finis excedit virtutem operantem propter finem, unde expectatur ex dono alterius; atqui beatitudo ſupernaturalis eſt ultimus finis excedens naturam Angelicam & humanam: ergo.

Confir. Beatitudo eſt præmium virtutis. Ergo conferri debet propter opera virtuoſa, quæ ſunt merita. Adde, quod nobilius ſit eam habere per merita, quam titulo gratuito.

Hanc ſententiam docet Aug. in pluribus locis, lib. de correp. & grat. c. 10. & 11. de dono perſev. c. 7. & alibi: in ea etiam conſentiunt Theologi, ſed de modo, quo Angeli ſuam beatitudinem meruerunt, diſputant. Quidam volunt meruiſſe per actus ſubſequentes beatitudinem ut per obſequia, quæ exhibent hominibus præviſa: alii per actus concomitantes ſimul tempore ipſam beatitudinem, & natura tantum eam præcedentes; alii demum per opera tempore præcedentia beatitudinem. Pro cujus difficultatis reſolutione

Dico 2. (*Ibid.*) Angeli meruerunt ſuam ſupernaturalem beatitudinem, non per opera illam ſubſequentia, neque per opera illam ſimul tempore concomitantia & natura tantum præcedentia, ſed per opera illam tempore præcedentia.

Prob. (*Ibid.*) 1. Pars. Meritum habet rationem viæ ad finem: atqui ei, qui eſt in termino, non convenit moveri ad terminum; & ſic nullus meretur quod jam habet. Ergo. Confir. Meritum & præmium in præſenti caſu ſunt perfectiones intrinſecæ operantis; meritum perfectio inchoata, præmium perfectio conſummata: atqui implicat, quod perfectionem conſummatam ſequatur inchoata, ſed e contra conſummatio ſequetur inchoationem. Ergo.

Si dicas: B. Virgo & Patriarchæ veteris Teſtamenti acceperunt gratiam tanquam præmium meritorum Chriſti ſubſequentium. Ergo a pari. R. N. paritatem. Diſparitas eſt, quod in caſu Antecedentis meritum & præmium non reſpiciant eandem perſonam, quæ ſimul ſit in termino & moveatur ad terminum; neque ſint perfectiones intrinſecæ ejuſdem perſonæ, quarum una ſit inchoatio perfectionis, altera conſummatio, ſicut in noſtro caſu. Nam gratia, quæ B. Virgini & antiquis Patriarchis collata eſt ut præmium futurorum meritorum Chriſti, non afficiebat ipſum Chriſtum, neque erat ejus perfectio intrinſeca; ſicut merita beatitudinis & ipſa beatitudo in Angelo afficiunt ipſum Angelum, & ſunt ejus perfectiones intrinſecæ. Non repugnat autem, quod merces, quæ non afficit perſonam ut ejus intrinſeca perfectio, præcedat meritum, quia non mutat ſtatum operantis, ſicut mutat, quando efficit operantem ut intrinſeca ejus perfectio.

Prob. (*Ibid.*) 2. Pars. Gratia, per quam quis ſive Angelus ſive homo meretur, eſt gratia imperfecta, utpote adhuc perfectibilis & amiſſibilis; beatitudo autem ſupernaturalis eſt gratia perfecta & inamiſſibilis: atqui idem ſubjectum non poteſt ſimul tempore informari gratia imperfecta & perfecta, amiſſibili & inamiſſibili: ergo Angelus non potuit mereri gloriam per meritum, quod eſſet ſimul tempore cum illa.

Confir. Actus ſupernaturales, quibus Angeli meruerunt gloriam, regulabantur cognitione obſcura fidei: atqui cognitio obſcura fidei ſtare non poteſt ſimul tempore in eodem ſubjecto cum viſione clara Dei, in qua conſiſtit beatitudo: ergo.

Dices 1. In Chriſto fuit gratia viatoris & Beati: ergo idem ſubjectum poteſt informari gratia imperfecta & perfecta.

ſecta. 2. Actus, quo meremur augmentum gratiæ, & ipſum augmentum ſunt ſimul tempore. Ergo, R. ad 1. diſparitas eſt, quod gratia viatoris in Chriſto propter unionem ad verbum erat inamiſſibilis, & ſic habebat omnem ſuam perſectionem; inſuper per iſtam gratiam Chriſtus non ſibi meruit gloriam, ſed nobis. Noſtra autem concluſio non eſt de quolibet præmio reſpectu cujuslibet meriti, ſed de præmio, quod ſit ultima beatitudo ipſius perſonæ merentis, in quo caſu conſummatio gratiæ non compatitur ejus imperſectionem, nec viſio clara Dei obſcuritatem fidei. Et hinc patet reſp. ad 2.

Tertia Pars ſequitur ex præcedentibus: ſi namque Angeli meruerint ſuam beatitudinem, & non per opera ipſam conſequentia aut concomitantia; ergo per antecedentia. Adde, quod ille modus merendi gloriam ſit ominum connaturaliſſimus, cum meritum ſe habeat ad præmium ut via ad terminum & cauſa ad effectum, & ideo Angelis tribuendus.

Si opponatur, S. Th. in 2. d. 5. art. ultimo, & quodlib. 9. a. 8. docuiſſe Angelos non prius tempore meruiſſe ſuam beatitudinem: Reſpondetur S. Doctorem hæc dixiſſe ſecundum opinionem eorum, qui dicebant, quod Angeli non eſſent creati in gratia, ſed in puris naturalibus, eo quod in eodem inſtanti acceperint gratiam & gloriam; quam tamen opinonem locis citatis non approbat, & quam hic ex profeſſo improbat.

ARTICULUS VI.

Utrum Angelus ſtatim poſt unum actum meriti, beatitudinem habuerit?

QUAMVIS Angelus in inſtanti creationis, & poſt, non ſolum actus charitatis, ſed etiam fidei, ſpei, humilitatis & aliarum virtutum exercuerit, omnes tamen hi actus comprehenduntur ſub actu charitatis tanquam ſub principaliore, ad quem alii ordinantur, & ſic cenſentur unus: quo ſenſu

Dico: Angelus (*Hic q. 62 a. 5. a.*) poſt primum perfectum actum charitatis, quo beatitudinem meruit, ſtatim fuit beatus.

Prob. (*Ibid.*) Sicut Angelus ſe habet ex natura ſua ad ſuam perſectionem naturalem, ita ex merito gratiæ ſe habet ad ſuam perſectionem ſupernaturalem, ſcilicet gloriam; quia gratia perficit naturam ſecundum modum ejus, ſicut & omnis perfectio recipitur in perfectibili ſecundum modum ejus: atqui hoc eſt proprium naturæ Angelicæ, quod naturalem perfectionem non acquirat per diſcurſum, ſed ſtatim per naturam habeat, ut dictum eſt ſupra: ergo ſimiliter perfectionem ſupernaturalem, ſcilicet beatitudinem ſtatim habet poſt meritum.

Verum quia omnes Angeli tam boni quam mali in inſtanti ſuæ creationis actum charitatis elicuerunt & per ipſum beatitudinem meruerunt, & tamen mali non ſunt illam conſecuti, ſed e contra ab ea excluſi, neceſſario intelligenda eſt hæc doctrina de 1. actu charitatis perfecte libero & perfecte meritorio: & ideo poſui in concluſione: *Poſt primum perfectum actum charitatis.* Pro quo

Obſervandum eſt actum charitatis, quem elicuerunt Angeli in inſtanti ſuæ creationis, non fuiſſe liberum quoad ſpecificationem, ſed quoad exercitium tantum; quia ad illum non ſe movebant, cum ante non erant in actu, ſed a Deo ſpecialiter movente movebantur, ideoque ſub ratione boni tantum, aliter enim Deus non movet ſpecialiter. Poſtquam autem per hunc actum priorem fuerunt in actu, & exinde potuerunt ſe movere ex propria & plena deliberatione in objectum ſub indifferentia, ita ut bonum vel malum eligere poſſent, & ſic haberent libertatem etiam quoad ſpecificationem: mali prorupeṛunt in peccatum, boni in bono ſteterunt cum perfecta libertate & quoad ſpecificationem & quoad exercitium, & ſtatim poſt hunc actum plene meritorium beatitudinem receperunt. Quamvis enim libertas quoad ſpecificationem reſpectu boni & mali non requiratur abſolute ad meritum, & ideo dicamus, quod per actum neceſſarium quoad ſpecificationem Angeli meruerint beatitudinem; rationabiliter tamen in natura peccabili differtur collatio mercedis, donec præceſſerit meritum plene perfectum & ex propria deliberatione & perfecte libertate, tam quoad ſpecificationem quam quoad exercitium, ut ſic præmietur & coronetur, qui potuit facere malum & non fecit: De hoc ergo actu plene libero intelligitur concluſio.

Sed quia non conſtat, utrum iſte actus perfecte liber ſit diſtinctus a primo, an idem continuatus, hinc naſcitur altera quæſtio, quot inſtantibus duraverit via Angelorum? an uno, an duobus? quia in Angelis actus diſtincti ſunt inſtantia diſtincta, ut modo dicam. Unde

ARTICULUS VII.

Quot inſtantibus complete fuerit via Angelorum?

CUM Angelus ſit ſupra tempus rerum corporalium, inſtantia diverſa in his, quæ ad Angelos pertinent, non accipiuntur niſi ſecundum ſucceſſionem in eorum actibus, ita ut tot ſint inſtantia temporis Angelici, quot ſunt eorum operationes diverſæ, ſive ſecundum ſubſtantiam, ſive ſecundum modum intrinſecum, non coexiſtentes, ſed ſibi ſuccedentes; quia ſi ſimul exiſterent quantumvis diverſæ, non conſtituerent tempus, de cujus ratione eſt prius & poſterius, ſed unico inſtanti menſurarentur. Unde etiam fieri poteſt, quod unum inſtans Angelicum correſpondeat pluribus inſtantibus noſtri temporis, ſi nempe eandem operationem aliquamdiu continuet. Quærere ergo, quot inſtantibus completa fuerit via Angelorum? eſt quærere, quot actiones intrinſece diverſas ſucceſſive elicuerint a primo inſtanti ſuæ creationis uſque ad terminum damnationis vel glorificationis incluſive, id eſt comprehendendo etiam inſtans, in quo fuerunt vel damnati, vel glorificati. De via malorum Angelorum levis eſt difficultas, gravior de via bonorum Angelorum.

Dico 1. Via malorum Angelorum fuit completa tribus inſtantibus. Eſt communis contra Cajet. qui in eodem inſtanti reponit culpam & pœnam malorum Angelorum, meritum & præmium bonorum.

Prob. Tot ſunt inſtantia in Angelis, quot ſunt in eis operationes diſtinctæ ſibi ſuccedentes. Atqui tribus operationibus diſtinctis ſibi ſuccedentibus mali Angeli compleverunt viam; 1. Meruerunt ſicut boni Angeli per converſionem ad Deum. 2. Peccaverunt, 3. Pœnam peccati contra voluntatem receperunt. Hanc autem ultimam operationem eſſe diſtinctam a ſecunda, & cum ea ſimul eſſe non poſſe patet, quia nemo poteſt ſimul affici ſumma delectatione & ſumma triſtitia, neque eſſe ſimul in via & extra viam. Atqui Angelus in inſtanti peccati ſumma delectatione & complacentia in ſua perfectione afficiebatur, & erat in via; in inſtanti damnationis ſumma triſtitia afficiebatur, & erat extra viam. Ergo.

Circa viam bonorum Angelorum, ut dixi, major eſt difficultas & contentio etiam inter Thomiſtas. Quidam volunt eam fuiſſe completam duobus tantum inſtantibus, Ita Bannes, Joannes a S. Th. Sylvius, Serra, Contenſonus. Alii tribus; ita Capreolus, Salmantic. Gonet, &c. Utraque ſententia eſt probabilis, & habet fundamentum in Div. Th. Utramque problematice proponam; breviter tamen, nec enim video, quantæ ſit utilitatis hæc quæſtio, ut attentiorem diſcuſſionem mereatur. Igitur

Dico 2. Probabile eſt viam bonorum Angelorum completam fuiſſe tribus inſtantibus.

Prob. 1. ex S. Th. qui q. ſeq. 63. a. 6. ad 4. dicit de Angelis, quod prima operatio fuit omnibus communis, ſed in ſecunda ſunt diſtincti, & ideo in 1. inſtanti omnes fuerunt boni, ſed in 2. fuerunt boni a malis diſtincti. Ergo pro bonis ſicut pro malis fuit duplex operatio et duplex inſtans ante terminum. Reſpondent defenſores oppoſitæ ſententiæ ſenſum horum verborum S. Th. eſſe, bonos eſſe diſtinctos a malis in ſecunda operatione et 2. inſtanti, quæ fuerunt in Angelis malis, non in bonis; ſicut ſi diceremus brutum diſtingui ab homine per rationalitatem, quia ea caret, et ſolus homo ea gaudet.

Prob. 2. Concluſio ratione. In Angelis bonis non ſecus ac in malis tres fuerunt operationes diſtinctæ ſibi ſuccedentes uſque ad terminum beatificationis incluſive. Ergo tria inſtantia. Prob. Ant. 1. Fuit in ipſis in inſtanti creationis actus charitatis liber quoad exercitium, non quoad ſpecificationem communis bonis et malis: 2. Poſtea fuit actus charitatis perfecte liber quoad ſpecificationem et quoad exercitium: 3. Tandem adeptio gloriæ.

Negant alii ſecundum actum diſtingui a primo, et volunt eſſe primum continuatum: et in hoc ſita eſt difficultas. Prob. Ergo eſſe actum a primo diſtinctum. 1. Quia in ſecundo actu erat judicium practicum a primo diſtinctum: etenim in 1. inſtanti intellectus judicabat et imperabat propriam excellentiam beatitudinis naturalis eſſe amandam cum ſubjectione ad ſupernaturalem: in 2. inſtanti judicabat eſſe ſic amandam, non obſtante tentatione Luciferi et ſequacium invitante ad oppoſitum. Atqui hæc judicia practica ſunt diſtincta, tum quia verſantur circa objecta diſtincta, tum quia ubi inſurgit nova difficultas vincenda, requiritur novum et ſpeciale judicium practicum, quo actio illa imperetur, et difficultas vincatur; ubi autem eſt diſtinctum judicium practicum, eſt diſtinctus actus voluntatis, quippe qui ſequitur ad judicium practicum, a quo regulatur. Imo quamvis judicium illud novum non imperaret novum actum voluntatis, ſed tantum perſeverantiam in eodem, ut vult Contenſonus, quod tamen negant hujus præſentis ſententiæ Patroni, nihilominus exiſtimant ſolam diſtinctionem in actibus intellectus ſufficere ad diſtinctionem inſtantium in Angelis.

Prob.

Prob. 3. Dato hos actus eſſe invariatos ſecundum ſubſtantiam, variantur ſaltem ſecundum modos intrinſecos & incompoſſibiles, quod ſufficit, ut conſtituant diſtincta inſtantia; ſi quidem inſtans Angelicum nihil ſit aliud, quam una operatio invariabilis *manens* quoad intrinſeca, Ergo. Prob. Ant. Primus actus fuit liber quoad exercitium tantum, & neceſſarius quoad ſpecificationem. Secundus fuit liber quoad ſpecificationem & exercitium. Atqui neceſſitas & libertas ſunt modi intrinſeci actuum, non enim ſunt denominationes extrinſecæ, & eliunde libertas in actu eſt quædam ratio vitalitatis. Ergo,

Confir. Actus imperfecte meritorius, quem elicuit Angelus in 1. inſtanti creationis, cum eſſet neceſſarius quoad ſpecificationem, dirigebatur cognitione proponente objectum ſub ratione boni tantum; Actus autem perfecte meritorius, quem poſtea elicuit, cum eſſet perfecte liber, tam quoad ſpecificationem tam quoad exercitium, dirigebatur cognitione proponente objectum ſub indifferentia, Atqui hi duo actus intellectus, ſeu hæ duæ cognitiones dirigentes ſunt incompoſſibiles. Ergo meritum inchoatum & meritum perfectum in Angelis menſurantur duobus inſtantibus. Multiplicitas enim actuum ex parte intellectus, ut jam dictum eſt, ſufficit ad multiplicanda inſtantia Angelica; non enim eſt ratio, cur actus voluntatis multiplicarent inſtantia Angelica & non actus intellectus, maxima cum iſti ſint nobiliores & excellentiores illis, Hæc pro 1. ſententia, nunc pro altera.

Dico 3. Probabile eſt viem bonorum Angelorum completam fuiſſe duobus inſtantibus, uno quo meruerunt, altero quo glorificati ſunt.

Prob. 1. ex D. Th. S. Doctor hic a. 5. o. dicit: *Unde relinquitur, quod ſtatim poſt unum actum charitate informatum Angelus beatus fuit*. Et ſi dicas S. Doctorem loqui da actu charitatis complete libero & deliberato, qualis non fuit niſi in 2. inſtanti; contra eſt, quia S. Doctor q. 63. ſeq. a. 6. dicit bonos Angelos fuiſſe beatos, non ſolum poſt primum actum, ſed poſt primum inſtans: *Cum Angeli*, inquit, *per unum actum meritorium ad beatitudinem perveniunt, ſi Diabolus 1. inſtanti in gratia creatus meruiſſet, ſtatim poſt primum inſtans beatitudinem accepiſſet, niſi ſtatim impedimentum præſtitiſſet peccando*. Ergo boni Angeli, qui impedimentum non præſtiterunt peccando, poſt primum inſtans fuerunt Beati,

Reſpondent primæ ſententiæ Patroni, S. Th. dum dicit, *ſi diabolus in 1. inſtanti in gratia creatus meruiſſet*, loqui de merito perfecto & plene deliberato, cum certum ſit ipſum meruiſſe, non ſecus ac bonos Angelos, merito imperfecto, & tantum merito perfecto concedatur gloria. Cum ergo ſubdit; *Statim poſt primum inſtans beatitudinem accepiſſet*, non intelligit de 1. inſtanti vitæ Angelorum, ſed de 1. inſtanti perfectæ libertatis et perfecti meriti.

Prob. 2. Concluſio ratione. Actus charitatis, quem boni Angeli elicuerunt in 1. inſtanti creationis, idem perſeveravit dum mali Angeli peccabant. Ergo. Prob. Ant. Licet iſte actus non eſſet 1. perfecte liber & deliberatus, id tamen non erat ex defectu cognitionis & advertentiæ ut in nobis, ſed ex defectu prioris actus, quo Angelus ſeipſum moveret, & ex propria deliberatione procederet, quia in iſto 1. actu a ſolo Deo ſpecialiter movente movebatur. Unde Angelus ſemel in actu poſitus, ex quo ſeipſum movere & de ſequenti actu deliberare potuit, inde ſui juris factus, potuit equidem actum mutare & peccare, ſed non mutavit, quin potius in illo perſeveravit, non obſtante Angelorum tentatione. Sicut ſi unus bonus Angelus impugnatus ſucceſſive a pluribus malis, a 1. fortiter, ab aliis fortius, judicaret perſiſtendum eſſe in bono, primum non obſtanre forti impugnatione, deinde non obſtante fortiori, tandem non obſtaute fortiſſima, quamvis forte ibi intervenirent diverſa judicia practica, maneret tamen unus actus voluntatis perſeverantis in propoſito, nec eſſent plura inſtantia, Ita in noſtro caſu.

Quam voluerit ſententiam eligat lector, perinde eſt. Sed curioſius

Quæritur, quamdiu duraverit quolibet ex his duobus vel tribus iſtantibus, per correſpondentiam ad noſtrum tempus? R. 1. primum inſtans, in quo boni & mali Angeli imperfecte meruerunt, duravit unico inſtanti noſtri temporis,

Colligitur (*Hic q. 63. a. 6 o.*) ex Auctore dicente, quod *ſit probabilius & dictis Sanctorum magis conſonum, quod ſtatim poſt primum inſtans creationis diabolus peccaverit*. Non dicit ſimpliciter, *poſt primum inſtans*, ſed *poſt primum inſtans creationis*, ut ſignificaret illud inſtans non correſpondere tempori, ſed inſtanti noſtri temporis, ſicut inſtans ipſius creationis, quæ fuit omnino inſtantanea & indiviſibilis.

Ratio (*Ibid. ad 3.*) eſt: quia cum poſt primum inſtans creetionis, omnino indiviſibile, Angelus potuerit peccare; ſi non peccaſſet, ſed in amore inchoato perſeveraſſet, aut perfectiorem elicuiſſet, talis actus vel perſeverans vel de novo elicitus fuiſſet perfecte liber & plene meritorius, quatenus proceſſiſſet a voluntate jam in actu & ponente ſe ex electione movere ad continuationem ejuſdem actus, vel ad productionem alterius boni; quo ſemel poſito nunquam peccaſſet, quia hæc eſt conditio naturæ Angelicæ, ut poſt primum actum perfecte liberum & ex propria motione elicitum, ſit inflexibilis, ut dicam infra.

Si dicas 1. Geneſ. 1. dicitur, quod ſexto die conditionis mundi vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valde bona. Ergo tunc Angeli nondum peccaverant. 2. Ezech. 18. de Lucifero dicitur: *Ambulaſti perfectus in viis tuis a die conditionis tuæ, donec inventa eſt iniquitas in te*; quæ verba indicant aliquam moram, R. ad 1. eſſe intelligendum de operibus Dei, quæ ibi proprio nomine a Deo creata referuntur, quales non erant Angeli; aut ſi ad illos extendas, dicendum eſt cuncta, quæ fecerat Deus, eſſe bona, prout ab illo procedebant, ſicut intelligitur illud Eccl. 39. *Opera Domini univerſa valde bona*. (*Ibid. ad 1.*) Ad 2. R. quod per motus corporales, qui per tempus menſurantur, quandoque in Scriptura intelliguntur metaphorice motus ſpirituales inſtantanei, & ſic per ambulationem intelligitur motus liberi arbitrii tendentia in bonum.

R. 2. ad quæſtionem. Secundum inſtans, in quo boni Angeli perfecte meruerunt, & mali peccaverunt, correſpondet parti noſtri temporis, quia in tempore noſtro poſt inſtans ſequitur pars. Quamdiu autem iſtud tempus duraverit? Incertum eſt, Id ſolum conſtat malos Angelos damnatos fuiſſe ante lapſum Adæ, ſi quidem unus ex ipſis, ſub figura ſerpentis, Evam tentaverit.

R. 3. Inſtans, quo boni primo glorificati ſunt, & mali damnati, coexiſtit inſtanti noſtri temporis; quia actiones Dei non pendent a tempore, ſed ſunt inſtantaneæ. Quantum vero ad permanentiam, utraque, tam glorificatio quam damnatio, menſuretur æternitate participata.

DISSERTATIO V.

DE CULPA ANGELORUM,

D. Thom, Quæſt. 53.

ARTICULUS I.

Utrum Angeli potuerint peccare, poſſitque dari creatura ex natura ſua impeccabilis?

DIco 1. Fide certum eſt Angelos potuiſſe peccare, (*Hic q. 63. a. 1. a.*)

Prob. (*Ibid. in a. ſ. c.*) Fide certum eſt Angelos reipſa peccaſſe, Ergo. Prob. Ant. ex Script. Job. 4. dicitur. *In Angelis ſuis reperit pravitatem*. 2. Pet. 2. *Deus Angelis peccantibus non pepercit*. Matth. 25. *Diſcedite a me maledicti in ignem æternum, qui paratus eſt Diabolo & Angelis ejus*. 1. Joan. 3. *Qui facit peccatum, ex Diabolo eſt, quoniam ab initio peccat Diabolus*. Et alibi, Ergo. Rationes proferentur concluſ. ſeq. Sed

Petes, quomodo Angelus potuit peccare? Non enim peccavit ex errore, vel ignorantia; tum quia in eo error aut ignorantia eſſe non poteſt; tum quia alias fuiſſet miſer ante peccatum, Neque ex paſſione, quia paſſionis eſt expers; neque ex parvo habitu, quia ante peccatum non præceſſerunt mali actus, ex quibus acquireretur malus habitus; nec eum habuit a natura, quia fuit creatus perfectus. Qua ergo via, qua rima peccatum in Angelorum mentes irrepere potuit? Hæc difficultas eſt graviſſima & vix ſolubilis. Attamen

R. Angelum peccaſſe ex ignorantia, ſeu errore, non ſpecialiter & ſtricte ſumpto, pro aſſenſu quo quis aſſentitur falſo tanquam vero, vel pro judicio ſpeculativo, quo quis judicat malum, bonum; ſed ex errore ſeu ignorantia generaliter ſumpta pro actuali inconſideratione, qua quis non attendit, neque conſiderat practice actu, quæ poſſet & deberet conſiderare. Non ergo erravit Angelus judicando aliquid bonum, quod bonum non eſt, ſed non conſiderando bonum ſuperius, ad quod bonum proprium erat referendum. Propoſuit namque intellectus Angelicus voluntati propriam excellentiam ut bonam & aman-

amandam, & in hoc non erat error; at non propoſuit, ut poterat & debebat, ut amandam cum ſubjectione ad divinam, & cum ordine ad Deum ut auctorem & finem ſupernaturalem, in quo eſt defectus actualis conſiderationis practicæ, ideo ignorantia ſeu error, qui dicitur pravæ electionis; hanc autem excellentiam ſic propoſitam ſina ſubjectione & ordine ad Deum ut finem ſupernaturalem, dum amavi Angelus, peccavit.

Neque inde ſequitur, quod aſſumitur in petitione, aliquem defectum ſeu ignorantiam fuiſſe in Angelo antequam peccaret, ideoque fuiſſe miſerum ante peccatum; quia cum iſta inconſideratio eſſet interpretative voluntaria, ut modo dicam, jam tunc peccabat Angelus, quando regulam, quam conſiderare debebat, non conſiderabat practice; unde iſta conſideratio non erat cauſa, ſed pars peccati. Peccat enim creatura intellectualis inchoative, dum non conſiderat, quæ poteſt & debet conſiderare; conſummative, dum intellectu non conſiderante voluntas ſe applicat ad opus. Eſt autem, ut dixi, hæc inconſideratio interpretative voluntaria, quatenus, dum intellectu proponente objectum ſine debita attentione ad regulam, voluntas ſe applicat ad agendum, convincitur velle ſaltem interpretative iſtam inconſiderationem, & ſic eſt unum peccatum integratum ex illa inconſideratione indirecte & interpretative voluntaria, & ex mala electione expreſſe & directe voluntaria. Sicut univerſaliter unum eſt peccatum integratum ex defectu rationis in dirigendo & defectu voluntatis in eligendo. Sic autem contingit Angelo. Cognoſcebat per fidem ſe eſſe elevatum ad ordinem & finem ſupernaturalem conſequendum auxilio divino. Facto & interpretative deſpexit ſuperbus hanc elevationem & legem ſupernaturalem, dum in beatitudine ſua naturali, abſque conſideratione practica legis & finis ſupernaturalis & ſubjectione ad illam ſibi propoſita, maluit ſiſtere, quam habere beatitudinem ſupernaturalem quaſi precario, ex beneficio gratuito alterius, ſcilicet Dei; ex quo manifeſte patet hanc inconſiderationem practicam finis ſupernaturalis fuiſſe facto & interpretative ipſi voluntariam, imo quodam modo affectatam ex ſuperbia & malitia.

Occaſione peccati Angelorum quærunt hic Theologi, utrum de potentia Dei abſoluta poſſit dari creatura, quæ ſit ex natura ſua impeccabilis? Dixi, *ex natura ſua*, quia certum eſt Deum poſſe creare aliquam naturam beatam & impeccabilem, ſicut creavit animam Chriſti, quæ tamen impeccabilitas non conveniebat ei ex natura ſua, ſed per gratiam. Obſervandum eſt etiam quæſtionem poſſe eſſe vel de impeccabilitate abſoluta & ex omni parte, hoc eſt tam contra legem naturalem quam contra ſupernaturalem, vel de impeccabilitate ſecundum quid contra legem naturalem tantum, manente peccabilitate contra legem ſupernaturalem. Pro quarum difficultatum reſolutione.

Dico 2. (*Ib. a. & ad 3. q. 24 de verit. a. 7. in 2. d. 23. q. 1. art. 1. & 3. c. G. c.* 109.) Dari non poteſt creatura, quæ ſit ex natura ſua impeccabilis ſimpliciter & ex omni parte.

Ita paſſim SS. Patres. Ambroſ. l. 3. de fide c. 2. & alibi. Hieron. Ep. 146. Aug. 12. de civit. c. 1. & alibi. Fulgentius l. 1. de fide ad Pet. c. 3. Greg. l. 5. moral. c. 28. Damaſcen. l. 2. de fide c. 3. & alii, qui unanimiter docent impeccabilitatem abſolutam eſſe ſoli Deo propriam, creaturam autem, hoc ipſo quo eſt ex nihilo, eſſe peccabilem. Quæ prima probatio noſtra. Unde

Prob. 1. (*Q. 24. de verit. cit.*) Non poteſt dari creatura, quæ non ſit ex nihilo: atqui ex hoc ipſo, quod eſt ex nihilo, eſt in ſua operatione defectibilis, conſequenter peccabilis: ergo. Prob. Min. Quod eſt defectibilem in ſuo eſſe eſt defectibile in ſuo operari, quia tam potentia operativa, quam modus operandi ſequuntur modum eſſendi. Neque dicas operationem creaturæ ex hoc, quod ſit ex nihilo, eſſe quidem defectibilem entitative & in ſuo eſſe, ſicut ipſam entitatem, non vero moraliter & quantum ad rectitudinem & bonitatem: nam hoc ipſo, quo eſt defectibilis in modo operandi, eſt defectibilis in attingentia objecti & finis, unde petitur bonitas vel malitia moralis.

2. Ut (*Ibid.*) creatura eſſet ex natura ſua indefectibilis in ſuis operationibus tam in ordine ad finem naturalem, quam ſupernaturalem, deberet ex natura ſua ſeu connaturaliter habere omnia principia operationum, quibus dirigitur in utrumque finem: atqui non poteſt dari creatura, cui ſint connaturalia omnia hujuſmodi principia: ergo. Patet Maj. quia ut aliqua cauſa indefectibiliter ex natura ſua producat actionem, neceſſe eſt, ut hujus actionis principium ſit illi connaturale: ſic, v. gr. ignis connaturaliter indefectibiliter calefacit, quia calor eſt ipſi connaturalis. Patet etiam Min. quia actionum ſupernaturalium principia ſunt ſupernaturalia, nulli autem creaturæ poteſt eſſe connaturale principium ſupernaturale; quia iſta creatura deberet eſſe ſubſtantia ſupernaturalis, cui connaturalia forent principia ſupernaturalia; ſubſtantiam autem ſupernaturalem implicare probavimus in Tract. de Deo diſſert. 4. art. 5. §. 4.

3. Peccare (*Hic q. 63. art. 1. c.*) nihil eſt aliud, quam declinare a rectitudine actus, ſive accipiatur peccare in naturalibus, ſive in artificialibus, ſive in moralibus: atqui voluntas cujuſvis intellectualis naturæ ſive Angelicæ, ſive humanæ ſecundum naturam ſuam conſiderata, poteſt declinare a rectitudine ſui actus; ergo. Prob. Min. Solum illum actum a rectitudine declinare nunquam contingit, cujus regula eſt ipſa virtus agentis, ſeu illi neceſſario connexa, ſi enim manus artificis eſſet ipſa regula inciſionis, aut eſſet ipſi neceſſario connexa, artifex nunquam poſſet errare manu aliquid ſcindendo; ſed quia regula inciſionis non eſt ipſa manus artificis, nec eſt illi neceſſario connexa, poteſt manus reflectere ab illa ſcindendo & peccare. Atqui nulla voluntas creata eſt ſuorum actuum regula, nec eam habet neceſſario connexam. Ergo. Prob. Min. Regula cujuslibet voluntatis creatæ eſt voluntas divina, nec voluntas creata habere poteſt rectitudinem in ſuo actu, niſi ſecundum quod regulatur ab illa divina voluntate. Ergo

Dices 1. Non repugnat dari creaturam, quæ ſit ex natura ſua determinata ad bonum moralem ut ſic, & indifferens ad bona particularia, eo modo quo beati ſunt in cœlis: atqui hoc poſito eſſet ex natura ſua impeccabilis ſimpliciter; quia nullam actionem malum poſſet facere, ſed tantum omittere aliquam bonam, faciendo alteram bonam, in quo non eſt peccatum. Ergo. R. D. Maj. non repugnat dari creaturam, quæ ſit ex natura ſua determinata ad bonum morale ut ſic, naturalis ordinis, C. ſupernaturalis ordinis, N. quia ad minus deberet eſſe illi connaturalis cognitio boni ſupernaturalis, & ideo eſſe ſubſtantia ſupernaturalis, quæ repugnat. Confer loc. cit. de Deo.

Dices 2. Impeccabilitas non infert perfectionum infinitam, alioquin non poſſet communicari creaturæ etiam per gratiam. Ergo poteſt eſſe connaturalis creaturæ. R. D. Ant. Impeccabilis proveniens ex gratia non importat perfectionem infinitam, C. Ant. proveniens ex principiis intrinſecis naturæ, N. Ant. ſic enim importat ſubſtantiam ſupernaturalem, cui connaturalia ſunt principia ſupernaturalia operationum tam ex parte intellectus, quam ex parte voluntatis, quod arguit perfectionem infinitam.

Inſt. Impeccabilitas non repugnat naturæ qua creatura eſt, quia alioquin non poſſet illi communicari per gratiam, neque qua libera eſt, quia ad libertatem non requiritur potentia peccandi. Ergo. R. D. Ant. ut ante: impeccabilitas per gratiam non repugnat creaturæ ut creatura eſt, C. Ant. Impeccabilitas ex principiis intrinſecis naturæ, N. Ant. & Conſeq.

Dico 3. probabile eſt poſſe produci a Deo creaturam, quæ ſit ex natura ſua impeccabilis contra legem naturalem directe & immediate, & ſic Angelos fuiſſe impeccabiles: ita ut ſi non fuiſſent elevati ad ordinem ſupernaturalem, ſimpliciter non potuiſſent peccare. Eſt communior inter Thomiſtas, videturque eſſe D. Th. hic a. 1. ad 3. ubi dicit; quod *naturale eſt Angelo, quod convertatur motu dilectionis in Deum ſecundum quod eſt principium naturalis eſſe: ſed quod convertatur in ipſum ſecundum quod eſt objectum beatitudinis ſupernaturalis, hoc eſt ex amore gratuito a quo averti potuit peccando*. Et q. 16. de malo a. 3. *Peccatum diaboli non fuit in aliquo, quod pertinet ad ordinem naturalem, ſed ſecundum aliquid ſupernaturale.*

Prob. 1. Poteſt a Deo produci creatura, in cujus intellectu non poſſit eſſe ex natura ſua ullus error, vel ignorantia, vel inconſideratio circa naturalia, & talis fuit creatus Angelus, quippe qui uno intuitu omnia naturalia tam ſpeculabilia, quam practicabilia conſiderat, ut dixi ſupra: atqui non poteſt eſſe peccatum in voluntate, niſi ſit error, vel ignorantia, vel inconſideratio in intellectu; ſicut enim voluntas non poteſt ferri ſimpliciter niſi in præcognitum, ſic non poteſt ferri defectuoſe in præcognitum, niſi ſit defectuoſe præcognitum: ergo.

2. Non repugnat produci a Deo creaturam, cui ſit connaturalis & neceſſaria dilectio Dei ut auctoris naturalis ſuper omnia, ſaltem quoad ſpecificationem, & ita Angelum fuiſſe creatum probavimus ſupra; hujuſmodi enim dilectio eſt mere naturalis & proportionata naturæ intellectuali: atqui talis creatura non poſſet peccare contra Deum ut Auctorem naturalem: ergo. Prob. Min. 1. quia dilectio Dei ſuper omnia includit obſervantiam omnium mandatorum naturalium, & ſine illa eſſe nequit. 2. Quia voluntas, quæ diligit Deum ſuper omnia, ut Auctorem naturalem, eſt neceſſario conjuncta primæ regulæ totius bonitatis moralis ordinis naturalis; hæc enim regula eſt finis ultimus naturalis, conſequenter Deus ut naturæ Auctor: atqui voluntas neceſſario conjuncta primæ regulæ totius bonitatis non poteſt ab ea deficere: ergo nec peccare.

3. Poteſt produci a Deo creatura, quæ ſit determinata ex natura ſua ad bonum morale ut ſic ordinis naturalis, quia talis determinatio eſt ex omni parte naturalis & quid finitum, & licet excludat libertatem ſpecificationis circa finem naturalem, non tamen circa finem ſupernaturalem, neque libertatem exercitii circa bona

parti-

particularia naturalia : atqui poſita determinatione creaturæ rationalis ad bonum morale ut ſic ordinis naturalis, creatura non poteſt peccare directe & immediate contra legem naturalem ; quia quidquid eligat in particulari ſemper erit bonum morale: ergo.

Dixi tam in concluſione quam in probationibus *directe & immediate:* quia hoc ipſo quo creatura poteſt peccare directe contra legem ſupernaturalem, ex conſequenti indirecte & mediate poteſt peccare contra legem naturalem. Lex enim naturalis præcipit eſſe obediendum cuilibet ſuperiori legitime præcipienti. Ergo qui tranſgreditur directe legem ſupernaturalem, indirecte tranſgreditur legem naturalem.

Solvuntur Objectiones contra ultimam Concluſionem.

OBJ. 1. Ideo probavimus concl. 2. nullam creaturam eſſe impeccabilem in ordine ſupernaturali, quia eſt ex nihilo, & quia non habet neceſſario conjunctam Regulam ſuæ actionis. Atqui iſtæ rationes pariter militant in ordine naturali, reſpectiva ad quem creatura pariter & eſt facta ex nihilo, & non eſt Regula ſuæ actionis. Ergo. R. N. Min. pro utraque parte. Et quantum ad 1. Quamvis ex eo, quod creatura ſit ex nihilo, bene ſequatur, quod ſit defectibilis in aliqua ſua operatione, non ſequitur tamen, quod ſit defectibilis in omni ſua operatione; & dicimus, quod ſit defectibilis in ordine ad operationem ſupernaturalium, & indefectibilis in ordine ad operationem naturalium. Quod ut profundius intelligas, obſervandum eſt, quod ex hoc, quod creatura ſit ex nihilo, non ſit ſuum eſſe per eſſentiam, adeoque quod non poſſit habere ex natura ſua pro objecto & fine connaturali Deum ut eſt in ſe, neque habere connaturaliter cognitionem ſupernaturalium, quibus dirigatur ad ipſum ut talem, conſequenter quod poſſit deviare ab ipſo ut tali, & peccare contra ipſum ut talem. At vero licet non habeat Deum ut eſt in ſe pro objecto & fine connaturali, neque cognitionem ſupernaturalium, quibus dirigatur ad ipſum ut in ſe eſt, & ut ad auctorem ſupernaturalem, inde non ſequitur, quod non poſſit habere ex natura ſua pro objecto & fine connaturali ipſum Deum, non ut in ſe eſt, ſed tantum ut auctorem naturæ, & voluntatem determinatam ad diligendum ipſum ut talem, & ad bonum morale ordinis naturalis ut ſic, ſimul & intellectum determinatum ad proponendum bonum morale honeſtum, quia hæc omnia non excedunt ordinem naturalem, conſequenter quod ſit impeccabilis contra Deum ut naturæ auctorem. Ad 2. partem Minoris R. quod hoc ipſo, quod creatura eſt ex natura ſua determinata ab bonum morale ut ſic ordinis naturalis, & ad neceſſario diligendum Deum ut auctorem naturæ, habeat neceſſario ſibi annexam ſuæ operationis regulam in ordine naturali; quæ regula, ut dixi, eſt ipſe Deus ut ultimus finis naturalis, unde eſt virtualiter & participative ſua regula.

Obj. 2. Quamvis potentia peccandi non ſit de eſſentia libertatis ut ſic, ut patet de libertate Dei, eſt tamen de ratione libertatis creatæ, ut docet S. Th. q. 24. de verit. a. 7. ad 4. & in 2. d. 23. q. 1. a. 1. Ergo. R. neque nos denegare creaturæ cuicumque creabili abſolute & ſimpliciter potentiam peccandi, ſed peccandi in certo ordine; ſcilicet naturali; & dato quod non eſſet elevata ad ordinem ſupernaturalem, non ideo tamen eſſet ſimpliciter impeccabilis, quia haberet ſemper potentiam obedientialem & capacitatem ut elevaretur ad finem ſupernaturalem; & ideo poſſet, quantum eſt ex natura ſua, peccare: ſicut ſi nulla lex eſſet homini impoſita, poſſet tamen peccare, quia poſſet ei lex imponi.

Obj. 3. Dæmones quotidie peccant contra legem & finem naturalem, mentiendo, blaſphemando, homines ad furta, adulteria, homicidia, &c. excitando. Ergo. Reſpondetur communiter hæc omnia a Dæmonibus patrari ex odio Dei, ut auctoris ſupernaturalis, ac proinde peccare quidem directe & immediate contra legem & finem ſupernaturalem, indirecte autem tantum & mediate contra legem & finem naturalem. Res illuſtratur exemplo: ipſimet damnati & deſperantes appetunt deſtructionem ſui, non directe & per ſe, id enim non poſſunt, cum ſe neceſſario ſaltem quoad ſpecificationem diligant, ſed indirecte & per accidens, ratione ſcilicet miſeriarum, quas patiuntur, adeoque directe & immediate appetunt exemptionem a miſeriis; & indirecte, ratione miſeriarum, deſtructionem ſui; ita ut ratio formalis appetendi deſtructionem ſui ſit exemptio a miſeriis. Ita ſimiliter ratio formalis peccandi in omnibus peccatis Dæmonum eſt odium Dei ut juſti vindicis & auctoris ſupernaturalis.

Reſpondent quidam, nec mala, Dæmones ex peccato contra Deum auctorem ſupernaturalem, inſtabiles factos eſſe in dilectione Dei ut auctoris naturalis, & periiſſe eorum rectitudinem naturalem erga illum, ſubindeque nunc ſæpe peccare directe contra legem naturalem. Si dicas naturalia in Dæmonibus manſiſſe integra, reſpondetur id eſſe intelligendum de naturalibus mere phyſicis, ut ſunt ſubſtantia, potentiæ & ſpecies Angelorum, non de naturalibus moralitate permixtis, ut eſt dilectio Dei, ut finis ultimi naturalis.

Obj. 4. Ex noſtra ſententia ſequitur: 1. quod gratia non perficiat, ſed deſtruat potius naturam, aut ſaltem ejus perfectionem minuat, quia Angelus in puris naturalibus foret impeccabilis, elavatus per gratiam ad ordinem ſupernaturalem ſit peccabilis. Et hinc ſequitur, 2. noxiam fuiſſe Angelis elevationem ad finem ſupernaturalem. R. ad 1. N. ſequelam & ejus probationem; non enim dicimus, quod Angelus in puris naturalibus foret impeccabilis ſimpliciter, ſed impeccabilis directe contra legem naturalem, & peccabilis indirecte contra illam, ſi ad ordinem ſupernaturalem alevaretur. Unde gratia elevationis ex hac parte naturam aut ejus perfectionem non deſtruit, nec minuit; & ex altera parte elevat. Et hinc ad 2. N. pariter ſequelam: non enim ipſa elevatio fuit Angelis noxia, ſed ex illa ſumpſerunt occaſionem peccati & nocumenti: ſicut dici non poteſt, quod Incarnatio Chriſti nocuerit Judæis & peccatoribus, quamvis ex illa Judæi ſumpſerint occaſionem illum occidendi, & cæteri peccatores illum offendendi.

ARTICULUS II.

Quo genere, vel qua ſpecie peccati Angeli primo peccaverint, & nunc peccent?

QUANTUM ad genus peccati, quidam exiſtimant primum peccatum Angelorum fuiſſe omiſſionis. Quantum ad ſpeciem, Scotus reponit primum peccatum Angelorum in quadam luxuria ſpirituali, nempe in nimia delectatione propriæ excellentiæ; alii in invidia contra genus humanum & Chriſtum: communius in ſuperbia. Unde

Dico 1. Peccatum Angelorum non fuit, nec potuit eſſe peccatum omiſſionis, ſed commiſſionis.

Prob. Sicut Angelus uno & eodem actu intellectus intelligit principia & concluſiones, & concluſiones in principiis, ita uno & eodem actu voluntatis vult finem & media, et media in fine, quia comprehenſive procedit, ut dictum eſt. Atqui eo actu voluntatis non poteſt velle 1. omiſſionem, neque ut finem, neque ut medium: non ut finem, quia finis debet habere rationem boni, omiſſio autem eſt mera negatio ſeu privatio et nihil, eſſetque ſtultum in illa ponere ſuum finem; imo velle ponere ſuum ultimum finem in omiſſione eſt peccatum commiſſionis: non ut medium, quia tunc jam ſupponit aliquem finem volitum; non bonum, qui eſt Deus, omiſſio enim peccaminoſa non poteſt ſubordinari Deo ut fini ultimo. Ergo ſupponit finem malum volitum. Ergo peccatum commiſſionis.

Si dicas hominem poſſe eligere omiſſionem malam in ordine ad finem bonum, ut ſi ommittat ſacrum præceptum propter ſtudium. Ergo ſimiliter Angelus. R. N. Conſeq. Diſparitas eſt, quod homo non uno et eodem actu videat concluſiones in principiis, nec velit media in fine, ſed ſeorſim; unde poteſt errare circa media in ordine ad finem. At Angelus, ut dictum eſt, uno et eodem actu comprehenſive vult media in fine, unde non poteſt eligere malum medium, niſi ex amore pravi finis.

Dices inſuper. In hoc 1. peccavit Angelus, quod non retulerit ſuam propriam excellentiam ad Deum. Ergo 1. peccavit peccato omiſſionis. R. D. Ant. In hoc 1. peccavit Angelus, quod non retulerit ſuam propriam excellentiam ad Deum pure omittendo, N. poſitive ſe amando inordinate, C. Non ergo 1. peccavit Angelus, præciſe quia omiſit illam relationem, ſed quia ſe amavit ſine illa relatione, unde fuit non omiſſio actus, ſed omiſſio circumſtantiæ actus; peccatum autem omiſſionis conſiſtit in omiſſione actus, et non in ſimplici omiſſione circumſtantiæ actus. Sic qui legit horas ſine attentione, aut qui celebrat ſine veſtibus ſacris, peccat peccato commiſſionis, et non omiſſionis.

Dico 2. primum peccatum Angelorum fuit ſuperbia: Eſt communis. (*Hic q. 63. a. 2. c.*)

Prob. 1. ex Scriptura. Tob. 4. dicitur: *In ipſa* (ſuperbia) *initium ſumpſit omnis perditio*. Eccli. 10. *Initium omnis peccati ſuperbia*. Iſa. 14. dicitur de diabolo ſub figura Regis Babylonis: *Quomodo cecidiſti de Cælo Lucifer..., qui dicebas in corde tuo, in cælum conſcendam, ſuper aſtra Dei exaltabo ſolium meum*. Et Ezech. 28. ſub figura Regis Tyri de eodem Lucifero dicitur: *Elevatum cor tuum in decore tuo*. Prob. 2. ex Patribus. S. Chryſoſt. hom. 15. in Joan. dicit: *Non eſſet e Cælo ejectus, neque in diabolum verſus cecidiſſet Angelus, niſi hoc ſe ſcelere* (ſuperbiæ) *coinquinaſſet*. Hieron. Ep. 83. *Judicium & ruina diaboli nulli dubium, quin arrogantia ſit*. Aug. 12. de civit. c. 1. et 6. Fulg. ad Monim. c. 17. et Leo ſerm. 4. de collectia. Baſil. in c. 2. Iſa. Gregor. l. 17. moral. c. 13. et alii.

Digitized by Google

Prob. 3. ratione. Primum peccatum Angeli non fuit nec potuit eſſe per modum fugæ & receſſus, ſed per modum proſecutionis & amoris inordinati, non rerum corporalium ſed ſpiritualium. Atqui proſecutio ſeu amor inordinatus ſpiritualium in Angelo non fuit, nec potuit eſſe niſi ſuperbia, Maj. & Minor ſunt probandæ. Prob. 1. pars Maj. Omnis actus nolitionis & fugæ ſupponit actum volitionis & proſecutionis; quia nolitio ſeu fuga eſt circa diſconveniens, non eſt autem diſconveniens, niſi reſpective ad conveniens, cujus eſt læſivum, vel impeditivum, & ideo non fugitur diſconveniens, niſi quia amatur conveniens. Ergo primum peccatum Angeli non potuit eſſe per modum fugæ & receſſus, ſed per modum proſecutionis & amoris. Ex quo inferes primum peccatum Angeli non fuiſſe; neque odium, neque deſperationem, neque inobedientiam; quia hæc tria ſe habent per modum fugæ & receſſus.

Prob. (*Ibid.*) 2. pars Maj. Nemo afficitur niſi ad ea, quæ ſunt ſuæ naturæ convenientia: atqui non corporalia, ſed ſola ſpiritualia ſunt convenientia naturæ Angelicæ puræ ſpirituali; ergo primum peccatum Angelorum non fuit amor inordinatus corporalium, ſed ſpiritualium.

Prob. 1. Min. Proſecutio ſeu amor bonorum ſpiritualium quantumvis vehemens, abſolute & ſecundum ſe non eſt inordinatus; ſpirituale enim ſecundum ſe eſt conforme rationi, quia ſpirituale eſt, & ideo quanto majora ſunt ſpiritualia, tanto meliora; non ſic bonum ſenſibile in nobis, quod quandoque rationi non ſubjicitur, ſed contrariatur: unde non poteſt eſſe exceſſus & inordinatio in amore ſpiritualium, niſi in quantum excedit menſuram a Deo conſtitutam. Non potuit autem eſſe exceſſus & inordinatio in amore Angelico perfectionum ſpiritualium, quæ ſibi debebantur, quippe qui plene iis cumulatus fuerat in ſua creatione. Ergo potuit tantum eſſe exceſſus & inordinatio in modo appetendi aliquam excellentiam, quæ ſibi non debebatur, puta ſive aliquam potentiam, ſive honorem, ſive ſcientiam ſuperiorem; vel non eo modo quo debebatur, puta cum aliqua ſingularitate aut independentia, non ſubjectione ſecundum ſtatutam a Deo legem, quæ omnia pertinent ad ſuperbiam, quæ nihil eſt aliud quam inordinatus appetitus excellentiæ ſeu perfectionis. Ergo.

Dices. Ex hac ratione videtur ſequi, quod primum peccatum Angelorum fuerit vel nimius amor ſui, vel nimia complacentia in propria excellentia, quam Scotus vocat luxuriam ſpiritualem. R. N. Sequelam. Quia nimius amor ſui non conſtituit ſpeciale peccatum, ſed eſt principium & circumſtantia generalis cujuſvis peccati. Delectatio autem de propria excellentia vel fuit cum ſubjectione ad Deum, & tunc non fuit nimia aut peccaminoſa, ut patet ex dictis; vel fuit ſine ſubjectione ad Deum, & tunc eſt ſuperbia; quia ſuperbia eſt appetitus propriæ excellentiæ ſine ſubjectione ad ſuperiorem, ut ſingulariter emineat. Hoc ſenſu Scotum explicant quidam Scotiſtæ, juxta quem ejus ſententia non differt a ſententia D. Th. niſi verbo tenus, in quantum Scotus male vocat hanc delectationem, luxuriam ſpiritualem; non enim omnis delectatio inordinata, quæ verſatur circa bonum delectabile, eſt luxuria, aut reducitur ad illam; ſed ea tantum, quæ verſatur circa delectabile ſecundum tactum, ſeu in materia venerea, pertinet namque delectatio ad eam ſpeciem peccati, circa cujus objectum verſatur. Unde ſi verſatur circa cibos, erit gula; ſi circa res venereas, erit luxuria; ſi circa propriam excellentiam, erit ſuperbia.

Repones. Etiam ipſa non ſubjectio ad Deum non conſtituit ſpeciale peccatum ſuperbiæ, ſed eſt circumſtantia generalis cujuſvis peccati. Ergo. R. D. Ant. Non ſubjectio ad Deum, per accidens & materialiter intenta, non conſtituit ſpeciale peccatum ſuperbiæ, ſed eſt circumſtantia generalis cujuſvis peccati, C. Ant. Sic qui fornicatur, per ſe & formaliter intendit in illo actu delectationem & bonum ſenſibile; ſed quia iſte actus eſt a Deo prohibitus, per accidens & materialiter intendit non ſubjici Deo, & ſic in omnibus peccatis. Non ſubjectio formaliter & per ſe intenta, N. Ant.

Inſt. Non ſubjectio ad Deum per ſe & formaliter intenta conſtituit peccatum inobedientiæ, non ſuperbiæ, Ergo. R. D. Ant. Non ſubjectio ad Deum, ut Legislatorem præcipientem aut prohibentem, & libertatem noſtram reſtringentem per ſe & formaliter intenta, conſtituit peccatum inobedientiæ & non ſuperbiæ, C. Ant. ſubjectio ad Deum ut excellentiorem, regulantem & menſurantem creatam & propriam excellentiam, per ſe & formaliter intenta, conſtituit peccatum inobedientiæ & non ſuperbiæ, N. Ant. ſicut enim humilitatis eſt moderari appetitum tendentem in excelſa apponendo divinæ regulæ menſuram; ita ſuperbiæ eſt tendere ad excelſa abſque ſubjectione ad divinam regulam, ut eſt propriæ excellentiæ menſura. Inſuper jam dixi ſuperius inobedientiam eſſe per modum receſſus, ſicque non poſſe conſtituere primum peccatum Angelorum,

Subſumes, atqui Angelus 1. non intendit per ſe & formaliter non ſubjectionem ad Deum ut regulam & menſuram ſuæ excellentiæ, alias præceſſiſſet error in ejus intellectu judicante & proponente hanc independentiam ut bonam, ſicque peccaſſet ex errore proprie dicto, & non ex ſimplici inconſideratione, ut ſupra dictum eſt. Ergo. R. D. Subſumptum, Angelus non intendit independentiam a Deo ut menſura ſuæ perfectionis expreſſe, ſeu in actu ſignato & ex parte rei volitæ, C. Subſumptum; non intendit interpretative, ſeu in actu exercito & ex parte modi volendi, N. Non ergo judicavit expreſſe et explicite hanc independentiam eſſe bonam, neque eam ſic propoſitam ut rem vel objectum voluit, alioquin, ut dicit argumentum, erraſſet in judicio; ſed ſic in propria excellentia ſibi complacuit, quaſi eam a Deo non haberet, ſicque ſe gerit ac ſi Deum cœleſtia offerentem, et ad ſupernaturalia vocantem aſpernaretur, eique ſubjici et ab eo dependere renueret.

Ex (*Ibid. & in 2. d. 5. q. 1. art. 3. ad 3.*) dictis colliges primum Angeli peccatum non fuiſſe invidiam; quia invidia naſcitur ex ſuperbia et ſupponit illam, eſt enim dolor alienæ proſperitatis et excellentiæ, quatenus eſt impeditiva et quaſi læſiva propriæ proſperitatis et excellentiæ. Ergo ſupponit appetitum inordinatum propriæ proſperitatis et excellentiæ, qui eſt ſuperbia. Hanc tamen ſtatim ſecuta eſt in Angelo invidia, quia ejuſdem rationis eſt, quod affectus tendat in aliquid appetendum, & quod renitatur oppoſito; & ideo dictum eſt a quibuſdam SS. Patribus diabolum invidia periiſſe, quia dum eſſet in via, non tantum ſuperbia, ſed etiam invidia, odio &c. peccavit, quæ tamen peccata cum derivarentur a ſuperbia, & illi ſubordinarentur, quodam ordine cenſentur unum, & unum inſtans Angeli eum conſtituunt, ut patet ex dictis.

Quantum ad peccata, quibus Angeli nunc peccant;

Dico 3. (*His cit.*) Secundum reatum culpæ omnia peccata in dæmonibus eſſe contingit, quia dum homines ad omnia peccata inducunt, omnium peccatorum reatum quoad culpam & maculam incurrunt. (*Ibid. & ad 3.*) Secundum affectum vero illa ſolum peccata in malis eſſe poſſunt, ad quæ contingit affici ſpiritualem naturam; ſpiritualem autem naturam affici non contingit ad bona, quæ ſunt propria corpori, ut jam dictum eſt, ſed ad ea, quæ in rebus ſpiritualibus inveniri poſſunt; unde in dæmonibus non poſſunt eſſe ſecundum affectum peccata Luxuriæ, Gulæ, Avaritiæ & ſimilia, ſed maxime ſuperbia & invidia, & etiam ea omnia, quæ et quatenus ex ſuperbia et invidia derivantur, ut ſunt peccata Idololatriæ, infidelitatis, odii, blaſphemiæ, deſperationis, etiam homicidii et furti, non ut ipſi diteſcant, ſed vel ut aliis noceant ex invidia, vel ut ſuis cultoribus donent ex ſuperbia.

Si petas, utrum ira poſſit eſſe in dæmonibus?

R. (*Ibid. ad 2.*) Si ira ſumatur ſecundum ſuum materiale et formale, non poteſt eſſe niſi metaphorice in dæmonibus, quia materiale in ira eſt accenſio ſanguinis circa cor, quod eſt paſſio corporalis, qua carent dæmones. Si vero ira ſumatur ſecundum ſuum formale tantum, poteſt eſſe in dæmonibus, quia formale in ira eſt appetitus vindictæ cum triſtitia de malo illato. Dæmones autem ſunt capaces triſtitiæ, et poſſunt appetere vindictam de injuria, quam apprehendunt ſibi eſſe illatam.

ARTICULUS III.

Circa quod objectum primo ſuperbierit Angelus?

CUM ſuperbia ſit appetitus inordinatus propriæ excellentiæ, in qua quis vult ſingulariter eminere, difficultas eſt, circa quod objectum determinate ſuperbierit primo Angelus. An circa Deum, æqualitatem cum ipſo appetendo? An circa unionem hypoſtaticam eam ſibi appetendo? et dedignando, quod naturæ humanæ eſſet communicata? An circa principatum appetendo poteſtatem tyrannicam ſuper alias creaturas? An circa beatitudinem ſupernaturalem, nolendo eam habere ex gratia et communem cum hominibus? An tandem circa beatitudinem naturalem volendo eam ſolam habere, et in ea præminere omnibus aliis creaturis abſque elevatione ad ſupernaturalem, in qua ab aliis adæquari aut etiam ſuperari poſſet? Hæc ſunt varia Theologorum placita.

Certum eſt Angelum peccaſſe appetendo eſſe ut Deus, ſeu aliquam æqualitatem cum Deo: dicitur enim Iſa. 14. ex perſona Luciferi: *Aſcendam ſuper altitudinem nubium, ſimilis ero Altiſſimo*. Et Ezech. 28. *Elevatum eſt cor tuum, & dixiſti: Deus ego ſum*. Inſuper de eodem Job 41. dicitur: *Ipſe eſt Rex ſuper univerſos filios ſuperbiæ*: Superbia autem Antichriſti erit, ut *oſtendat ſe tanquam ſit Deus*. 2. ad Theſſal. 2. Unde quamvis priora teſtimonia intelligantur ad literam, ut quidam volunt de regibus Tyri & Babylonis, nihilominus idem probarent; quia ſi ſuperbia Angeli apoſtatæ ſuperet ſuperbiam quorumcum-

Digitized by Google

cunque hominum, & iſti Reges eo uſque ſuperbierint, ut voluerint eſſe ſimiles Deo. Ergo a fortiori Lucifer. Sed difficultas eſt, quam æqualitatem cum Deo appetierit? An æquiparantiæ, ut vocat hic S. Th. hoc eſt æqualitatem in natura? An ſecundum ſimilitudinem tantum?

Dico 1. Angelus non peccavit primo, appetendo æqualitatem cum Deo in natura. (*Hic a. 3. o.*)

Prob. (*Ibid.*) Angelus non potuit appetere, quod cognoſcebat eſſe omnino impoſſibile: atqui Angelum eſſe æqualem Deo in natura eſt omnino impoſſibile, & id Angelus ante lapſum apprime cognoſcebat, comprehendebat enim ſe eſſe ens creatum & a Deo participatum: ergo. Patet etiam Maj. Quia appetitus non fertur niſi ad ſibi conveniens; quod autem eſt abſolute impoſſibile, nullo modo eſt conveniens, quia id ſolum eſt conveniens, quod exiſtit aut dicit ordinem ad exiſtentiam. Ergo. Confirm. (*Ibid.*) Dato quod hoc eſſet poſſibile, eſſet contra naturale deſiderium; eſt enim unicuique naturale deſiderium ad conſervandum ſuum eſſe, quod non conſervaretur, ſi tranſmutaretur in alteram naturam. Unde nulla res, quæ eſt in inferiori gradu naturæ, poteſt appetere ſuperioris naturæ gradum, ſicut aſinus non appetit eſſe equus; quia ſi transferretur in gradum ſuperioris naturæ, jam ipſum non eſſet: ſed in hoc imaginatio decipitur: quia enim homo appetit eſſe in altiori gradu quantum ad aliqua accidentia, quæ poſſunt creſcere abſque corruptione ſubjecti, æſtimatur, quod poſſit appetere altiorem gradum naturæ, in quem pervenire non poſſet, niſi eſſe deſineret.

Reſpondent adverſarii, equidem Angelum non potuiſſe appetere eſſe æqualem Deo in natura appetitu abſoluto & efficaci, idque probari noſtris rationibus; potuiſſe tamen id appetere appetitu inefficaci & conditionato, ſi poſſibile foret; delectando ſe in apprehenſione hujus æqualitatis cum Deo in natura, quod eſt vanum. Sicut, inquiunt, ſi pœnitens vellet habere innocentiam & non peccaſſe, & in ea apprehenſione ſibi complaceret & delectaretur; ſicut etiam nos ſæpe delectamur in figmentis noſtris. Sed contra. Primum peccatum Angelorum non potuit verſari niſi circa aliquem ultimum finem inordinate appetitum: tum quia tunc agebatur de negotio omnium graviſſimo, a quo omnia ſequentia & totius vitæ ratio pendebant: tum quia Angelus naturaliter appetit media in fine, ut dictum eſt: tum tandem quia generaliter loquendo prius intenditur finis quam media, cum media intendantur propter finem: atqui appetitus finis ultimi eſt efficax; eſt enim cujus gratia cætera fiunt. Et ſane ſtultum foret Angelum ſuum ultimum finem conſtituiſſe in apprehenſione alicujus rei impoſſibilis, & illuc omnes actione ſuas direxiſſe, cæteroſque Angelos ſollicitaſſe, ut omnem ſuum conatum in hac chimæra proſequenda ponerent. Quæ autem opponi poſſunt ex Patribus, qui videntur aſſerere Angelum appetiviſſe æqualitatem cum Deo, intelligenda ſunt de æqualitate ſecundum ſimilitudinem aliquam proportionalem in beatitudine, ut dicam modo.

Dico 2. (*Ibid.*) Primum peccatum Angeli non fuit appetitus Principatus ſeu poteſtatis in alias creaturas inferiores, quia talis appetitus pertinet ad ambitionem, quæ ſequitur ſuperbiam, cujus eſt filia.

Dico 6. Quantum ad unionem hypoſtaticam, res eſt incerta, & communiter negatur, quia unio hypoſtatica non eſt finis, neque naturalis, neque ſupernaturalis Angeli. Attamen probat Joannes a S. Th. nihil repugnare, quod cum Angelis in via revelatum eſſet myſterium Incarnationis ſaltem quoad ſubſtantiam, inter objecta materialia, circa quæ eorum ſuperbia in primo peccato ſe explicuit, unum fuerit unio hypoſtatica inordinate appetita naturæ Angelicæ, id eſt, ſolum ratione propriæ excellentiæ, & quia ſe digniorem exiſtimavit illo ſummo honore, indigne ferens eum naturæ humanæ ſibi inferiori concedi. Quod totum pertinet ad ſuperbiam. Quamvis enim in ſuperbiam formalis ratio & motivum ſit propria excellentia; tamen materia, in qua id exercetur, eſt multiplex & varia. Sic quidam excellentiam quærunt in nobilitate generis, alii in ſcientia, alii in opibus, alii in virtute militari, aliqui in his omnibus vel pluribus ſimul; ita, inquit, veriſimile eſt, quod Angelus quærens in primo peccato ſuperbire in propria excellentia, non ſolum proprium decorem inordinate appetierit, ſed etiam unionem hypoſtaticam ratione cujuſdam excellentiæ, qua nullum alium niſi ſe exiſtimaverit dignum: ita ut ipſe fuerit finis *cui*, unio hypoſtatica finis *qui*, id eſt res volita tanquam materia propriæ excellentiæ, & ſic reſpondet rationi contrariæ. Utrum tamen ita de facto contigerit, fatetur rem eſſe incertam. Hæc pro opinione probabili præſtantiſſimi Theologi.

Dico 4. Objectum, circa quod primo ſuperbiit Angelus, fuit utraque beatitudo tam naturalis quam ſupernaturalis, quatenus appetiit remanere in beatitudine naturali, in ea complacendo, tanquam in perfectione & excellentia ſibi naturaliter debita, & qua aliis creaturis ſingulariter præemineret, & recuſando beatitudinem ſupernaturalem, quatenus erat obtinanda per gratiam Dei ſpecialem, & debebat eſſe communis hominibus ſibi inferioribus: atque in hoc appetiit ſimilitudinem cum Deo, quærens habere in proprio fundo beatitudinem ſingularem ſibi connaturaliter debitam, & non ex ex gratia & quaſi precario, quod eſt proprium Dei.

Videtur expreſſa ſententia D. Th. hic a. 3. o. ubi dicit: *In hoc appetiit indebite eſſe Deo ſimilis, quia appetiit ut finem ultimum beatitudinis id, ad quod virtute ſuæ naturæ poterat pervenire, avertens ſuum appetitum a beatitudine ſupernaturali, quæ eſt gratia Dei. Vel ſi appetiit ut ultimum finem illam Dei ſimilitudinem, quæ datur ex gratia, voluit hoc habere per virtutem ſuæ naturæ, non ex divino auxilio, ſecundum Dei diſpoſitionem: & hoc conſonat dictis Anſelmi, qui dicit, quod appetiit illud, ad quod perveniſſet, ſi ſtetiſſet.*

Hunc autem appetitum ſupernaturalis beatitudinis per virtutem naturæ non intelligit S. Th. de appetitu poſitivo formali & expreſſo, qui non poſſet eſſe in Angelo ſine errore, quem perpetuo S. Doctor negat fuiſſe in Angelis, ſed de appetitu virtuali interpretativo & indirecto, quatenus ſcilicet Angelus recuſans beatitudinem ſupernaturalem, quia erat obtinenda per gratiam & beneficium Dei, virtualiter & interpretative volebat illam, ſi non eſſet obtinenda ex gratia Dei, ſed virtute naturæ; hocque ſenſu dumtaxat volebat eam habere per virtutem naturæ. Et hoc eſt, quod exprimit S. Doctor, dum dicit, quod appetiit beatitudinem naturalem, *avertens ſuum appetitum a beatitudine ſupernaturali, quæ eſt ex gratia*: & cum addit, quod *ſi appetierit ſupernaturalem beatitudinem voluit illam habere per virtutem ſuæ naturæ non ex divino auxilio*; ſtatim ſubdit, quod *hæc duo in unum quodammodo redeant*, quia ſecundum utrumque appetiit finalem beatitudinem per ſuam virtutem habere, naturalem ſcilicet appetitu formali & poſitivo, ſupernaturalem appetitu virtuali & interpretativo, quatenus eam recuſavit, quod eſſet ex gratia Dei ſpeciali, & admiſiſſet, ſi non fuiſſet ex gratia, ſed ex viribus naturæ. Idem docet S. Doct. 3. cont. gent. c. 110.

Non ſunt ergo hic diſtinguendi duo actus ſuperbiæ, unus circa Beatitudinem naturalem, alter circa Beatitudinem ſupernaturalem; ſed eſt unus actus & una ſuperbia, eligens potius ſiſtere in propria & privata Beatitudine, quia ſingularis erat, & ſibi jure creationis connaturaliter debita, quam habere ſupernaturalem communem aliis ſibi inferioribus, & ex gratia Dei quaſi precario, quam tamen non recuſaret, ſi poſſet habere virtute naturæ ſine gratia & ſibi propriam non aliis communicandam. Quod totum eſt ſuperbiæ & proprium ſuperbis, qui malunt in inferiori gradu permanere, quam ad altiorem aliorum ope elevari.

Ex quo inferes nos non reponere primum peccatum Angeli in ſola fuga ſeu receſſu, ſcilicet in recuſatione Beatitudinis ſupernaturalis, quod ſupra impugnavimus; ſed ſimul in actu proſecutionis, ſcilicet in amore permanendi & quieſcendi in beatitudine naturali, tanquam ſingulari & connaturaliter debita excellentia, potius quam habere excellentiorem cum aliis communem & ex gratia. Et ex hucuſque dictis bene perceptis ſolvuntur objectiones, quæ contra hanc ſententiam opponi poſſunt.

Prob. autem hæc Concl. 1. ex Patribus. Greg. 34. moral. c. 17. dicit *Angelos perdidiſſe participatam celſitudinem, quia privatam deſideraverunt*. Aug. 12. de Civit. c. 1. *Mali Angeli ſua poteſtate delectati, velut bonum ſuum ſibi ipſi eſſent, a ſuperiori bono ad propria deflexerunt*. Bern. ſerm. 17. in Cant. loquens de Angelo malo; *molitus eſt habere ſubjectos* (ſcilicet homines) *ſocios dedignatus: Infirmiores ſunt, inquit, inferioreſque autem, non decet eſſe concives, nec æquales in gloria*. Adde S. Th. cit.

Prob. 2. ex impugnatione aliarum opinionum, & quia non poteſt aſſignari congruentius objectum primæ ſuperbiæ Angelorum, quam eorum ultimus finis tam naturalis quam ſupernaturalis inordinate appetitus.

ARTICULUS IV.

Utrum Angelus potuerit peccare in primo inſtanti ſuæ creationis?

ANGELOS (*Hic art. 5. o.*) in primo inſtanti ſuæ creationis non peccaſſe, adeo certum eſt, ut juxta Auctorem oppoſitum fuit ſuo tempore reprobatum ut erroneum a Magiſtris Pariſienſibus: & merito, quia hæc opinio contradicit Scripturæ; dicitur enim de diabolo ſub figura Principis Babylonis Iſa. 14. *Quomodo cecidiſti Lucifer, qui mane oriebaris*. Et Ezech. 28. dicitur ad diabolum ſub perſona Regis Tyri: *In deliciis Paradiſi Dei fuiſti, perfectus in viis tuis, a die conditionis tuæ, donec inventa eſt in te iniquitas*. Et Joan. 8. dicitur diabolum in veritate non ſte-

tiſſe. Ergo antequam caderet, erat bonus & rectus. Inſuper Angeli fuerunt creati in gratia, aut ſaltem habuerunt gratiam ſanctificantem antequam peccarent, ut probavimus art. 3. præced. Diſſert. Conſule. Quæritur ergo, utrum ſaltem non potuerint peccare in primo inſtanti ſuæ creationis.

Dico: Angelus (*Ibid.*) non potuit abſolute peccare in primo inſtanti ſuæ creationis.

Prob. (*Ibid.*) Primus actus voluntatis in Angelis, licet fuerit a voluntate eliciente, fuit tamen a Deo ſpecialiter movente & applicante. Ergo non potuit eſſe peccaminoſus; Deus enim non eſt principium defectuoſum, & alias peccatum in ipſum refunderetur. Prob. Ant. Operatio, quæ incipit cum eſſe rei, & eſt principium cæterarum, qualis eſt primus actus voluntatis in Angelis, eſt ab eo, a quo eſt natura, ſic motus cordis in animali, moveri ſurſum in igne ſunt a generante. Atqui natura Angeli eſt a Deo. Ergo.

Confirm. Primum judicium practicum in Angelo fuit a Deo ſpecialiter movente, conſequenter non potuit eſſe defectuoſum. Ergo nec prima volitio defectuoſa, quia non eſt defectus in voluntate, niſi ſit defectus in intellectu. Prob. Ant. Iſtud primum dictamen non potuit eſſe e voluntate movente & applicante intellectum, quia ante primum iſtud dictamen voluntas ſupponitur in pura potentia; movens autem applicans debet eſſe in actu. Ergo eſt a ſolo Deo movente & applicante, quippe qui ſolus eſt Auctor naturæ Angelorum, & ſolus poteſt intra mentem illabi.

Obj. 1. Angelus in primo inſtanti ſuæ creationis fuit liber. Ergo potuit peccare. R. D. Ant. fuit liber libertate contradictionis & quoad exercitium, quatenus potuit velle hoc bonum vel non velle; C. Ant. libertate contrarietatis & quoad ſpecificationem, quatenus potuit velle bonum vel malum, N. Ant. & Conſeq.

Inſt. 1. Angelus in primo inſtanti creationis potuit mereri. Ergo peccare. Prob. Conſeq. Quia plus requiritur ad meritum, quam ad peccatum. R. N. Conſequ. Quia ad meritum ſufficit libertas contradictionis, ut patet in Chriſto & in confirmatis in gratia, ad peccandum vero requiritur libertas contrarietatis. Ad Prob. R. quod hoc plus reperiebatur in Angelo quia nempe ejus actus veſtiebatur omnibus circumſtantiis debitis, cum unius defectus ſufficeret ad peccandum, & hoc ſenſu plus requiritur ad meritum, quam ad peccatum; quia bonum ex integra cauſa, malum ex quovis defectu.

Inſt. 2. Angelus ex conceſſis potuit non velle; erat enim ut dictum eſt, liber libertate contradictionis. Ergo potuit peccare. Prob. Conſeq. Suppoſito quod tunc aliquis actus illi præciperetur, ut erat reipſa illi præceptus actus dilectionis Dei ſuper omnia, potuit illum non velle. Atqui non velle hunc actum præceptum eſt peccare. Ergo. R. N. Conſeq. Ad prob. D. Maj. Potuit hunc actum non velle potentia antecedente & in ſenſu diviſo, C. Maj. Potentia conſequente & in ſenſu compoſito, N. Maj. ſeu aliter, in idem redit: Potuit non velle, quatenus non velle eſt omiſſio negativa & in eſſe phyſico, C. quatenus eſt omiſſio privativa & in eſſe morali, N. ſic Chriſtus, ſuppoſito præcepto Patris de morte ſubeunda, potuit non mori potentia antecedente & in ſenſu diviſo, non potentia conſequente & in ſenſu compoſito; ſive potuit, ſi Ly *non mori* ſumatur negative & in eſſe phyſico, ſecus ſi ſumatur privative & in eſſe morali. Neque enim ad hoc, ut voluntas ſit libera, requiritur, quod poſſit omittare aliquem actum ſub omni ratione, ſed ſufficit, quod poſſit illum omittere, quantum eſt ex meritis objecti. Et ſic Angelus poterat omittere actum præceptum dilectionis Dei ut Auctoris ſupernaturalis, quia quantum ex meritis objecti, quod obſcure per fidem erat cognitum, proponebatur ſub indifferentia judicii: at non poterat omittere moraliter & peccaminoſe in quantum erat præceptus, quia ejus principium non erat defectuoſum.

Ad complementum hujus Q. 63.

PETES 1. utrum ſupremus inter peccantes fuerit ſupremus inter omnes?

R. probabilius affirmative: (*Ibid. a. 7. o.*) quia motivum peccandi fuit fortius in ſupremo; peccatum enim Angelorum fuit ſuperbia, ut dictum eſt, cujus motivum eſt excellentia propria, quæ fuit major in Angelo ſupremo: et ideo Gregor. hom. 34. in Evang. dicit, quod ille, qui peccavit, fuit ſuperior inter omnes: ſicque videmus contingere inter homines, quod qui aliis ſunt ſuperiores, occaſiones ſuæ præcellentiæ, in ſuperbiam efferantur.

Dices. Ezech. 28. Lucifer, ſeu primus inter peccantes dicitur Cherubin, ſed ordo Cherubinorum eſt ſub ordine Seraphinorum. Ergo. (*Ibid. ad 1.*) R. Luciferum denominatum fuiſſe Cherubin et non Seraphin, quia Cherubin interpretatur plenitudo ſcientiæ, et ideo denominatur a ſcientia, quæ poteſt eſſe cum peccato mortali; Seraphin vero interpretatur ardens, et ideo denominatur ab ardore charitatis, quæ cum peccato mortali eſſe non poteſt.

Petes 2 utrum peccatum primi Angeli fuerit aliis cauſa peccandi? (*Ibid. a. 8. o.*) R. Affirmative, non quidem cogendo, ſed quaſi exhortatione vel exemplo inducens, cujus ſignum eſt, quod omnes dæmones illi ſupremo ſubduntur, ut apparet ex illo Matth. 25. *Ite maledicti in ignem æternum, qui paratus eſt diabolo & Angelis ejus.* Habet enim ordo divinæ juſtitiæ, ut cujus ſuggeſtioni aliquis conſentit in culpa, ejus poteſtati ſubdatur in pœna, ſecundum illud 2. Pet. 2. *a quo quis ſuperatus eſt, hujus & ſervus eſt.*

Petes 3. utrum tot Angeli peccaverint, quot remanſerunt? (*Ibid. art. 9. o. & in c. ſ. c.*) R. plures permanſiſſe, quam peccaſſe. Quia 4. Reg. cap. 6. dicitur: *Plures nobiſcum ſunt, quam cum illis*; quod exponitur de bonis Angelis, qui ſunt nobiſcum in auxilium, et de malis, qui nobis adverſantur. Ratio congrua eſt, quia peccatum eſt contra naturalem inclinationem; ea vero, quæ contra naturam ſunt, in paucioribus accidunt; natura enim conſequitur ſuum effectum vel ſemper, vel ut in pluribus.

DISSERTATIO VI.

DE POENA DÆMONUM.

D. Thom. Q. 64.

ARTICULUS I.

De obcæcatione & obduratione dæmonum.

CULPAM ſequitur pœna. Inter pœnas dæmonum, 1. loco Auctor recenſet eorum obcæcationem, deinde obſtinationem in malo. Obcæcatio eſt privatio cognitionis veritatis; obſtinatio eſt firmitas in peccato, per quam quis ab eo reverti non poſſit. Circa obcæcationem dæmonum nulla occurrit difficultas; unde ſit breviter.

§. I. De obcæcatione dæmonum.

DICO. (*Hic q. 64. a. 1. o.*) Naturalis cognitio ſpeculativa dæmonum non eſt ablata, nec diminuta, quia conſequitur ipſam naturam Angeli, qui ſecundum naturam eſt intellectus vel mens: unde communiter dicitur ex Dionyſio c. 4. de divin. nomin. quod *dona naturalia in eis integra manent.*

Cognitio (*Ibid.*) ſupernaturalis ſpeculativa non eſt in eis totaliter ablata, ſed diminuta; quia de ſecretis divinis tantum revelatur eis quantum oportet, vel mediantibus bonis Angelis, vel per aliqua temporalia divinæ virtutis effecta.

Cognitione (*Ibid.*) vero ſupernaturali affectiva & effectiva producente amorem Dei ſunt totaliter privati, ſicut & charitate; quia nullum habent bonum affectum ad Deum, aut ad quidquam in ordine ad Deum.

Dixi in 1. parte concluſionis, *Naturalis cognitio ſpeculativa*: Videtur enim practicam et effectivam eſſe valde imminutam, eos quoad illam excæcante ſuperbia, invidia, odio in Deum et obſtinatione in malo: idque docet Aug. Enchyrid. c. 24. et 25. 9. de civit. c. 22. et lib. 20. c. 1. S. Th. q. 16. de malo a. 6. ad 13. et 15. unde quando communiter dicitur ex S. Dionyſio naturalia in dæmonibus manere integra, intelligitur, ut jam antea monuimus, de naturalibus in eſſe phyſico et quoad entitatem ſcilicet de ſubſtantia, potentiis naturalibus intellectu et voluntate, et de ſpeciebus omnibus intelligibilibus naturaliter eis inditis, non vero quantum ad uſum earum ſpecierum in ordine ad praxim, in qua ſtante ſpeculativa cognitione vera, poſſunt deficere et errare.

§. II. De obſtinatione dæmonum.

SUPPONENDA ET PRÆNOTANDA.

SUPPONO (*Ibid. a. 2. o.*) tanquam certum de fide contra Originem, qui dixit Angelos bonos et ſanctorum animas poſt certas annorum revolutiones peccaturos et damnationem incurſuros, dæmones e contra et homines damnatos ad pœnitentiam et felicitatem redituros, et iterum hos caſuros et illos reſurrecturos; ſuppono, inquam, tanquam certum de fide dæmones ita eſſe obſtinatos

in

Digitized by Google

in malo, ut ad bonum reverti non poſſint, nec a ſua malitia converti. Id conſtat ea Scriptura atteſtante continuationem eorum culpæ & perpetuitatem pœnæ, quæ non poſſet eſſet perpetua, ſi a culpa poſſet damnatus reſipiſcere.

Quantum ad continuationem culpæ conſtat ea illo Pſ. 73. *Superbia eorum, qui te oderunt, aſcendit ſemper*: ſi ſemper aſcendit, numquam ceſſat. Pſ. 6. *in inferno autem quis confitebitur tibi*. Eccl. 9. *Nec opus, nec ratio, nec ſcientia erunt apud inferos*. Joan. 9. *Venit nox quando nemo poteſt operari*. Et ad Galat. 6. *Dum tempus habemus operemur bonum*. Quantum ad perpetuitatem pœnæ conſtat ex illa Matth. 25. *Ite maledicti in ignem æternum, qui paratus eſt diabolo & Angelis ejus*. Et infra: *Ibunt hi in ſupplicium æternum*. Atque ita definitum eſt ab Innocentio III. in Concil. gener. Lateran. Refertur cap. *firmiter* de ſum. Trinitate. Sed (*Q. 24. de verit. a. 10. & q. 16. de malo a. 5.*) quæſtio eſt unde proveniat hæc obſtinatio Dæmonum. Poteſt duplex aſſignari: una extrinſeca ex parte Dei denegantis gratiam; altera intrinſeca ex parte voluntatis creatæ immobiliter adhærentis peccato: quia ſicut ad liberationem a peccato duo concurrunt, divina gratia principaliter operans, & creata voluntas gratiæ cooperans, ita cauſa obfirmans in malo partim accipienda eſt ea Deo, non quidem faciente malitiam, ſed non largiente gratiam, partim ea voluntate creata adhærente malo.

De 2. cauſa convenit inter Theologos; ratioque petitur ex ſtatu damnationis in quantum eſt communis Angelis & hominibus. Eſt enim ſtatus ultimi termini, ſtatus ſummæ miſeriæ, & ſtatus retributionis ſecundum rigorem juſtitiæ. Quatenus eſt ſtatus ultimi termini, exigit carere auxilio dirigente ad terminum. Quatenus eſt ſtatus ſummæ miſeriæ, *ubi nullus ordo, ſed ſempiternus horror inhabitat*, Job. 10. ubi *nec opus, nec ratio, nec ſcientia erunt*, Eccl. 9. exigit carere omni auxilio ordinante ad bonum & rationem. Quatenus tandem eſt ſtatus rigoroſæ juſtitiæ, exigit, ut qui in via abjecit gratiam, qua ſe ordinaret ad debitum finem, poſitus in termino, illa privetur.

Occurrit tamen difficultas: quomodo damnati peccant in eo ſtatu? Non enim poſſunt facere bonum ſine auxilio ſufficienti: qui autem non poteſt facere bonum non peccat illud non faciendo, quia ad peccandum requiritur, quod aliquis poſſit facere, & non faciat, quod lege præceptum eſt.

R. Damnatos in eo. (*Q. cit. de malo ad 11.*) ſtatu damnationis & obſtinationis peccare, quia illum ex libera voluntate incurrerunt: ſic tamen quod per hujuſmodi peccatum non demereantur, & quod tota ejus malitia ſit referenda ad præcedentem culpam, qua libere in præſentem neceſſitatem inciderunt; ſicut contingit in ebrio blaſphemante, cujus blaſphemiæ malitia refertur ad voluntatem, qua ſe libere inebriavit. Confer quæ dixi tract. de Deo Diſſert. 6. a. 8. §. 2. probat. 5. & in ſol. obj. objectione 4.

Quantum (*Hic a. 2. & qq. cit. de malo & de verit. & 4. c. g. c. 95.*) ad cauſam intrinſecam obſtinationis Dæmonum aſſignatur ab auctore inflexibilitas & immobilitas in cognoſcendo & appetendo id, ad quod ſemel poſt plene deliberatam electionem ſe determinaverunt. Quod intellectu difficile multis apparet. Unde quidam etiam ex Thomiſtis id intelligunt de inflexibilitate & immobilitate morali, quatenus Angelus difficile poteſt retractare, quod ſemel plene deliberate voluit quia cum cognitio ejus ſit perfecta, difficile mutat ſententiam. Sicut inter homines, quo homo eſt ſapientior & attentius conſiderat, quæ facturus eſt, eo difficilius mutat ſententiam.

Alii intelligant non de apprehenſione & electione cujoſvis boni, ſed de apprehenſione & electione illius boni, quod Angelus ſibi tanquam ultimum finem pleno judicio & plena libertate apprehendit & appetit, quia Angeli per talem electionem ſeu appetitum deſinunt eſſe in via, & ſunt in termino ſicut homines per mortem. Sicut autem homines poſt mortem ſunt immutabiles in bono vel malo fine, in cujus appetitione moriuntur, non quidem ex natura ſua vel propriis viribus, ſed ea denegatione vel confortatione gratiæ; ita Angeli poſt deliberatam appetitionem ultimi finis ſunt in eo immobiles, non tamen ea natura ſua & ea propriis viribus, ſed ex negatione vel collatione gratiæ. Hunc utrumque modum proponit Sylvius, nec alium admittit.

Verum communius Thomiſtæ intelligunt S. Th. de inflexibilitate Angelorum in malo ſumpta non moraliter pro magna difficultate reſipiſcendi, ſed pro vera & ſimplici impoſſibilitate, ſecundum tamen legem Dei ordinariam. Item & de inflexibilitate ea natura & modo connaturali agendi Angelorum. Cum quibus ſit

Reſolutio difficultatis.

DICO: (*Ibid.*) Angelus ſecundum connaturalem modum ſuum procedendi, immobiliter adhæret fini, ad quem ſemel ex certo judicio & perfecta deliberatione ſe determinavit, & hæc immobilitas eſt cauſa intrinſeca obſtinationis dæmonum.

Dixi *ex certo judicio*, quo ſcilicet Angelus procedit ea principiis certo & evidenter cognitis, in quibus comprehenſive videt, quæcumque in eis continentur: ſi enim procedat ea principiis dubiis & conjecturalibus tantum, fatemur tale judicium non eſſe firmum, nec immobilitatem inducere, in eoque ſicut in volitione conſequente, Angelum poſſe variare. Quamobrem Angelus Perſarum Dan. c. 10. qui primo contradixerat Angelo Iſraelitatarum, volenti eorum liberationem, cognita poſtmodum per Michaelem Archangelum Dei voluntate, annuit eorum liberationi. Similiter dæmones conjectantes Chriſtum eſſe purum hominem procuraverant ejus mortem per Judam, poſtea apprehendentes ipſum eſſe Salvatorem hominum, mutaverunt conſilium, & conati ſunt per uxorem Pilati impedire ejus mortem.

Dixi 2. *ad quem ex plena & perfecta deliberatione ſe determinavit*, id eſt ad quem ſui juris factus proprio motu & cum libertate contrarietatis ſe determinavit, & non ſpecialiter a Deo motus & applicatus cum ſola libertate contradictionis, ut in 1. inſtanti creationis, in quo ideo non mirum, ſi non fuerit inflexibilis, ſed in 2. inſtanti ſui juris factus, mutaverit.

Prob. Concluſio. (*Ibid.*) Dictamen ſeu judicium practicum certum & completum ab Angelo formatum, quale fuit cum de ultimo fine deliberavit, attento modo ejus connaturali procedendi, eſt irrevocabile & irreformabile. Ergo voluntas per tale judicium regulata eſt pariter irrevocabilis & irreformabilis. Patet Conſequ. quia vis appetitiva in omnibus proportionatur apprehenſivæ, a qua movetur, ſic quia ſenſus eſt apprehenſivus ſingularium, appetitus ad eum ſequens eſt boni particularis; & quia intellectus eſt univerſalium, voluntas ad eum ſequens eſt boni univerſalis. Unde communiter dicitur, quod voluntas non fertur niſi in cognitum, & eo modo, quo eſt cognitum.

Prob. Ant. in quo eſt difficultas. Angelus non diſcurrit, ſed uno & eodem intuitu comprehenſive cognoſcit principia & concluſiones, finem & media, id eſt uno & eodem indiviſibili actu cognoſcit omnia, quæ habere poſſunt convenientiam, vel diſconvenientiam, ſive neceſſario, ſive contingenter, cum principiis aut cum fine. Ergo immobiliter & irrevocabiliter apprehendit. Prob. Conſeq. Ideo nos immobiliter & irrevocabiliter apprehendimus prima principia, v. g. quodlibet eſt vel non eſt, concluſiones vero mobiliter & revocabiliter, quia prima principia uno intuitu et ſine diſcurſu apprehendimus, concluſiones vero per diſcurſum, in quo datur locus errori. Ergo.

Confirmatur 1. Ut Angelus prius judicium certum et completum circa aliquod objectum mutaret et revocaret, deberet in eo apprehendere aliquas novas rationes, quas prius non apprehenderat. Atqui id non poteſt, cum, ut dictum eſt, uno et indiviſibili actu comprehenſive apprehendat concluſiones in principiis, prædicata in ſubjecta, et omnia, quæ cum illis convenientiam aut diſconvenientiam habent. Ergo.

Confir. 2. Ideo homo poteſt mutare falſum judicium practicum de aliquo objecto, quia illud format vel ea paſſione, quæ deferveſcere, aut a fortiori contraria ſuperari poteſt; vel ex habitu, qui etiam a contrario poteſt vinci; vel tandem ea ignorantia circa aliquod particulare eligibile, quæ poteſt corrigi per rectam apprehenſionem ultimi finis remanentem, quippe quæ ſe habet in operabilibus ſicut primum principium in ſpeculabilibus. Atqui hæc tria in Angelis non poſſunt habere locum; non primum aut ſecundum, quia Angelus non peccavit ea paſſione aut habitu, quibus caret, non tertium, quia peccatum ejus fuit circa ultimum finem. Ergo.

Dicendum itaque, quod dum Angelus in 2. inſtanti ſuæ creationis ſui juris factus deliberavit de ſuo fine, comprehenſive cognovit ſuam excellentiam naturalem, et omnia quæ ad illam appetendam vel recuſandam conducere poterant, et ſimul finem ſupernaturalem lumine fidei propoſitum, et actu quo judicavit practice in excellentia propria ut in fine ultimo eſſe ſiſtendum, eodem recuſavit lumen ſupernaturale evocans ad finem ſupernaturalem, nec voluit ab ipſo dirigi, ita ut quamvis finem ſupernaturalem in ratione veri certo, licet obſcure, cognoverit, practice tantum ejus manifeſtationem ut affectivam boni repudiavit, ſicque ejus inconſideratio non fuit ex ignorantia, ſed omnino volita et affectata interpretative. In ſumma: Angelus in 2. inſtanti ſuæ creationis non ſolum deliberavit de uno fine aſſequendo, ſed etiam de altero recuſando et excludendo. Ergo omnia motiva, quæ poſſunt movere ad utrumque, eodem indiviſibili actu fuerunt viſa et expenſa, et cum certa utriuſque cognitione unum fuit aſſumptum, aliud relictum; nulla ergo nova ratio apprehendi poteſt, quæ mutet prius judicium practicum.

Digitized by Google

Solvuntur objectiones.

OBj. 1. Juxta Damaſc. l. 5, de fide c. 3. Iſidorum de ſummo bono, Aug. de corrept & grat. c. 10. & 11. Angeli ſunt ex natora ſua mutabiles. Ergo. Confirm. Fulgent. l. 1. de fide ad Petrum c. 3. dicit: *Si poſſibile eſſet, ut humana natura, poſtquam a Deo averſa bonitatem perdidit voluntatis, ex ſeipſa rurſus eam habere potuiſſet, multo poſſibilius hoc natura haberet Angelica.* Ergo ſupponit Angelum eſſe mutabilem in reſipiſcendo, ſicut hominem. R. Laudatus Patres equidem docere Angelos eſſe mutabiles ex ſua natura. at non dicunt eſſe mutabiles per retractationem, ſeu poſtquam ſemel plene deliberate elegerunt. Verificatur ergo Angelos ex natura ſua eſſe mutabiles: 1. Circa finem, quem prius minus deliberata voluerunt, & quem poſtea magis deliberata reſpuerunt. 2. Circa diverſa objecta particularia, quæ de novo accidunt, & circa quæ habent novos affectus, ſubordinate tamen ad finem, quem ſemel plene deliberate amplexi ſunt. Ad Confirm. N. Conſeq. Quia Fulgentius non inſtituit comparationem inter Angelum & hominem quantum ad modum operandi mutabiliter vel immutabiliter, ſed quantum ad gratiam & virtutem ſupernaturalem requiſitam ad converſionem, & dicit, quod ſi hæc gratia ſeu virtus eſſet connaturalis homini, eſſet etiam Angelo. Utrum autem quantum ad exercitium hujus virtutis, ſi homo ex natura ſua ſit reducibilis, etiam ſit Angelus, non dicit Fulgentius.

Obj. 2. Sancti Angeli habent ſolum ex gratia, quod ſint immutabiles in bono. Ergo non ſunt ex natura ſua inflexibiles, alias non indigerent gratia, ſed ſolum quod connaturali modo operarentur. R. D. Ant. Sancti Angeli habent ſolum ex gratia, quod ſint immutabiles in bono potius, quam in malo, C. Ant. quod ſint immutabiles in bono vel in malo, N. Ant. ad cujus ſenſum, D. Conſeq. Quamvis ergo Angeli ex ſuo connaturali modo agendi petant inflexibilitatem ſive in bono, ſive in malo; quod tamen iſta ſit in bono potiuſquam in malo, non eſt ex natura Angeli, ſed ex magna gratia, quam Angeli boni præ malis habuerunt, & quæ illorum connaturali modo agendi accommodata in eis perſeverat. Inſuper per gloriam redduntur immutabiles circa ſupernaturalia, quod ex natura ſua non habent.

Obj. 3. Diabulus peccavit ex inconſideratione regulæ & boni ſupernaturalis. Ergo poteſt nunc conſiderare, maxime malo ſuo edoctus, quod non ſit ſibi conveniens velle ſiſtere in fine naturali, & ſupernaturalem non eſſe acquiſibilem propriis viribus, ſed ex gratia Dei, ſicque revocare prius judicium. R. D. Ant. Angelus peccavit ex inconſideratione regulæ & boni ſupernaturalis volita & affectata, C. Ant. Ex inconſideratione proveniente ex ignorantia, N. Ant. Non ignorabat quippe Angelus ultimum finem ſuum non eſſe ſitum in ſua naturali excellentia, neque finem ſupernaturalem, ad quem evocabatur, eſſe aſſequibilem propriis viribus, & eum dedignando damnationem ſibi acquirere; hæc, inquam, omnia ſpeculative cognoſcebat; ſed, his non obſtantibus, maluit ſuperbus proprio & ſingulari bono hærere, atque in eo eminere, quam beatitudinem ſupernaturalem habere ex beneficio alterius, & cum hominibus communem. Unde eodem indiviſibili actu, quo propriam excellentiam appetiit ut finem, ſupernaturalem recuſavit & deſpexit, luminique gratiæ ad illum dirigenti voluntarie mentis oculos clauſit, ad illudque in praxi attendere contempſit. Et in hoc ſita eſt ejus inconſideratio, ſicque totum, quod potuit videre & nunc videt, vidit tunc & prævidit, ideoque nulla ipſi ſuppetit ratio prius judicium practicum revocandi, (*Q. 6. de mal. a. 5. ad 5.*) Et quamvis nunc cognoſcat ſpeculative ſe peccatum admiſiſſe, non tamen illud apprehendit affective & practice quaſi malum culpæ, ſed in eodem peccato ſuperbiæ inflexibiliter perſeverat, imo progreditur & creſcit, juxta illud: *Superbia eorum, qui te oderunt, aſcendit ſemper.*

Obj. 4 & ſimul inſtabis: Angelus poſt electionem manet liber. Ergo non eſt inflexibilis. R. 1. Hoc argumentum eſſe ab omnibus ſolvendum. Sit enim Angelus inflexibilis & obſtinatus in malo ab intrinſeco, ut ſuſtinemus; vel ab extrinſeco tantum, ut omnes admittunt, perinde eſt, & æque nocet libertati, ſi noceat. R. 2. N. Conſeq. Quia ad libertatem non requiritur, quod poſſit retractare, quod ſemel libere voluit, id enim pertinet ad imperfectionem naturæ, ut patet in Deo, cujus decreta libere poſita ſunt immutabilia; ſed ſufficit, quod ante reſolutionem potuerit alterutrum eligere, & quod in eum ſtatum, in quo inflexibilis eſt, libere ſe projecerit.

Inſt. Poſt electionem & adhæſionem, objectum adhuc proponitur ſub indifferentia, ſicut ante adhæſionem; ſolus enim Deus clare viſus poteſt immobiliter ſiſtere voluntatem noſtram. Ergo poſt reſolutionem poteſt adhuc alterutrum aſſumere. R. præmiſſa ut ante retorſione argumenti, N. Conſeq. Quia quod Angelus ſit inflexibilis in malo, non oritur ex meritis objecti; ſed ex connaturali modo agendi, ſecundum quem eodem indiviſibili actu fertur in concluſiones & in principia, in finem & media, & conſequenter ex eo quod in perfecta deliberatione, qualis fuit electio ultimi finis, comprehenſive cognoſcat quidquid ſpectat, ſive neceſſario ſive contingenter, tam principia quam concluſiones, tam finem quam media, ita ut poſtea non poſſit novas rationes adinvenire, aut novo modo agnoſcere objectum, quo prius judicium immutet: niſi Deus per miraculum vel mutet connaturalem ejus modum agendi, vel per infuſionem luminis ſupernaturalis vincat totam comprehenſionem naturalem.

Repones. In 1. inſtanti Angelos comprehenſive cognoſcebat, & tamen in 2. inſtanti mutavit judicium. Ergo ex comprehenſione non poteſt deduci inflexibilitas Angeli. R. D. Ant. In 1. inſtanti Angelus comprehenſive cognoſcebat, & a ſolo Deo ſpecialiter movente movebatur ſine libertate contrarietatis, C. Ant. & ſe movebat ex propria deliberatione cum plena libertate contrarietatis, N. Ant. Ad cujus ſenſum D. Conſeq. Ergo ex comprehenſione cum perfecta deliberatione & libertate non poteſt deduci inflexibilitas Angeli, N. Conſeq. Ex comprehenſione ſine perfecta deliberatione & libertate, C. Conſeq. Quia poſt illam imperfectam deliberationem reſtabat adhuc Angelo modus agendi ex ſeipſo et ex perfecta deliberatione, proindeque ex prima comprehenſione non poterat ſequi inflexibilitas.

Petes, utrum dæmones ſint ita obfirmati in malo, ut non poſſint ullum bonum opus morale facere? (*Hic a. 2. ad 5. & in 2. d. 7. q. 1. a. 2.*) R. Dæmones non poſſe ullum opus morale ex omni parte bonum facere, ſed quæ faciunt ex objecto bona, aliqua mala circumſtantia præſertim pravi finis vitiari. Sic v. g. dicunt veritatem ut decipiant, credunt non voluntarie, ſed invito rerum evidentia coacti, et ſimiliter de cæteris, quæ videntur ſecundum ſe bona, ſed quæ in ſuum pravum finem referunt. (*In 2. cit.*) Ratio eſt, quia ſicut impoſſibile eſt a voluntate adhærente indeclinabiliter recto fini procedere opus peccati, ita e contrario impoſſibile eſt a voluntate adhærente inflexibiliter perverſo fini aliquod rectum opus provenire; quia ſicut voluntas indeclinabiliter adhærens recto fini eſt determinata ad bonum quoad ſpecificationem, ita voluntas inconvertibiliter adhærens pravo fini eſt determinata ad malum quoad ſpecificationem.

Confirm. Voluntas per obſtinationem in malo eſt determinata ad finem ultimum malum eo modo, quo eſt naturaliter determinata ad beatitudinem in communi: atqui in omni actu voluntatis noſtræ ſalvatur virtualis appetitus beatitudinis ut ſic, nihil enim volumus, niſi ut bene ſimus: ergo in omni actu voluntatis obſtinatæ eſt appetitus virtualis ultimi finis pravi, cui immobiliter adhæret. Neque tamen inde ſequitur, quod non peccent dæmones, quia ad peccandum ſufficit ipſis libertas quoad exercitium, et quod voluntarie neceſſitatem quoad ſpecificationem incurrerent, ſicut Viatores confirmati in gratia poſſunt bonum facere. Eſt tamen diſparitas, quod dæmones non demereantur amplius, quia ſunt in termino; Viatores autem confirmati in gratia adhuc merentur, quia ſunt in via.

Dices. Sap. 5. Damnati deſcribuntur *pœnitentiam agentes & præ anguſtia ſpiritus gementes*. Et Luc. 16. Dives Epulo ſollicitus eſt de ſalute fratrum ſuorum: atqui hæc opera videntur bona, et eſt eadem ratio de dæmonibus ac de hominibus damnatis. Ergo. R. Hæc opera eſſe quidem bona ex parte objecti, ſed vitiari aliqua mala circumſtantia. Unde ad 1. illa pœnitentia et illi gemitus procedunt ex invidia ſalutis electorum, et ideo ſubdit Scriptura: *Dicentes ... hi ſunt, quos habuimus aliquando in deriſum ... Ecce quomodo computati ſunt inter Filios Dei.* Similiter ad 2. Dives Epulo ſollicitus erat de ſalute fratrum ſuorum, quia timebat, ne pœna, quam patiebatur, augeretur ex damnatione fratrum, vel propter alium perverſum finem.

ARTICULUS II.

Utrum dolor ſit in Dæmonibus?

DIco: Dolor ſecundum quod eſt paſſio (idem dic de timore, gaudio et ejuſmodi) in dæmonibus eſſe non poteſt; ſic enim eſt proprius appetitus ſenſitivi, qui eſt virtus in organo corporali, quo carent dæmones. (*Hic. a. 3. a.*)

Dolor vero ſecundum quod eſt actus voluntatis, eſt in eis: quia dolor ſic ſumptus nihil eſt aliud, quam reniſus voluntatis ad id, quod eſt vel non eſt, quando nempe eſſe vel non eſſe rei percipitur ut diſconveniens, vel malum proprium et conjunctum. (1. 2. q. 35. a. 1.) Nam ad dolorem duo requiruntur, ſcilicet conjunctio alicujus mali et perceptio hujuſmodi conjunctionis. Atqui Dæmones mul-

multa volunt eſſe, quæ non ſunt, & non eſſe, quæ ſunt, & hæc ut mala propria & conjuncta percipiunt: ſic v. g. volunt eſſe beati, præcellere omnibus, adorari ab omnibus, omnes homines damnari, &c. volunt non detineri, non puniri igne, non expelli a corporibus, non mitti in infernum, &c. Ergo.

Petes 1. Utrum omnis dolor in dæmonibus pertineat ad pœnam, quæ dicitur ſenſus?

R. negative, (*Collig. ex 4. ſent. d. 44. q. 3. a. 2. q. 1. d. 21. q. 1. a. 3. q. 5. de malo a. 3. c. g. c. 145.*) ſed videtur, quod dolor proveniens ex carentia viſionis beatificæ pertineat ad pœnam damni tanquam ejus complementum accidentale. Quia ſicut gaudium & delectatio de viſione beatifica pertinet ad beatitudinem eſſentialem tanquam accidens illam perficiens, ita dolor & triſtitia de privatione viſionis beatificæ pertinet ad pœnam eſſentialem, quæ eſt pœna damni, tanquam ejus complementum accidentale; (*Q. 2. de malo a. 2. ad 3.*) & ideo dicit Auctor pœnam eſſentialem conſiſtere in ſeparatione a Deo & dolore exinde proveniente. Ad pœnam vero ſenſus pertinet dolor, qui provenit ex cruciatu ignis, vel aliorum.

Arbitrarie ergo & ſine fundamento quidem dicunt pœnam damni nihil aliud eſſe, quam ipſum damnum, quod damnati patiuntur in privatione viſionis beatificæ, pœnam vero ſenſus eſſe omnem dolorem ex quocumque malo provenientem. Nam Theologi, qui primi has voces uſurparunt, pœnam ſenſus dixerunt eam, quæ eſt afflictiva ſenſuum, ut combuſtio ignis, fœtor, horrenda viſio, &c. Pœnam damni carentiam viſionis beatæ, ad quam dolor ſequens, cum non ſit afflictivus ſenſuum, pertinet ut ejus complementum accidentale.

Petes 2. utrum poſſit eſſe gaudium in dæmonibus? (*Hic a. 3. ad 1.*) R. Juxta Aug. l. 2. de Gen. cont. Manich. & in ſoliloquiis, ipſos gaudere de peccatis hominum. (*In 4. d. 45. q. 2. a. 2. q. 1. ad 4.*) Iſtud tamen gaudium non eſt verum & proprie dictum, ſed *phantaſticum*; inde enim non minuitur eorum pœna, nec quietatur eorum voluntas, neque dolor ſummus, quo afficiuntur, compatitur gaudium veri nominis. Vocatur ab Auctore *Phantaſticum*, non hoc ſenſu, quod dæmones videantur ſibi delectari, cum revera non delectentur; ſed quia vel impletur, quod deſiderant, & ſe habent quaſi delectarentur, vel quia adimpletio ſui deſiderii nata eſt gaudium efficere, ſi non obſtaret infelix eorum conditio.

ARTICULUS III.

Utrum & quomodo igne inferni torqueantur dæmones?

§. I. Supponenda.

SUPPONO 1. duplicem (*Hic a. 4. c.*) locum pœnalem aſſignatum eſſe dæmonibus. Unum quidem ratione culpæ, & hic eſt infernus; juxta illud 2. Pet. 2. *Deus Angelis peccantibus non pepercit, ſed rudentibus inferni detractos in tartarum tradidit cruciandos.* Alium ratione exercitationis humanæ, & eſt caliginoſus aer, ut patet ex Job. 1. Et ad Epheſ. 2. ubi vocantur Dæmones *Aereæ poteſtates*. Unde ſicut aliqui boni Angeli ſunt nunc in Cœlo cum animabus beatis, & quidam in his inferioribus ad procurandam noſtram ſalutem; ſic quidam dæmones ſunt nunc in inferno ad cruciandos eos, quos ad malum induxerunt, & quidam in aere ad exercitationem & tentationem noſtram. Sed poſt diem judicii omnes mali tam homines, quam Angeli in inferno erunt, boni vero in Cœlo.

Suppono 2. ignem (*Ibid. ad 4. & in ſupp. q. 97. a. 5. c.*) inferni eſſe materialem & corporeum. Patet ex Scriptura, quæ frequenter ſupplicium damnatorum nomine ignis deſignat, Judith 16. Job 20. Iſa. 33. clarius Matth. 5. 7. 13. & 25. Neque ulla ratio cogit, ut intelligamus metaphorice, cum ſi proprie intelligatur, nullum ſequatur inconveniens.

Neque obſtat, quod in his verbis Iſa. 66. *Vermis eorum non morietur, & ignis eorum non extinguetur*, vox *vermis* ſumatur metaphorice pro conſcientiæ remorſu; diſparitas eſt enim, quod poſt diem judicii omnia mixta, excepto homine, conſequenter vermes ceſſare debeant, non elementa, ut eſt ignis, & ſic ratio eſt intelligendi vocem *vermis* metaphorice, non vocem *ignis*.

Ratio (*Ibid.*) etiam ſuadet: quia ignis, quo damnatorum corpora cruciabuntur, convenienter ponitur eſſe corporeus, cum inſtrumentum conveniens cruciandi corpora ſit corporeum, nec convenienter corpori adaptari poteſt pœna niſi corporea; atqui juxta Scripturam Matth. 25. ille ignis eſt communis dæmonibus & hominibus damnatis: ergo.

Ita etiam ſentiunt SS. Patres: Baſil. orat. 24. Chryſoſt. hom. 44. in Matth. Aug. 21. de civit. c. 9. & 10. Greg. l. 4. Dialog. & communiter Theologi; ita ut quamvis hæc ſententia non ſit fidei, quia Eccleſia nihil ſuper hanc rem determinavit, videtur tamen certo tenenda contra quoſdam antiquos, qui cum negarent reſurrectionem corporum, ponebant cruciatum damnatorum non in igne, ſed in conſcientia. Et S. Hieron. in c. 66. Iſa. & Ep. 59. c. 2. inter errores Origenis refert, quod ignem inferni non ponat in ſuppliciis, ſed in conſcientiis peccatorum; quæ ſententia juxta Bellarmin. l. 4. de Chriſto c. 8. videtur arriſiſſe Calvino & aliis novatoribus, qui abſolute negant ignem Inferni & Purgatorii, pœnaſque damnatorum dicunt eſſe dumtaxat terrores & anxietates, quibus anima peccatrix Deum ſibi iratum cogitat. Imo Auctor loco cit. ſupplem. a. 6. probat ignem inferni eſſe ejuſdem rationis ſpecificæ cum noſtro, differre tamen ſecundum quædam accidentia, puta quod non indigeat fomentis corporeis, ſicut noſter, quod ſit obſcurus, quod acrius urat, &c.

Quod ſi quidam ex SS. Patribus videantur inſinuare illum ignem non eſſe corporeum, ut S. Ambroſ. l. 7. in Luc. tit. *De paratu cœna*, & Aug. 12. de Geneſ. ad litt. c. 32. vel loquuntur de igne inferni quantum ad virtutem, qua elevatur a Deo ut ejus inſtrumentum, non enim agit in animas virtute propria corporea, ſed virtute ſpirituali, qua movetur a Deo (*Ibid. a. 5. ad 2. & a. 6. ad 1. & ad 4.*) Vel intelligunt non eſſe corporeum ſicut noſtrum; quia, ut dictum eſt, non indiget fomentis corporeis ut noſter. Vel tandem locuti ſunt inquirendo, non determinando, vel ſi determinando, poſtea ſe retractaverunt, ut fecit Auguſtinus.

Suppono 3. dæmones (*In ſupp. q. 70. art. 3. a.*) non torqueri ſola apprehenſione ignis ut cruciantis, qui tamen non cruciet, ut quidam volunt: quamvis enim apprehenſio ignis vere cruciantis ſit neceſſaria, ut affligat & contriſtet, ſitque primum contriſtans; ſi tamen revera ignis non cruciet, ejus apprehenſio quaſi cruciantis eſſet falſa & deluſoria, ſicque pœna dæmonum eſſet phantaſtica et deceptoria, dum ſcilicet apprehenderent ſe cruciari ab igne, cum revera non cruciarentur. Non eſt autem probabile, quod animæ ſeparatæ vel dæmones, qui magna ingenii ſubtilitate pollent, putarent ignem corporeum ſibi nocere poſſe, ſi ab eo nullatenus gravarentur. Inſuper eſſet grave inconveniens, quod Deus non poſſet torquere ſpiritum per ignem, niſi decipiendo ipſum, aut permittendo in eo deceptionem. His ſuppoſitis

§. II. Reſolutio difficultatis.

DICO: (*Hic a. 4. ad 4. in ſupp. cit. q. 26. de verit. a. 1. & q. 2. de anima a. 21.*) Ignis Inferni torquet dæmones, quatenus, ut inſtrumentum divinæ virtutis, alligat potentias eorum, ne operentur ſive interne, ſive externe, ſecundum quod volunt et ubi volunt, et conſequenter quoad locum, ne ſint ubi volunt, et ſint ubi nolunt, quia non ſunt in loco niſi per operationem, ut antea dictum eſt. Ita communiter cum Auctore non ſolum Thomiſtæ, ſed etiam plures extranei.

Prob. 1. ex Scriptura, quæ explicat illam pœnam ignis per modum alligationis et detentionis. Sic 2. Pet. 2. ut jam vidimus, dicitur: *Angelis peccantibus Deus non pepercit, ſed rudentibus Inferni detractos in Tartarum tradidit cruciandos.* Ep. Judæ: *Angelos vero, qui non ſervaverunt ſuum Principatum, vinculis æternis ſub caligine reſervavit.* Apocal. 20. *Et apprehendit Angelus draconem, qui eſt diabolus, & ligavit eum per milles annos, & miſit in Abyſſum.* Item in vet. Teſtam. Iſa. 24. et Threnorum 3.

Prob. 2. ex Patribus. (*Ibid. in ſupp. cit.*) Greg. l. 4. dialog. c. 29. exponens, quomodo anima incendium experiendo patiatur, ut prius dixerat, ait: *Cum veritas peccatorem divitem damnatum igne perhibeat, quiſnam ſapiens reproborum animas teneri ignibus neget?* Julianus Toletanus l. 2. Prognoſticorum c. 17. *Si viventis hominis incorporeus ſpiritus tenetur in corpore, cur etiam non tenetur poſt mortem corporeo igne?* Aug. 21. de civit. c. 10. *Sicut anima in hominis conditione jungitur corpori, ut dans ei vitam, quamvis illud ſit ſpirituale & hoc corporale, & ex illa conjunctione vehementer concipit amorem ad corpus, ſic ligatur igni ut accipiens ab eo pœnam, & ex illa conjunctione concipit horrorem.*

Prob. 3. ratione. Hæc dæmonum alligatio per ignem eſt poſſibilis et conveniens. Eſt poſſibilis, quia ignis id non præſtat virtute naturali, ſed virtute divinæ potentiæ et juſtitiæ, cujus eſt inſtrumentum, ſive phyſicum, ut volunt Thomiſtæ, de quo in Tract. de Sacram. ſive morale, ut volunt alii, alterutrum enim ſufficit concluſionis. Eſt conveniens; quia eſt proportionata culpæ dæmonum et quoad modum peccandi et quoad gravitatem culpæ. Quoad modum peccandi; quia ea fuit ſuperbia dæmonum, quod voluerint ſic præcellere, ut nec ipſi Deo ſubjici voluerint. Ergo convenienter ſubjiciuntur viliſſimæ rei corporeæ, a qua veluti incarcerati in perpetuum detinentur et deprimuntur, ita ut verificetur illud vulgatum, *per quæ quis peccat, per hæc punietur.*

Eſt

Eſt etiam proportionata quoad gravitatem culpæ, quia aſt maxime aſſlictiva & omnium pœnarum acerbiſſima. Tanto anim malum eſt acerbiur, quanto magis eſt diſconveniana naturæ patienti, in hac quippe diſconvenientia, ſuppoſita cjus apprehenſione, ſita eſt ratio mali aſſlictivi; atqui nihil poteſt axcogitari diſconvenientius naturæ Angelicæ, quam iſta alligatio per ignem. Ergo. Prob. Min. 1. Per iſtam alligationem dæmon ſubmittitur, ut jam dictum eſt, rei viliſſimæ tanquam inferior ſuperiori, cum tamen ea ſit dæmonum dignitas & præſtantia, ut omnia corporalia jure naturæ ei ſubdi deberent. 2. Alligantur potentiæ dæmonum, tam in ordine ad ſe, ita ut non poſſint intelligera plura quæ vellent, & a contra cogantur meditari plura quæ nollent, quam externe & io ordine ad locum, quia impediuntur operari ubi vellent, & coguntur operari ubi nollent, & conſequenter impediuntur eſſe ubi vellent & detinentur ubi nullent tanquam in carcera auguſto; quia, ut dictum eſt, ſunt in loco per operationem. Atqui natura dæmonum eſt activiſſima, & tantu magis quanto eſt ſubtilior & perfectior. Ergo alligatio, per quam impediuntur agere prout volunt, aſt maxime ipſis repugnans & violenta, & inde dolor omnium acerbiſſimus, cum ex repugnantia & violentia naſcatur acerbitas doloris, ut diximus.

Nequa inda inſeras omnium dæmonum pœnam eſſa æqualem, non enim æqualiter alligantur, quia non æqualiter impediuntur in ſuis operationibus: ſed alii plus, alil minus, ſecundum diſpoſitionem divinæ juſtitiæ & gravitatem eorum culpæ, ſicut canis fune ligatus, plus vel minus detincotur aut excurrit, ſecundum quod plus aut minus laxatur funia.

Dices: dæmones, qui ſunt in aere non alligantur ab igne. Ergo. Reſpondent quidam dæmones ſecum aſportare particulam ignis, qua alligentur & incarcerentur, juxta illud gloſſæ urdin. ad c. 3. Jacobi; *portant ſecum ignem gehanæ quocumque vadant*. Verum id foret multiplicare miracula ſine neceſſitate: quod enim iſte ignis non videretur a nobis, eſſet miraculum. Item aliud miraculum, quod corpora vicina non combureret aut calefaceret; item aliud quod eum dæmone ingraderetur loca clauſa. Unde reſpondent alii, uſque ad diem Judicii differri pœnam ſenſibilem tam dæmonum, quam animarum, ſimiliter Beatitudinem Sanctorum, quod ut erroneum impugnabimus, dum da ultimo fine. Itaque

R. 1. quod (*Hic a. 4. ad 3.*) ſicut locus cœleſtis pertinet ad gloriam Angelorum, tamen gloria corum non minuitur, cum ad nos veniunt, quia conſiderant locum illum eſſa ſuum, eo modo quo dicimus honorem Epiſcopi vel Regis non minui, dum actu non ſedet in Cathedra vel ſolio. Similiter dicendum eſt, quod dæmones licet non alligentur gehennali igni dum ſunt in aere iſto caliginoſo, tamen ex hoc ipſo, quod ſciunt illam illigationem ſibi deberi, eorum pœna non diminuitur, & hoc ſenſu dicit gloſſa, quod portant ſecum ignem quocumque vadunt. Sicut ergo, qui damnatus aſſet ad carcerem perpetuum, ſi ad tempus propter aliquam neceſſitatem concederetur ipſi eivitaa pro carcere, triſtaretur quidem de præſenti carcere civitatis, ſed longe magis de eo, ad quem perpetuo eſt damnatus, & io quo ſcit ſa recludendum in perpetuum: ita dæmones de carcere aereo triſtantur quidem, quia etiam ibi alligantur, ut non faciant, quod veliot & obi velint; ſed longe magis triſtantur de carcere igneo, ad quem ſe ſciunt damnatos in perpetuas æternitates. Nec refert, quod rogaverunt Dominum Luc. 8. ut non mitteret eos in abyſſum, quia hoc petierunt, non quod ignorarent hunc locum eſſe ſuum, ſed quia reputabant ſibi pœnam, ſi excluderentur a loco, in quo poſſent hominibus nocere. Unde Matth 8. deprecabantur aum, ne expelleret eos extra Regionem.

R. 2. nihil repugnare, quominus ipſe ignis tartareus eleveior ut inſtrumentum Dei ad alligandos dæmones in aera exiſtentes, tam quoad eorom operationes, quam quoad locum.

Petes 1. per quid ignis inferni ligat dæmones, an per aliqoid pure extrinſecum, an per aliquam formam intrinſecam ab ipſo productam, & in quo hæc forma ſubjecteur? R. variis varie hac de reſentientibus, probabilius videri, quod ignis inferni liget dæmones producendo in eis qualitatem intrinſecam, quæ immediate ſubjectatur in potentia eorum operativa, ſcilicet in intellectu practico.

Ratio 1. partis eſt, quia licet operatio externa & formaliter tranſiens poſſit impediri per aliquid extrinſecum, non tamen operatio interna & formaliter immanens quales ſunt operationes dæmonum: Ergo ignis inferni non poteſt efficienter & ut cauſa inſtrumentalis ligare dæmones, niſi in eis cauſando formam intrinſecam, quam dixi aſſe qualitatem; quia forma male afficiens ſubjectum, v. gr. habitus vitioſus, ægritudo, &c. pertinet ad primam ſpeciam qualitatis.

Et hinc patet 2. pars: quia qualitas ligans ſubjectatur immediata in eo, quod immediate ligatur: id autem, quod immediate ligatur, in dæmone eſt potentia ejus operativa, qua ligata & impedita impeditur & ligatur ipſa dæmonis ſubſtantia in ordine ad locum, quia, ut jam ſæpe dictum eſt, non eſt in loco niſi per operationem.

Dices: ut ligentur potentiæ dæmonum & impediantur eorum operationes, ſufficit, quod Deus ſuſpendat concurſum ſuum. Ergo. R. ſuſpenſionem divini concurſua ſufficere quidem ad negationem & ceſſationem actionis, ſed ſine dolore & afflictione, quia dolor & afflictio naſcuntur ex contrario repugnante & vim faciente: non eſſet autem repugnantia, neque violentia ex ſola ſuſpenſione concurſus, Deo enim ſuſpendente ſuum concurſum, natura non reſiſtit, ſed ſuccumbit; ſic, v. g. ſi manus mea non moveretur aut moveret ex ſula ſuſpenſione concurſus divini, nullum dolorem ſentiret; ſi autem ex qualitate contrarium temperamentum diſturbanta, cruciabitur. Vide ſi lubet fuſius de hac quæſt. Joan. a S. Th. hic diſp. 24. ar. 3.

Petes 2. Utrum dæmones præter hanc illigationam nullum aliud acerbius ſupplicium patiantor ab igne? R. Non paucos exiſtimare præter hanc alligationem, dæmones & animas ſeparatas pati ab igne inferni dolorem ſimilem illi, quem anima unita corpori percipit, dum corpus, quod informat, comburitur; ſicque putant verificari illud Aug. 21. de civit. c. 10. ſcilicet dæmones *torqueri ab igne mirls & ineffabilibus, veris tamen modis*: adducuntque aliquos textus Scripturæ & Patrum, qui dicunt Angelos & animas damnatas igne uri & cramari. Ita Soto, cui conſentiunt plures etiam Thomiſtæ.

Alii vero Thomiſtæ & communius ſiſtunt in ſola alligatione, & ad id, quod profertur in contrarium; reſpondent, ideo animam pati dum comburitur corpus, quod informat, 1. quia ille ignis eſt deſtructivus compoſiti, cujus anima eſt pars. 2. Quia ſtante unione animæ ad corpus, voluntas eſt appetitus totius ſuppoſiti, unde habet pro objecto bonum vel malum totius ſive ſpectet animam ſive corpua, & de utroque percipit dolorem vel gaudium. Hæ autem rationes non currunt in dæmonibus vel animabus ſeparatia.

Ad dictum Aug. dicunt illod verificari in ſua ſententia, quia licet innoteſcat nobis in genere dæmones torqueri ab igne per alligationem, in ſingulari tamen & quoad varias circumſtantias nobis ineffabile eſt & occultum. Ad Scripturam & SS. Patres reſpondent 1. corum locutiones non poſſe ſumi proprie, ſed metaphorice tantum, quia combuſtio, cum ſit paſſio corporea, non poteſt eſſe in ſpiritibus. 2. Ignis dicitur urere dæmones, non quod illos vere comburat, ſed quia torquet illos per ipſam combuſtionem, non ipſos ureudo, ſed modificando per illam, tanquam per actionem propriam, actionem principalis agentis nempe Dei, modo ſupradicto dæmones cruciantis; ſicut aqua dicitur lavare animam, non quod ipſam lavet, ſed quia per hanc actionem propriam et ablutivam corporis modificat actionem Dei mondaotia animam per gratiam.

Cæterum quominus Daus per ignem tanquam per inſtrumentum ſuæ virtutis poſſit torquera dæmones et animas ſeparatas, ſicut torqoctur et crociatur anima, dum corpus, quod informat, comburitur, nullam video implicantiam. An vero ita ſit, incertom eſt, et ut verum fateamur, S. Th. tum hic, tum in ſupp. cit. ubi hanc materiam tractat, iſtius modi non meminit, ſed ſolius alligationis.

DISSERTATIO VII.

DE LOCUTIONE ET ILLUMINATIONE ANGELORUM.

D. Thom. QQ. 106. & 107.

S. Thomas poſt 40. & amplios quæſtiones tractat da illuminatione, locutiona, hierarchia, miſſione, cuſtodia Angelorum & impugnatione dæmonum, quia hæc pertinent ad gubernationem creaturæ ſive ſpiritualis ſive corporeæ, quam Deus per Angelos adminiſtrat: et cum q. 56. et ſequentibos agat de proceſſione creatorarum a Deo, QQ vero 103. 104. 105. de gubernatione mundi, prioribus quæſtionibus locus proprius erat Qu. 106. & ſe.

& ſequentibus . Nos autem huc illas transferimus , ut totam materiam de Angelis ſub uno continuato aſpectu Lector habeat.

ARTICULUS I.

De locutione Angelorum.

CERTUM eſt Angelos (*Hic q.* 107. *a.* 1. *o.*) inter ſe loqui. Patet 1. ex Scriptura. Iſa. 6. dicitur; *Seraphim clamabant alter ad alterum*. Daniel 8. *Ait Gabriel , fac intelligere iſtam viſionem*. In Ep. Canon. Judæ: *Cum Michael Archangelus cum diabolo diſputans altercaretur de Moyſi corpore ... dixit , imperet tibi Dominus*. Et Apoſt. 1. ad Cor. 13. *Si linguis hominum loquar & Angelorum*. Conſtat etiam ratione. Quia Angeli componunt ſocietatem ſeu rempublicam , quæ intellectualiter gubernatur ; ſine autem locutione, nec ſocietas, nec gubernatio ſubſiſtere poteſt. Et hæc ratio militat etiam pro animabus ſeparatis, At quomodo loquantur Angeli , non levis eſt difficultas, circa quam varie opinantur Theologi , quorum opiniones , aſſerendo & probando noſtram , referemus & impugnabimus. Unde

Dico . (*Ibid. & q. 9. de verit. a.* 4. *in* 2. *d.* 11. *q.* 1. *a.* 3.) Unus Angelus alteri loquitur per ordinationem ſeu directionem ſuorum conceptuum ad alterum , Hanc concluſionem tripliciter probabimus 1. a priori , 2. Oſtendendo in eo dicendi modo contineri omnes conditiones requiſitas ad locutionem . 3. Impugnando alios dicendi modos.

Prob. 1. a priori . (*Ib. cit.*) Loqui alteri nihil eſt aliud, quam conceptum mentis alteri manifeſtare , Atqui unus Angelus manifeſtat alteri mentis ſuæ conceptum , per hoc quod illum ut manifeſtandum ordinet & dirigat ad alterum . Ergo , Minor, in quo eſt difficultas , prob. dupliciter . 1. Per id manifeſtatur conceptus Angelicus , per quod removetur obſtaculum , quo occultabatur & impediebatur ejus manifeſtatio. Atqui , poſita dicta ordinatione & directione , amovetur hujuſmodi obſtaculum . Ergo . *Prob.* Min. In nobis interior mentis conceptus quaſi duplici obſtaculo clauditur, 1. quidem ipſa voluntate , quæ conceptum mentis poteſt retinere interius, vel ad extra ordinare , 2. Per groſſitiem corporis , unde fit, quod cum voluntas ordinat conceptum alteri manifeſtando , non ſtatim cognoſcitur ab alio, ſed oportet ſignum ſenſibile adhibere , Atqui hoc ſecundum obſtaculum non currit in Angelo , & primum ceſſat per voluntariam directionem conceptus manifeſtandi alteri . Ergo.

Prob. 2. prima Minor. (*Q. cit. de verit. ad* 11. *& in* 2. *cit. ad* 4. *&* 11.) Angelus per ſpecies innatas abſque alia impreſſione aut actione objecti in ipſum natus eſt intelligere quidquid ad ſe pertinet, & intra ſphæram cognoſcibilitatis ejus naturalis ponitur, alioquin non eſſet ex natura ſua perfectus in eſſe cognoſcibili . Atqui per hoc , quod unus Angelus ordinat conceptum ſuum ad alterum , volens illi manifeſtare & communicare , facit , quod iſte conceptus ſit de pertinentibus ad illum alterum , quia ſic vult illi communicari & ad ipſum pertinere , & conſequenter , quod ſit intra ſphæram cognoſcibilitatis ejus naturali , Ergo hac directione poſita manifeſtatur illi conceptus loquentis.

Dices ex hac ratione ſequi , quod allocutio Angelica ſit actus voluntatis & non intellectus , quia hoc ipſo , quo voluntas vult hunc conceptum ordinari ad alterum , facit de pertinentibus ad ipſum , & tollit obſtaculum. Ergo ex dictis manet ipſi manifeſtum . Atqui tamen falſum eſt conſequens, cum loqui ſit actus intellectus , & non voluntatis . Ergo & Ant. R. N. ſequelam . Ad prob. Dico , quod quamvis actus voluntatis præſupponatur ad locutionem , non tamen fiat formaliter per illum , ſed per actum intellectus , quia locutio non eſt ſimpliciter volitio ad alterum, ſed eſt volitio ad alterum, ut illi manifeſtetur occultum , & ad ipſum ordinetur, non ut volitum , ſed ut manifeſtum ; unde non tollitur impedimentum , nec ad alterum pertinet ut cognoſcat , niſi de facto manifeſtetur & ordinetur ; manifeſtare autem & ordinare unum alteri fit per actum intellectus , qui eſt vel imperium , vel oratio , vel narratio ,

Prob. 2. Concluſio , oſtendendo omnes conditiones requiſitas ad locutionem reperiri in noſtro dicendi modo , Ad locutionem requiritur 1. quod ſit manifeſtativa conceptus interioris . 2. Quod excitetur audiens , ut loquenti attendat & ipſum percipiat . 3. Quod poſſit ſervare ſecretum , & non manifeſtetur omnibus , quod vult uni tantum aut paucis communicare , alias everteretur totus convictus & regimen politicum. 4. Quod poſſit in locutione eſſe mendacium & deceptio audientis, quia Angeli poſſunt mentiri, & de facto ſæpe mentiuntur dæmones . Atqui hæ quatuor conditiones ſalvantur in locutione a nobis poſt auctorem explicata per directionem concept us manifeſtandi ad audientem . Ergo.

Prob. Min. 1. Eſt manifeſtativa conceptus , ſi quidem , ut dixi, per eam tollatur impedimentum , & conceptus fiat de pertinentibus ad audientem . 2. Excitatur audiens (& in hoc eſt præcipua difficultas) ad attendendum ad locutionem ſibi de novo factam , eo modo quo diximus ſupra Angelum exitari ad intelligenda futura , quando fiunt præſentia . (*In* 2. *cit. ad* 4.) Scilicet Angelus eſt ſemper in actuali conſideratione ſui ipſius , & eorum , quæ ſunt in ipſo . Sicut autem ſunt in ipſo ſpecies repræſentativæ in actu 1. futurorum , ita ſunt ſpecies actu repræſentantes alterius Angeli naturam , potentias , ſpecies & actus quoad ſpecificam eorum rationem , & repræſentativæ in actu 1. quoad illorum exercitium . Sicut ergo quando quædam de novo fiunt in mundo , excitatur & determinatur mens Angelica , ut illud actu cognoſcat tanquam quid ad ordinem mundi jam pertinens, & ut quid ſibi proportionatum intra ſphæram ſuæ cognoſcibilitatis ; ita dum exurgit conceptus alterius non de novo abſolute , ſed de novo erga ipſum , quia quod prius ad ipſum non pertinebat, jam per directionem pertinet , excitatur & determinatur ad attendendum & intelligendum illum ut ſibi proportionatum & intra ſphæram ſuæ cognoſcibilitatis; ſive iſta mentis in intelligendo & ſpeciei in repræſentando excitatio & determinatio habeatur per reſultantiam ex poſitione objecti proportionati , ſicut relatio , ut quidam dicunt ; ſive ut diximus alibi , derivetur ab ideis divinis ex vi primæ infuſionis . Confer , quæ dixi de cognitione Angelica futurorum . 3. Servatur ſecretum , quia cum ille ad quem fit locutio , non intelligat conceptum loquentis, niſi quia per directionem incipit ad illum pertinere, & ad illum ſolum fiat directio , non ad alios, plane ſequitur, quod ille ſolus , & non alii intelligant . 4. Tandem datur locus mendacio : quia Angelus volens decipere , poteſt formare duos conceptus , unum quoad ſe , per quem exprimit & cognoſcit ſuos effectus prout ſunt in re , & hunc non dirigat , ſed apud ſe retineat : alterum , quo exprimat tales ſe affectus non habere , non ita cogitare , non ita eſſe , & hunc dirigat , palam eſt , quod audientem decipiat & illi mentiatur , ſimiliter dirigendo conceptum exprimentem ſe velle , quod non vult , ſe cogitare , quæ non cogitat , ſe neſcire de ſpiritualibus , quæ ſcit . Ergo.

Dices circa 3. conditionem . Species Angeli , ad quem fit locutio , poſita directione Angeli loquentis , eo modo repræſentat conceptum illius , quomodo repræſentat , quod erat futurum , quando de facto fit præſens , ut diximus . Atqui Angelus poſita præſcientia illius , quod erat futurum , non ſemper ad illud attendit , ſed quandoque alio diſtrahitur . Ergo ſimiliter , poſita directione Angeli loquentis , Angelus ad quem fit allocutio , non ſemper attendit ad directionem ſeu conceptum directum . Ergo debet aſſignari aliquid aliud , quo excitetur ad attendendam , alioquin Angelus non poſſet loqui quando vellet ; aut ſaltem loquendo non audiretur . R. Hoc inconveniens non currere in Angelis beatis , qui vident in verbo omnia , quæ ad ipſos pertinent , abſtrahendo a viſione beata.

Reſpondet Joannes a S. Th. non eſſe inconveniens , quod Angelus alio diſtractus non attendat ad aliquam allocutionem ſibi factam , cum inter nos , licet ſignis ſenſibilibus excitatos id quotidie contingat , quamvis rariſſime aut forte nunquam id accidat Angelis propter perfectiſſimam perſpicaciam intellectus Angelici ad attendendum ad omnia , quæ ad ipſum pertinent.

Si quæras , caſu quo loquens non audiatur , et urgeat neceſſitas ut audiatur , quomodo excitabit alterum ut audiat ? Reſpondet laudatus Theologus , id jam non pertinere ad modum excitationis , ſed ad remedia excitandi hoc vel illud , et plura ſuggerit , 1. Poterit procurare excitationem per alios Angelos , quibus cognoſcit illum , cui loquitur, familiarius uti , ſicut fit inter homines . 2. Poteſt orare Deum , ut excitet alterum Angelum . 3. Si iſta non proſint , parumper expectet , breviſſime et faciliime revertetur Angelus ad attendendam ad ea , quæ ipſum ſpectant , eo quod actu in ſe videat ſpecies ſuas determinari ad ea , quæ ad ſe pertinent.

Reſpondent alii , quod , dato Angelum non attendere ſemper ad omnia præſentia , quæ ſpectant ordinem univerſi (quod tamen non abſolute concedunt , ſed id incertum dicant) attendat tamen ſemper , quando ad ipſum ſingulariter diriguntur et pertinent , quia id exigit naturalis Angelorum perfectio ; ita ut ad illam attentionem divina providentia concurrat , et quidem naturaliter . Sicut enim Deus legem ſibi quodammodo impoſuit , ut introducta ultima diſpoſitione in Embryone ſtatim animam ex nihilo creatam corpori infunderet , ſic conſtituit , ut Angelo conceptum ſuum ordinante , alter attenderet , ut in Republica Angelica perfecta politia , ſuavis conſenſio , et ordinata ſocietas eniteret . Non enim minor eſt ſupremi Numinis providentia circa ſpiritualem , quam circa corporalem ſubſtantiam . In cujus reſponſionis confirmationem proferunt dictum Cardinalis Cajetani , ſcilicet omnes ſenſiti-

Digitized by Google

ſitivas vires nihil aliud eſſe, quam diminutas quaſdam participationes intellectivæ potentiæ, quæ, cum reſpiciat totam latitudinem entis, præhabet unitate & eminenter (præſertim in ſummo gradu, qui eſt Angelicus) totam multitudinem virium, quæ in ſenſibus diſperſa eſt, ac proinde æquivalet iis omnibus ſignis, quibus nos loquimur & audimus. Ita noſter Contenſonus. Hæc 2. reſponſio videtur rem compendioſius conficere, quam tamen voluerit Lector eligat; utraque eſt probabilis.

Prob. 3. Concl. impugnando alios dicendi modos. Unus Angelus non loquitur alteri producendo in eo per influxum phyſicum notitiam actualem, neque ſpeciem repræſentativam ſui conceptus, neque formando ſigna. Ergo per ſolam directionem conceptus. Patet Conſeq. a ſufficienti enumeratione, quia hi ſunt alii communiores dicendi modi. Prob. Ant. 1. Non loquitur producendo in altero notitiam actualem aut ſpeciem, quia ultra quod notitia actualis, cum ſit actio vitalis, debeat eſſe ab intrinſeco, ſi per illius aut ſpeciei productionem in mente audientis fieret locutio Angelica, ſequeretur 1. quod non poſſet fieri in quacumque diſtantia (quod falſum modo probabo); cum enim Angelus ſit virtutis finitæ non poteſt phyſice agere in quacumque diſtantia, ſed tantum intra diſtantiam finitam, quæ ſit ſphæra ſuæ activitatis. 2. Sequeretur, quod Angelus loquens vel illaberetur in mentem audientis, & ſic non poſſet loqui ſimul pluribus, quia non poſſet eſſe ſimul in pluribus; adde, quod ſit illapſus ſoli Deo proprius; vel operaretur in diſtans, & tam cognitio, quam ſpecies productæ, quæ ſunt accidentia ſpiritualia, tranſirent per medium corporeum. 3. Sequeretur quoad ſpeciem, quod non poſſet ſervari ſecretum in locutione, quia illa ſpecie, cum non eſſet futurum contingens, neque actus liber, neque quid ſupernaturale, contineretur intra objectum cognoſcibile a quocumque Angelo. Ergo.

2. Non fit locutio Angelica formando ſigna: quia vel illa ſigna forent corporea, vel ſpiritualia: non corporea, eſſet enim abſurdum, naturam Angelicam totam ſpiritualem & in ſuo ordine ſpirituali perfectam dependere in ſuo convictu & regimine a corporeis. Et aliunde, ſuppoſito quod nulla eſſent corpora, Angeli nihilominus inter ſe loquerentur. Neque ſpiritualia, hæc enim ſunt inexplicabilia, ſi non ſint actus aut ſpecies; vel dicant adverſarii, quid ſint. Inſuper in ſignis ſive ſpiritualibus, ſive corporalibus non ſervaretur ſecretum locutionis; quia vel iſta ſigna ſignificarent naturaliter, & ſic intelligerentur ab omnibus; ſimiliter ſi ad placitum, quia ſignificarent ex communi impoſitione cœtus Angelici; niſi forte dicas præter ſigna communia eſſe quædam ſingulis particularia. Ergo tot erunt ſigna particularia, non ſolum quot ſunt Angeli, ſed quot poſſunt fieri Angelorum combinationes; ſi enim unus uni loquatur, debet uti ſigno iſti proprio, ſi duobus, debet uti ſignis aliis his duobus propriis, ſimiliter ſi tribus, ſi quatuor, ſi quinque & ſic de omnibus; iterum debebunt multiplicari ſigna, ſi diverſificentur combinationes: nam ſignum, quod erit proprium Gabrieli & Raphaeli, non erit proprium Gabrieli & Michaeli, & ſic prope in infinitum. Hæc autem eſſe figmenta nemo non videt.

Ex dictis, præſertim in 2. probat. omnes ferme objectiones præoccupantur & ſolvuntur, quare eas omitto. Reſtat una vel altera S. Th. auctoritas explicanda. Opponitur itaque 1. S. Th. hic q. 107. a. 1. ad 3. dicit: *Sicut ſenſus movetur a ſenſibili, ita intellectus movetur ab intelligibili: ſicut ergo per ſignum ſenſibile excitatur ſenſus, ita per aliquam virtutem intelligibilem poteſt excitari mens Angeli ad attendandum.* Atqui conſtat, quod ſignum ſenſibile immittat ſpeciem in mentem audientis. Ergo ſimiliter ſignum intelligibile ſpeciem intelligibilem in mentem audientis. Et quid aliud foret iſta virtus intelligibilis niſi ſpecies: 2. S. Doctor in 2. d. 11. in ſecunda parte Textus q. 1. a. 3. o. dicit: *In Angelis interior conceptus mentis, libero arbitrio ſubjacens, ab alio videri non poteſt: quando ergo ſpeciem conceptam ordinat ad manifeſtandum alteri, dicitur verbum cordis: quando vero coordinat eam alicui eorum, quæ unus Angelus in alio naturaliter videre poteſt, illud naturaliter cognoſcibile fit ſignum expreſſivum interioris conceptus, & talis impreſſio vocatur locutio, non quidem vocalis, ſed intellectualibus ſignis expreſſa, & virtus exprimendi dicitur lingua eorum.* Idem docet lect. 1. in c. 13. 1. ad Cor. Ergo juxta S. Th. Angeli loquuntur per ſigna. R. Cum & concluſio noſtra & ejus probationes ſint deſumptæ ex S. Doctore, & inſuper q. cit. de verit. a. 5. ad 2. expreſſe dicat, quod *Angelus loquens nihil facit in Angelo cui loquitur*, & quod *non oportet quod loquens aliquid infundat ei cui loquitur*, idemque repetat ad 5. certo certius eſt textus objectos non eſſe intelligendos, ſicut intelligunt opponentes. Unde.

Ad 1. R. comparationem factam a S. Th. cum ſigno ſenſibili tenere non quoad modum excitandi, quaſi utrobique fiat per immiſſionem ſpeciei, ſed quantum ad effectum ipſum excitandi, quia utrobique fit excitatio, ſed diverſo modo. *Virtutem* autem *intelligibilem* nominat ipſam ordinationem conceptus ad alterum, qua redditur illi proportionatus perinde ac ſi de novo produceretur.

Ad 2. R. non poni a S. Th. ſigna, quæ ſint qualitates de novo productæ, ut ponit opinio contraria; ſed dicitur ab eo ſignum id, quod eſt naturaliter notum ab Angelo audiente in Angelo loquente, ut ſunt ſubſtantia, potentiæ & ſpecies Angeli loquentis, quatenus per eandem horum ſpeciem etiam cognoſcit conceptum loquentis, hoc ipſo quod per ejus directionem incipit pertinere ad ipſum audientem, & coordinatur his, quæ naturaliter cognoſcit. Ita ſe explicat ipſe S. Doct. qu. cit. de verit. ad 11. ubi ait: *Unus Angelus cogitationem alterius cognoſcit per ſpeciem innatam, per quam alium Angelum cognoſcit, quia per eandem cognoſcit omne quod cognoſcit in alio Angelo: unde quam cito Angelus ſe ordinat ad alium Angelum ſecundum rationem alicujus formæ, ille Angelus cognoſcit cogitationem ejus, & hoc dependet ex voluntate Angeli.* Idem docet in 2. cit. ad 4.

Petes 1. Utrum Angeli inferiores poſſint loqui ſuperioribus & omnes Deo; R. affirmative pro utraque parte. (*Hic a. 2. & 3. o.*) Patet 1. pars; quia Angelus inferior poteſt dirigere ſuum conceptum ſuperiori ut ipſi innoteſcat, quod eſt Angelum loqui, ut diximus. (*Ibid. a. 2.*) 2. Pars conſtat ex Scriptura. (*Ibid. a. 3.*) Zachar. 1. Angelus refertur dixiſſe Deo: *Domine exercituum, uſquequo tu non miſereberis Jeruſalem & urbium Juda?* & Job. 1. & 2. introducitur Sathan varia loquens Deo. Loquitur autem Angelus Deo, non ut aliquid ei manifeſtet, omnia enim ſunt oculis Dei nuda & aperta, ſed ut aliquid ab eo diſcat vel obtineat, nimirum vel orando, vel conſultando ejus voluntatem & ſapientiam, vel laudando & admirando ejus majeſtatem & potentiam.

Petes 2. utrum Angelus poſſit alteri loqui in quacumque diſtantia? (*Hic a. 4. o.*) R. affirmative. Patet 1. ex Scriptura Luc. 16. ubi dives Epulo in Inferno poſitus loquebatur Abrahæ in Lymbo Patrum exiſtenti, 2. Ratione; quia locutio Angelica in intellectuali operatione conſiſtit. Atqui intellectualis operatio eſt omnino independens a loco & tempore: nam etiam noſtra intellectualis operatio eſt per abſtractionem ab hic & nunc, niſi per accidens ex parte phantaſmatum. Ergo.

ARTICULUS II.

De Illuminatione Angelorum.

LUMEN (*Hic q. 106. a. 1. o.*) ſecundum quod ad intellectum pertinet, nihil eſt aliud, quam manifeſtatio veritatis, ſecundum illud ad Epheſ. 5. *Omne quod manifeſtatur lumen eſt.* Unde illuminare nihil aliud eſt, quam manifeſtare veritatem, non ſimpliciter, id enim fit per locutionem, ſed cum magiſterio & doctrina, id eſt artificioſo modo diſponendo & aptando res intelligendas ſeu veritates, ut vi talis diſpoſitionis alter eas poſſit percipere, tunc enim eſt quaſi clarificans & illuminans alterius mentem ad percipiendam veritatem.

Dico. 1. Angeli ſuperiores illuminant inferiores. (*Ibid.*) Eſt communis cum Auctore contra Durandum, qui dicit Angelos a ſolo Deo illuminari, miniſterio tamen Angelorum. Deſumitur ex S. Dionyſ. Cœleſt. Hierarch. c. 4. 7. & 8. eſtque conformis Scripturæ, quæ Pſ. 23. introducit quoſdam Angelos interrogantes: *Quis eſt iſte Rex gloriæ?* & alios reſpondentes: *Dominus virtutum ipſe eſt Rex gloriæ:* idemque ſentiunt SS. Patres, Athanaſ. lib. de communione ſimilis eſſentiæ. Damaſc. l. 2. de fide c. 3. Bernar. l. 5. de conſiderat. c. 4. & alii. (*Ibid.*) Ratio eſt, quia cum Angeli ſuperiores habeant ſpecies univerſaliores, & perfectius, ſubtilius atque altius intelligant, quam inferiores, poſſunt hos univerſaliores & perfectiores conceptos dividere & explicare, ſicque intelligentiæ inferiorum aptare atque eis communicare, quod eſt illuminare. Id autem eos præſtare patet, quia quanto aliqua agentia magis in participatione divinæ bonitatis conſtituuntur, tanto magis perfectiones ſuas nituntur in alios tranſfundere ad inſtar bonitatis divinæ, quæ ſeſe omnibus communicat, ut dicemus iterum infra. Ergo Angeli, qui ſunt in pleniſſima participatione divinæ bonitatis, quidquid a Deo participant, ſubjectis impertiuntur.

Sed difficultas eſt, quomodo fiat hæc illuminatio? An per ſolam explicationem & artificioſam objecti propoſitionem, quaſi per quoddam magiſterium, an etiam per infuſionem novi luminis aut ſpeciei? Pro cujus reſolutione

Dico 2. Illuminatio (*Ibid. ad 2. & q. 9. de verit. a. 1. ad 2.*) Angelorum non fit per infuſionem novi luminis aut ſpeciei, ſed per ſolam objecti prius incogniti propoſitionem explicatam & artificioſe diſpoſitam ad captum Angeli inferioris.

Prob. diſertiſſimis teſtimoniis D. Th. de cujus mente præcipue lis eſt. S. Doct. hic a. 1. ad 2. dicit: *Unus Angelus*

non

Digitized by Google

non illuminat alium tradendo ei lumen naturæ, vel gratiæ, vel gloriæ, ſed confortando lumen naturale ipſius, & manifeſtando ei veritatem de his, quæ pertinent ad ſtatum naturæ & gratiæ & gloriæ. Et q. 9. de verit. a. 1. ad 2. explicat, quomodo fiat hæc confortatio, in quo eſt difficultas; hic dicens: *Ab Angelo illuminante non fit novum lumen naturæ vel gratiæ niſi ut participatum. Cum enim omne, quod intelligitur, ex vi intellectualis luminis cognoſcatur, ipſum cognitum in quantum hujuſmodi includit in ſe intellectuale lumen ut participatum, ex cujus virtute habet intellectum confortare: ſicut patet, quando magiſter tradit diſcipulo aliquod medium alicujus demonſtrationis, in quo participatur lumen intellectus agentis, ut in inſtrumento ... Unde per hoc quod ſuperior Angelus ſuam cognitum alteri Angelo demonſtrat, ejus intellectus confortatur ad alia cognoſcenda, quæ prius non cognoſcebat: & ſic non fit in Angelo illuminato novum lumen naturæ vel gratiæ; ſed lumen, quod prius inerat, confortatur per lumen contentum in cognito percepto a ſuperiori Angelo*. Quid expreſſius?

Ex his ſic formo argumentum. Ad illuminationem duo requiruntur, manifeſtatio objecti prius incogniti, & confortatio potentiæ illuminatæ: atqui per propoſitionem objecti diſpoſiti ad captum potentiæ illuminatæ, quam dicimus artificioſum quoddam magiſterium, manifeſtatur objectum prius incognitum, ut patet, & ſimul confortatur potentia intelligens, quæ illuminatur: quod Prob. Iſta artificioſa propoſitio objecti proportionata ad captum potentiæ illuminatæ conſiſtit in hoc, quod ſuperior Angelus, qui per ſpecies ſimpliciores & univerſaliores intelligit, veritatem, quam proponit, diſtinguit, dividat, aptet intellectui inferioris Angeli, qui per ſpecies minus univerſales & magis multiplicatas intelligit; ita ut Angelus ſuperior objectum ſic proponendo illud ipſum illuminet, ſuumque lumen ſuperius in eo objectu ſic propoſito reſpondeat; *Cognitum in quantum hujuſmodi*, inquit Auctor, *includit in ſe intellectuale lumen ut participatum*; conſequenter potentiam intellectivam inferioris confortat, quia proprium eſt luminis, ubicumque ſit confortare potentiam, & cum ſit lumen ſuperioris & perfectioris intelligentis elevat inferiorem potentiam intellectivam ad perfectiorem modum intelligendi: ergo. Ex his bene perceptis facile ſolves, quæ infra opponuntur ex D. Th. Interim

Prob. 2. Concl. ex refutatione aliarum opinionum. Illuminatio Angelorum non fit per infuſionem novi luminis aut ſpecierum, neque per unionem luminis ſuperioris Angeli cum lumine inferioris. Ergo per ſolam objecti repræſentationem dearticulatam & accommodatam capacitati Angeli inferioris. Prob. 1. pars Ant. 1. quia ad infuſionem novi luminis, aut ſpeciei, Angelus ſuperior deberet illabi in mentem inferioris, quod ſoli Deo proprium eſt. 2. Quia potentia Angelica non ſuſcipit majus, & minus, ſed habet totam perfectionem ipſi naturaliter debitam, & omnes ſpecies infuſas in ſui creatione. 3. Quia illud lumen vel foret ſupernaturale, & hoc a ſolo Deo poteſt infundi; vel naturale, & hoc non ſufficeret, quia illuminatio fit potiſſimum de rebus ſupernaturalibus. Confer . n. præced. Prob. 3. Prob, a. pars Ant. contra Bannem & Zumel, Ideo iſti Auctores recurrunt ad unionem luminis Angeli ſuperioris cum lumine Angeli inferioris, quia exiſtimant intellectum inferioris ex lumine proprio eſſe phyſice & intrinſece impotentem ad intelligendam veritatem, de qua illuminatur. Atqui per illam unionem non fieret phyſice & intrinſece potens, quia lumen ſuperius unitum & ſimultanee concurrens, nihil phyſicum & intrinſecum in inferiori imprimeret. Ergo.

Obj. ex D. Th. 1. S. Doctor hic a. 1. o. docet Angelum ſuperiorem duo præſtare illuminando inferiorem, unum ex parte potentiæ intellectivæ eam confortando, aliud ex parte ſimilitudinis rei intellectæ, proponendo ei veritatem prius ignotam. Atqui ſi confortatio potentiæ intellectivæ oriretur ex propoſitione objecti, hæc duo non diſtingueret. Ergo. Confirmatur: dicit ibidem, quod ſicut minus calidum creſcit ex præſentia magis calidi, ita virtus intellectiva inferioris Angeli confortatur ex converſione ſuperioris Angeli. Ergo ſicut calor corporis magis calidi intendit ex ſua propinquitate calorem minus calidi, ita ſuperior Angelus illuminando inferiorem intendit ex ſua converſione lumen naturale ipſius. 2. S. Doct. infra q. 117. a. 1. o. dicit, quod *magiſter confortat intellectum addiſcentis, non quidem aliqua virtute activa quaſi ſuperioris naturæ, ſicut ſupra dictum eſt de Angelis, quia omnes humani intellectus ſunt unius gradus in ordine naturæ, ſed in quantum proponit diſcipulo ordinem principiorum ad concluſiones*, &c. Ergo ſentit intellectum inferioris Angeli corroborari a ſuperiore per virtutem aliquam agentem in inferiorem, & non ſolum per propoſitionem objecti, ut fit inter homines.

R. ad 1. D. Mio. Si confortatio potentiæ intellectivæ oriretur ex propoſitione objecti, hæc duo non diſtingueret, C. Min. ut duo munia ſeu duos effectus ejuſdem rei, N. Min. Eadem enim propoſitio objecti dearticulata & proportionata, ut eſt ſimilitudo rei intellectæ, manifeſtat veritatem prius ignotam & quatenus in ea relucet lumen participatum ab illuminatore confortat potentiam illuminati. Et hoc ita verum eſt juxta mentem S. Doctoris, ut in teſtimonio deſumpto ex q. 117. 2. loco objecto, non etiam duo diſtinguat in illuminatione, qua magiſter diſcipulum illuminat; & tamen tunc confortatio fit ſola veritatis propoſitione, non virtute aliqua magiſtri producente aliquid in intellectu diſcipuli. Confer probationem concluſionis ex eodem S. Th. Et hinc patet reſponſio ad confirm. ſubſiſtit enim paritas quantum ad confortationem ex utraque parte, ſed non quantum ad modum confortationis.

Ad 2. N. Conſeq. quia S. Th. non ponit differentiam inter corroborationem factam ab Angelo & factam ab homine, quod illa fiat virtute activa, non iſta; utraque enim fit virtute activa illuminantis, non quidem efficiente aut imprimente intrinſece lumen in illuminato, ſed ſiſtente in ipſa propoſitione objecti, quod artificioſe diſponit, & in quo reſplendet. Sed ponit differentiam S. D. quod illuminatio Angelica fiat virtute activa ſuperioris naturæ, non humana, *quia*, inquit, *omnes humani intellectus ſunt unius gradus in ordine naturæ*. Ex quo ſequitur, quod Angelus illuminatus elevetur quodam modo ad modum intelligendi naturæ ſuperioris, non ſic diſcipulus illuminatus a magiſtro; & quod Angelus ſuperior poſſit manifeſtare inferiori aliquid, quod ſit per ſe iſti ignotum, & ejus lumini ſecundum ſe ſumpto improportionatum, magiſter autem diſcipulo, quod eſt tantum per accidens ignotum.

ARTICULUS III.

Variæ quæſtiunculæ circa illuminationem Angelorum breviter reſolvuntur.

PETES 1. Utrum Angelus inferior illuminet ſuperiorem? (*Hic a. 3. n. & ad 1.*) R. Negative; quia licet Angelus inferior loquatur ſuperiori, manifeſtando ei ſuos conceptus, id tamen non facit per modum illuminationis & magiſterii dividendo, diſtinguendo & aptando ſuos conceptus ad captum ſuperioris, ejuſque intellectum confortando, cum ſit luminis inferioris & imperfectioris.

Dices 1. Quædam myſteria innotuerunt Angelis per Apoſtolos ipſis Angelis inferiores, juxta illud ad Eph. 3. *Ut innoteſcat Principatibus & Poteſtatibus per Eccleſiam multiformis Dei ſapientia*. In Eccleſiaſtica Hierarchia ſuperiores quandoque illuminantur ab inferioribus; Eccleſiaſtica autem Hierarchia imitatur Cœleſtem, a qua derivatur. Ergo. (*In c. 3. ad Eph. & in 2. d. 1. q. unica a. 4*) R. Ad 1. D. Ant. Quædam myſteria Angelis innotuerunt per Apoſtolos per modum illuminationis & doctrinæ, N. per modum expletionis rerum, C. quatenus ſcilicet cum quædam circa Myſterium Incarnationis, quam futuram ex revelatione noverant Angeli, prædicantibus Apoſtolis impleta ſunt, ea ut præſentia cognoverunt Angeli, non tamen ab Apoſtolis edocti. Unde quædam noverunt per Apoſtolos ſed non ab Apoſtolis. Ad 2. diſparitas eſt, quod inter homines, qui ſunt gradu aut ſanctitate ſuperiores, non ſint ſemper doctrina præſtantiores, cujus contrarium accidit in Angelis; unde licet Eccleſiaſtica Hierarchia cœleſtem imitetur in aliquibus, non tamen in omnibus, nec ejus perfectionem integre aſſequitur.

Petes 2. de quibus ſuperiores Angeli illuminent inferiores? (*Hic a. 1. ad 1. & a. 4. o.*) R. Superiores Angelos illuminare inferiores de omnibus ſibi notis, quæ pertinent ad ſtatum naturæ, gratiæ & gloriæ. (*Art. 4 cit.*) Ratio eſt, quia, ut jam dixi, omnes creaturæ ex divina bonitate participant, ut bonum quod habent in alias diffundant; nam de ratione boni eſt, quod ſe aliis communicet; & inde eſt, quod agentia naturalia ſimilitudinem ſuam aliis tradunt in quantum poſſibile eſt. Ergo SS. Angeli qui ſunt in pleniſſima participatione divinæ bonitatis, quidquid a Deo participant, ſubjectis impartiuntur, participant autem bonum divinum in triplici ordine naturæ, gratiæ & gloriæ, quia Deus cum ſit ſummum bonum ſe in hoc triplici ordine immediate communicat ſuperioribus Angelis, & his mediantibus, Angelis inferioribus.

Non tamen (*Ibid.*) bonum communicatum ſuperioribus recipitur ab inferioribus ita excellenter, ſicut eſt in ſuperioribus; & ideo ſuperiores ſemper remanent in altiori ordine & perfectiorem ſcientiam habent, ſicut unam & eandem rem plenius intelligit magiſter, quam diſcipulus, qui ab eo addiſcit. (*Ibid. ad 3.*) Et quia uſque ad diem judicii ſemper nova aliqua ſupremis Angelis revelantur divinitus de his, quæ pertinent ad diſpoſitionem mundi & præcipue ad ſalutem electorum, ideo ſemper remanet unde ſuperiores Angeli inferiores illuminent.

Dixi, (*Ibid. a. 1. ad 1.*) de pertinentibus ad ſtatum gloriæ,

riæ, quia circa ipſam gloriam & viſionem beatam; *Non docebit vir proximum ſuum*. Jerem. 31. *Nec civitas* illa cœleſtis, *eget Sole neque Luna: nam claritas Dei illuminat eam*. Apoc. 21. & omnes Angeli tam ſuperiores quam inferiores immediata vident Dei eſſentiam,

Dices: Omnes Angeli inferiores naturaliter cognoſcunt omnium rerum naturalium quidditates & proprietates. Ergo non poſſunt de iis illuminari. R. Quod licet cognoſcunt omnium rerum naturalium quidditates & propriatates, non tamen cognoſcunt quid de illis rebus naturalibus fieri poteſt, vel fortuito, vel Deo volente, niſi ſuperiores de his a Deo edocaantur, & inferiores a ſuperioribus.

Petes 3. utrum dæmones ſuperiores illuminent inferiores? R. Negative, loquendo de illuminatione propria ſumpta, pro manifeſtatione veritatis prout eſt a Deo, & ordinatur ad Deum, qui eſt prima veritas & illuminat omnem intellectum: dæmones enim ordinant manifeſtationem veritatis ad ſuam nequitiam, & ideo non illuminant, ſed potius tenebras offundunt. (*Hic a. 2. ad 1. & q. 109. a. 4. 2.*)

Petes 4. utrum boni Angeli illuminent dæmones? (*Hic q. 109. a. 4. ad 1.*) R. Quod per ſanctos Angelos multa de divinis myſteriis dæmonibus revalantur, cum divina juſtitia exigat, ut per dæmones aliqua fiant, vel ad punitionem malorum, vel ad exercitationem bonorum, ſicut in rebus humanis aſſeſſores judicis revelant tortoribus ejus ſententiam. Hujuſmodi autem revelationes, ſi ad Angelos revelantes comparentur, illuminationes ſunt, quia ordinant eas ad Deum; ex parte vero demonum non ſunt illuminationes, quia eas in Deum non ordinant, ſed ad expletionem propriæ iniquitatis, ut jam dictum eſt. Igitur boni Angeli illuminant malos ſed mali non illuminantur quia tam ad illuminationem paſſivam, quam ad activam requiritur, quod manifeſtatio veritatis ordinetur ad Deum, ſine quo ſunt tenebræ.

Petes 5. Utrum illuminatio, purgatio & perfectio inter ſe differant? R. Differre tantum ratione: quia eadem actio, quatenus eſt manifeſtatio veritatis, dicitur illuminatio, quatenus removet neſcientiam, dicitur purgatio, quatenus tribuendo cognitionem prius habitam affert quandam perfectionem, dicitur perfectio.

Petes 6. tandem in quo differunt illuminatio & locutio? R. Differre 1. quia, ut jam diximus, illuminatio fit per modum magiſterii & doctrinæ, corroborando intellectum; locutio per ſimplicem manifeſtationem conceptus. Et hinc 2. ad illuminationem requiritur, quod manifeſtetur veritas prius ignota, ad locutionem ſufficit directio manifeſtativa conceptus ſive ſit de re ignota vel nota; de notis enim Angeli, ſicut nos poſſunt loqui, ſive de rebus pertinentibus vel impertinentibus, ſive animo docendi vel diſcendi, ut dum Angeli loquuntur Deo, & diſcipulus magiſtro. (*Hic a. 2. o.*) 3. Illuminatio eſt manifeſtatio veritatis, ut pendet a prima veritate, quæ ſola eſt Lux & regula veritatis, ut ſi dicas, cœlum a Deo creatum. Locutio autem eſt aperire ſuum conceptum, ſive veritas illius pendeat a Deo, ſive a libertate creaturæ, ut ſi dicas, volo hoc facere vel addiſcere, & poteſt eſſe falſa. Ex quibus habes omnem illuminationem eſſe locutionem, non tamen omnem locutionem eſſe illuminationem.

DISSERTATIO VIII.

DE HIERARCHIIS, ORDINIBUS, MISSIONE ET CUSTODIA ANGELORUM.

D. Thom. QQ. 108. 109. 112. 113. & 114.

ARTICULUS I.

De Hierarchiis & Ordinibus Angelorum
D. Th. QQ. 108. & 109.

HIERARCHIA eſt (*Hic q. 108. a. 1. o.*) ſacer Principatus. In nomine autem Principatus duo intelliguntur, ſcilicet ipſe Princeps & multitudo ordinata ſub Principe. Quia igitur unus eſt Deus Princeps non ſolum omnium Angelorum, ſed etiam hominum & omnis creaturæ, ideo non ſolum omnium Angelorum, ſed etiam totius rationalis creaturæ, quæ ſacrorum particeps eſſe poteſt, una eſt Hierarchia ex parte Principis. Quæſtio itaque eſt de Hierarchia ſeu Principatu conſiderato ex parte multitudinis ordinatæ ſub Principe. Pro quo

Dico 1. Tres (*Ibid.*) ſunt Hierarchiæ Angelorum. Ita communiter Theologi poſt S. Dionyſ. c. 6. Cœleſtis Hierarch. (*Ibid.*) Prob. Hierarchia, quæ, ut dixi, eſt multitudo ordinata ſub Principe, dicitur una ſecundum quod multitudo uno & eodem modo poteſt gubernationem Principis percipere, quæ vero non poſſunt ſecundum eundem modum gubernari a Principe, ad diverſos Principatus ſeu Hierarchias pertinent: atqui Angeli non uno ſed triplici modo gubernantur a Deo: ergo. Prob. Min. Angeli, cum ſint puri ſpiritus, non poſſunt aliis proprie ſubjici & ab aliis gubernari, niſi ex parte cognitionis, qua unus ab alio illuminatur: atqui triplex eſt modus ſeu gradus cognitionis & illuminationis in Angelis: ergo triplici modo gubernantur. Prob. Min. Quidam veritatis lumen hauriunt immediate in primo principio, quod eſt Deus, & hi pertinent ad primam Hierarchiam, quæ immediate circa Deum occupatur, & *quaſi in veſtibulis Dei collocatur*, ut dicit Dionyſ. c. 7. cœleſt. Hierarch. Quidam hauriunt illud in univerſalioribus principiis & cauſis creatis, quæ jam aliquo modo multiplicantur: & hi pertinent ad ſecundam Hierarchiam. Quidam in propriis & particularibus cauſis; & hi pertinent ad tertiam Hierarchiam. Ergo. Res illuſtratur exemplis: ſic in Monarchia, Miniſtri Regi aſſidentes ab ipſo immediate accipiunt diſpoſitionem Regni: Senatores & Provinciarum Gubernatores a legibus & ſtatutis Regni; Ballivi in Civitatibus a Incolarum ſtatutis & conſuetudinibus. Vel: in regimine Eccleſiaſtico, eminentiſſimi Cardinales immediate aſſiſtunt ſupremo Hierarchæ, qui eſt SS. Pontifex: Epiſcopi præſunt Diœceſibus per modum cauſæ univerſalis: Parochi ſingulis Parœciis, ut cauſæ particulares.

Dico 2. In qualibet (*ibid. a. 2. o.*) Hierarchia ſunt tres ordines, ita ut ſint novem ordines, ſeu chori Angelorum. Ita etiam communiter poſt Dionyſ. c. 6. 7. 8. & 9. cœleſt. Hierarch. (*Ib.*) Prob. 1. quod in qualibet Hierarchia ſint ordines. Una Hierarchia, ut diximus, eſt unus Principatus, id eſt una multitudo ordinata uno modo ſub Principis gubernatione: atqui non eſſet multitudo ordinata, ſed confuſa, ſi in multitudine diverſi ordines non eſſent: ergo ipſa ratio Hierarchiæ requirit ordinum diverſitatem.

Prob. 2. quod in (*ibid.*) qualibet Hierarchia ſunt tres ordines. Hæc ordinum diverſitas attenditur ſecundum diverſa officia & actus, ſicut patet, quod in una civitate ſunt diverſi ordines ſecundum diverſos actus: nam alius eſt ordo judicantium, & alius pugnantium, & alius laborantium in agris, & ſic de cæteris. Sed quamvis multi ſint unius civitatis ordines, omnes tamen ad tres reduci poſſunt, ſecundum quod quælibet multitudo perfecta habet principium, medium & finem. Unde in civitatibus triplex ordo hominum invenitur. Quidam enim ſunt ſupremi, ut optimates: quidam ſunt infimi, ut vilis populus: quidam ſunt medii ut populus honorabilis. Sic igitur in qualibet Hierarchia Angelica ordines diſtinguuntur ſecundum diverſos actus & officia, & omnis iſta diverſitas ad tria reducitur, ſcilicet ad ſummum, medium & infimum.

In ſuprema Hierarchia ſunt Seraphim, Cherubim & Throni. In 2. Dominationes, Virtutes & Poteſtates. In 3. Principatus, Archangeli & Angeli, (*Ib. a. 5. in arg. ſec.*) eaque nomina habemus in Scripturis: nomen enim *Seraphim* ponitur Iſa. 6. Nomen *Cherubim* Ezech. 1 Nomen *Thronorum* Coloſſ. 1. *Dominationes*, *Virtutes*, *Poteſtates* & *Principatus*, ponuntur Epheſ. 1. Nomen *Archangeli* ponitur in Canonica Judæ. Nomina tandem *Angelorum* in pluribus Scripturæ locis. Convenienter autem ſic nominantur a ſuis proprietatibus & officiis. (*Ib. a. 5. ad 5.*) Seraphim dicuntur ab ardentiſſimo charitatis igne, quo incenduntur, & alios incendunt. Cherubim a plenitudine & exceſſu quodam ſcientiæ, quam in alios diffundunt. (*Ib. ad 6.*) Throni dicuntur ex eo quod Deum familiariter in ſeipſis quaſi in Throno recipiunt, rationes rerum immediate in ipſo cognoſcendo. Et quamvis id ſit commune primæ Hierarchiæ, quia tamen Throni non habent in ea præeminentiam, ſicut Seraphim & Cherubim, nominantur ab eo, quod eſt commune toti Hierarchiæ. Et hi tres ordines immediate Deo aſſident, ut jam dixi, & circa ipſum occupatur.

Dominationes, (*Ib. ad 1. 2. & 3.*) Virtutes & Poteſtates continentur in ſecunda Hierarchia, cujus eſt res in univerſalibus principiis conſiderare, & de agendis generaliter diſponere. Dicuntur itaque Dominationes, qui alios inferioras ſibi ſubjectos habent, & ad quos omne aliorum officium circa agenda refertur: Virtutes, qui fortitudine præcellunt, eamque aliis ad executionem communicant: Poteſtates qui agenda ab inferioribus ordinant & dæmones coercent. (*Ib. ad 1. 3. & 4.*) Principatus, Archangeli & Angeli continentur in tertia Hierarchia, cujus eſt operum executio. Dicuntur Principatus, quia primi ſunt & veluti Principes & Duces in executione. Archangeli dicuntur quaſi Principes Angeli, quia reſpectu Angelorum ſunt Principes, & circa nobiliora ac ſumma verſantur. Angeli dicuntur, qui cum non habeant ullam excellentiam in manifeſtatione divinorum ſecretorum, nomen commune retinent & minima nuntiant.

Petes, Utrum in dæmonibus ſit Hierarchia & Prælatio? (*Hic q. 109. a. 1. & 2. o.*) R. Non eſſe quantum ad gratiam & gloriam, a quibus exciderunt: eſſe tamen quantum ad naturam

Digitized by Google

turam & naturæ gradum, quia eam retineat: & hoc convenit divinæ ſapientiæ, quæ nihil in univerſo inordinatum relinquit, quippe quæ *attingit a fine uſque ad finem fortiter, & diſponit omnia ſuaviter*. Sap. 8.

Obſervandum tamen, (*Ib. a. 2. ad 2.*) quod concordia ſeu ſubordinatio dæmonum, qua quidam aliis obediunt, non fit ex amicitia, quam inter ſe habent, ſed ex communi nequitia, qua homines odio habent, & juſtitiæ Dei repugnant. Eſt enim proprium hominum impiorum, ut ad propriam nequitiam exercendam eis ſe adjungant, quos potentiores viribus vident. (*Ibid. ad 3.*) Hinc nil boni dignitatis aut gloriæ accreſcit dæmonibus, qui aliis præſunt; ſed potius augmentum miſeriæ, quia cum mala facere maxime ad miſeriam pertineat, præeſſe in malis eſt eſſe magis miſerum.

ARTICULUS II.

De miſſione Angelorum in miniſterium. D. Th. Q. 112.

§. I. *Utrum Angeli mittantur in Miniſterium?*

SUPPONO ex q. 110. a. 1. o. Creaturam corporalem adminiſtrari per Angelos, ſive Deum in gubernatione creaturæ corporalis uti quoad executionem miniſterio Angelorum; quia tam in rebus humanis, quam naturalibus, hoc communiter invenitur, quod poteſtas particularis gubernatur a poteſtate univerſali, ſic poteſtas Ballivi gubernatur a poteſtate Regis. Manifeſtum eſt autem, quod virtus cujuslibet corporis eſt magis particularis, quam virtus ſubſtantiæ ſpiritualis, nam omnis forma corporalis eſt forma individuata per materiam & determinata ad hic & nunc: formæ autem immateriales ſunt abſolutæ & intelligibiles: & ideo ſicut inferiores Angeli, qui habent formas minus univerſales, reguntur per ſuperiores, ita omnia corporalia reguntur miniſterialiter per Angelos.

Dico: Angeli mittuntur in Miniſterium. (*Q. 112. a. 1. o.*) Eſt de fide tradita in variis Scripturæ locis. Exod. 33. Deus dicit Moyſi: *mittam præcurſorem tui Angelum*. Tob. 12. Raphael dicit: *Tempus eſt ut revertar ad eum qui me miſit*. Matt. 13. *Mittet filius hominis Angelos ſuos*. Luc. 1. *Miſſus eſt Angelus Gabriel a Deo*. Gen. 19. duo Angeli dicunt a ſe a Deo miſſos, ut evertant Sodomam.

Prob. ratione. (*Ibid.*) Ille dicitur mitti, qui aliquo modo ab aliquo procedit; ut incipiat eſſe ubi prius non erat, vel ubi prius erat per alium modum, ut patet ex dictis de miſſione divinarum perſonarum in Tract. de Trinit. Atqui Angeli, penes quos eſt adminiſtratio creaturæ corporalis, ut ſuppoſuimus, per quandam a Deo proceſſionem, nempe per ejus imperium, incipiunt eſſe ubi prius non erant, ad exhibendum Deo miniſterium, cum applicantur ad aliquid faciendum circa creaturam corporalem. Ergo.

Neque tamen (*Ib. ad 2. & 3.*) inde inferas Angelos dum extra Cœlum Empyreum in his inferioribus aliquos actus exteriores exercent, aliquid dignitatis perdere, aut eorum beatam contemplationem impediri: non enim Angelus aliquid dignitatis accipit a Cœlo Empyreo, & ideo quando actu non eſt in illo, non magis dignitati ſubtrahitur, quam Regi, quando non actu ſedet in regali ſolio, quod ejus dignitati congruit. Et quantum ad beatam contemplationem, actiones exteriores Angeli in nullo eam impediunt; unde ſive ſint in Cœlo, ſive in terra, ſive aliquid exterius agant, ſive non, æque clare ſemper vident Deum, & æque ſemper ſunt beati.

Neque etiam inde ſequitur Angelos eſſe proprie miniſtros hominum, ſed proprie ſunt ſolius Dei miniſtri, cui ſoli miniſtrant propter noſtram ſalutem, ſicut Gubernator civitatis non eſt civium, ſed Regis miniſter propter utilitatem civium. Ratio eſt, quia de ratione miniſtri eſt, quod ſit ſubjectus & inferior ei, cujus eſt miniſter, Angeli autem ſunt tum gratiæ cum naturæ donis excellentiores & ſuperiores hominibus mortalibus.

Si opponas, quod S. Th. hic ad 4. dicit, quod Angeli miniſtrant principaliter Deo, ſecundario nobis; & quod S. Bernardus ſerm. 11. in Pſ. *Qui habitat* dicit eos eſſe hominum miniſtros. R. S. Thomæ ſenſum eſſe, quod Angeli actiones ſuas exteriores exerceant principaliter, ut miniſtrent Deo. Secundario autem propter noſtram utilitatem. Ad S. Bernardum, intelligendus eſt de miniſterio non ſubjectionis, ſed operis, quo pro nobis laborant, nobiſque ſubminiſtrant, quæ ſunt ſaluti noſtræ utilia; quo ſenſu Chriſtus dixit ſe non veniſſe miniſtrari, ſed miniſtrare, & SS. Pontifex ſe dicit ſervum ſervorum.

§. II. *Utrum omnes Angeli mittantur in miniſterium.*

ANGELI diſtinguuntur (*Ib. a. 3. o.*) in aſſiſtentes & miniſtrantes juxta illud Dan. 7. *Millia millium miniſtrabant ei, & decies centena millia aſſiſtebant ei*. Aſſiſtentes dicuntur non qui immediate Deum vident, hoc enim omnibus Angelis beatis eſt commune, ſed qui immediate illuminantur a Deo, quales ſunt tres ordines primæ Hierarchiæ.

Miſſio Angelorum eſt duplex; inviſibilis, quæ conſiſtit in hoc, quod ſuperiores illuminent inferiores; & viſibilis, qua Angelus mittitur ad aliquod exterius miniſterium, ſicut dictum eſt de miſſione divinarum Perſonarum in Tract. de Trinit. Viſibilis iterum duplex, una immediata, dum qui mittuntur, immediate per ſeipſos opus exequuntur; altera mediata, in iis qui ex divina ordinatione movent per imperium alios ad miniſterium exterius immediate exequendum. Quæſtio eſt tantum de miſſione viſibili & immediata, an ea omnes Angeli mittantur?

Scotus, Durandus, & plures alii non improbabiliter exiſtimant omnes mitti: inferiores quidem regulariter & ſecundum legem ordinariam; ſuperiores vero ex ſpeciali diſpenſatione ad aliquem effectum extraordinarium. S. Th. poſt S. Dionyſ. c. 7. & 13. cœleſt. Hierarc. & Greg. Hom. 8 in Ezech. & Hom. 34. in Evang. docet tres Ordines primæ Hierarchiæ et primum ſecundæ nunquam mitti. Cum S. Th. ſentiunt S. Bonavent. Richardus, Major, et communiter Thomiſtæ cum pluribus extraneis. Cum quibus probabilius

Dico 1. Angeli ſuperiores nunquam mittuntur, ſed inferiores tantum. (*Ibid. art. 2. o.*) Prob. 1. Auctoritate Patrum et Theologorum mox laudatorum: (*Ibid.*) Prob. 2. Ratione. Hoc habet ordo divinæ Providentiæ, ut jam dictum eſt, non ſolum in Angelis, ſed etiam in toto univerſo, quod inferiora per ſuperiora adminiſtrentur; juxta quem ordinem et legem ordinariam, fatentibus adverſariis, Angeli ſuperiores ſunt aſſiſtentes tantum, et inferiores miniſtrantes et miſſi. Atqui non eſt ratio, propter quam iſte ordo aliquando prætermittatur. Ergo. Prob. Min. Quod ab hoc ordine in rebus corporalibus aliquando ex divina diſpenſatione recedatur, id fit propter altiorem ordinem, ſecundum ſcilicet quod expedit ad gratiæ manifeſtationem; ſic quod cæcus natus fuit a Deo immediate illuminatus, et ſimiliter Lazarus ſuſcitatus abſque aliqua actione corporum cœleſtium, hoc factum eſt ad manifeſtationem gratiæ et fidei confirmationem. Atqui ordo Angelicus non habet ſuperiorem ordinem, propter quem prætermittatur. Ergo. Prob. Min. Ordo Angelicus attenditur ſecundum dona gratiarum. Atqui ordo gratiæ non habet alium ſuperiorem ordinem, propter quam prætermitti debeat, ſicut prætermittitur ordo naturæ propter ordinem gratiæ. Ergo.

Confirm. (*Ib.*) Ordo naturæ in operatione miraculorum prætermittitur propter fidei confirmationem. Atqui ad id nihil prodeſſet, ſi prætermitteretur ordo Angelicus, quia hoc a nobis percipi non poſſet. Ergo. Confirm. 2. Nihil ita magnum eſt in miniſteriis divinis, quod per inferiores ordines exerceri non poſſit, ut patet in Myſterio Incarnationis, quod eſt omnium ſupremum, ad quod annuntiandum non fuit miſſus Angelus ſuperior, ſed unus ex inferioribus, ſcilicet Gabriel Archangelus.

Dico 2. (*Ibid. a. 3. & 4. o.*) Angeli quatuor priorum ordinum non mittuntur, ſed tantum Angeli quinque inferiorum ordinum. (*Ibid. art. 3.*) Prob. 1. quod tres primi ordines non mittantur. Angeli juxta communem Patrum et Theologorum ſenſum, ut diximus in prænotamine, diſtinguuntur in aſſiſtentes et miniſtrantes: aſſiſtentes autem, ut etiam diximus, dicuntur, qui a Deo immediate illuminantur, et ſunt tres primi ordines. Atqui aſſiſtentes non ſunt miniſtrantes ſeu miſſi, nec e contra miniſtrantes ſunt aſſiſtentes, alioquin nulla foret iſta diſtinctio inter aſſiſtentes et miniſtrantes. Ergo.

Prob. 2. (*Ibid. a. 4.*) tota ſimul Concluſio. Proprietates Angelorum et eorum officia ex eorum nominibus manifeſtantur, ut dicit Dionyſ. c. 7. cœleſt. Hierarch. et ideo Angeli illorum ordinum ad exterius miniſterium mittuntur, ex quorum nominibus aliqua executio exterior datur intelligi. Atqui ex nominibus quatuor ſuperiorum ordinum, non datur intelligi aliqua executio exterior, bene ex nominibus quinque inferiorum ordinum. Ergo. Prob. Min. Plenitudo ſcientiæ, ardor charitatis, firmitas et tranquillitas mentis in receptione Dei immediata, quæ ſignificantur nomine Seraphinorum, Cherubinorum et Thronorum, non deſignant, ut patet, executionem, ſeu miniſterium exterius. Similiter in nomine Dominationum non importatur aliqua executio, ſed ſola diſpoſitio et imperium de exequendis. Secus in nominibus inferiorum ordinum; nam Angeli et Archangeli denominantur a denunciando; Virtutes dicuntur, qui fortitudinem ad exequendum aliis communicant; Poteſtates, qui agenda ordinant et dæmones coercent; Principatus, qui in executione ſunt Duces. Ergo.

Obj. multa contra utramque Concluſionem. 1. ad Heb. 1. dicitur: *Nonne omnes ſunt adminiſtratorii Spiritus in miniſterium miſſi?* Et omnes illi cœleſtes Spiritus vocantur Angeli, id eſt nuntii. 2. Iſa. 6. Seraphim volavit ad Prophetam, ut ejus labia purgaret. 3. Geneſ. 3. Deus collocavit Cherubim ante portam Paradiſi. 4. Tob. 12. Raphael, qui ad Tobiam miſſus fuerat, dicit ſe eſſe unum

ex ſeptem, qui aſtant ante thronum; aſſiſtentes autem ſunt ſupremæ Hierarchiæ. 5. Michael, qui ab Eccleſia vocatur Princeps & primas cœleſtis exercitus, & Daniel. 10. dicitur unus de Principibus primis, ibidem dicitur *Miſſus*. 6. Matth. 15. omnes Angeli dicuntur venturi cum Chriſto ad judicium, ſcilicet cauſa miniſterii. 7. Verbum æternum fuit a Patre miſſum in hunc mundum. Ergo non eſt incongruum, quod etiam mittantur ſuperiori Angeli. 8. Tandem omnes Angeli juxta Daniel cap. 7. ſunt vel aſſiſtentes, vel miniſtrantes. Atqui Dominationes non ſunt aſſiſtentes. Ergo miniſtrantes. Ergo mittuntur. (*Ibid. art. 2. ad 1.*)

R. ad 1. Omnes Angelus eſſe adminiſtratorios ſpiritus & nuncios, quia omnes mittuntur, aliqui inviſibiliter & mediate, alii viſibiliter & immediate, non autem quod omnes mittantur viſibiliter & immediate. Ad (*Ib. ad 2.*) 2. Seraphim purgavit labia Prophetæ, non immediate per ſe, ſed mediate per inferiorem Angelum, qui ejus virtute hoc fecit, ſicut Papa dicitur abſolvere aliquem, etiamſi per alium officium abſolutionis impendat. Vel dictus eſt Seraphim, id eſt incendens, æquivoce, quia veneiat ad incendendum labia Prophetæ. Unde Dionyſ. c. 13. cœleſt. Hierarch. dicit, quod iſte Angelus fuit de inferioribus Angelis. Ad 3. R. eadem ſolutione, Cherubim poſitum ante portam Paradiſi fuiſſe unum ex inferioribus Angelis, qui Cherubinis ſubordinabatur in cuſtodia ligni ſcientiæ, quæ Cherubinis tribuitur. (*Ibid art. 3. ad 2.*) Ad 4. De Raphaele. R. quod per numerum ſeptenarium phraſi in Scripturis uſitata, ſæpe intelligantur multi. Unde Greg. hom. 33. dicit, quod *Septenario numero univerſitas figuratur*: Quo poſito, ſenſus verborum Raphaelis ad Tobiam eſt, quod ſit unus ex Angelis, qui vident Deum, ſumpta aſtantia ſeu aſſiſtentia late vel pro viſione immediata Dei, quæ competit omnibus Angelis beatis; vel pro eo quod eſt eſſe paratum ad miniſterium. Poteſt etiam dici, quod inter Angelos infimæ Hierarchiæ ſint ſeptem præcipui, quibus excellentiora miniſteria committuntur, de quibus fit ſæpe mentio in Apocalypſi, & quod horum unus fuit Raphael. Ad 5. Neque S. Thomas, neque nos negamus omnes aut ſupremos Angelos mitti ad famulandum Deo, ſed ad nuntiandum & miniſtrandum hominibus circa opera corporalia, & de illis ſolum procedit ratio Auctoris. Unde admittimus tanquam omnino veriſimile non ſolum in dicto caſu judicii, ſed in Nativitate & Aſcenſione Chriſti, poſt ejus tentationem & alias, aliquos ex ſupremis Angelis Chriſto ut ſuo capiti adfuiſſe, & illi famulatos fuiſſe. Cum enim ordo unionis hypoſtaticæ ſit ſuperior ordine gratiæ, propter illum poteſt prætermitti ordo, qui ſervatur in miniſteriis Angelorum. Ad 6. cujus & quantæ dignitatis ſit Michael incertum eſt. Quidam dicunt eum eſſe abſoluta principem ſupremum omnium Angelorum. Juxta quam ſententiam reſpondendum eſt, quod cum dicitur miſſus & veniſſe in adjutorium Gabrielis, ſenſus ſit, quod interius illuminando ipſum corroboraverit. Alii volunt eſſe primum infimæ Hierarchiæ, aut ſaltem primum 2. ordinis infimæ Hierarchiæ, ſcilicet Angelorum, quia vocatur Archangelus in Epiſt. Judæ, & in officio Eccleſiæ. Juxta quam ſententiam reſpondendum eſt, quod cum in Scriptura aut in officio Eccleſiæ dicitur primus aut primas, aut Princeps Angelorum ſeu cœleſtis militiæ, ſenſus ſit, quod ſit Princeps eorum, qui tanquam cœleſtis exercitus mittuntur huc a Deo ad diverſa miniſteria, ſed maxime ad cuſtodiam hominum. Inſuper poteſt dici, quod hoc nomen *Michael* non ſit uni proprium, ſed pluribus conveniat juxta varias actiones, ex quibus hoc nomen deſumptum eſt, quod interpretatur, *Quis ut Deus*? De hac materia videri poteſt Sylvius hic a. 2. Ad 7. R. Verbum æternum fuiſſe miſſum a Patre in hunc mundum ut Redemptorem, quod ſoli Deo competebat; non ut ſimplicem miniſtrum ad quædam exteriora opera exequenda, ſicut mittuntur Angeli. (*Ibid. art. 4. ad 1.*) Ad 8. R. quod Dominationes computantur quidem inter Angelos miniſtrantes, non ſicut exequentes miniſterium, ſed ſicut diſponentes generaliter & mandantes, quid per alios fieri debeat; ſicut Architectores in ædificiis nihil manu operantur, ſed ſolum diſponunt & præcipiunt quid alii debeant operari. Unde neganda eſt ſecunda Conſeq.

ARTICULUS III.

De cuſtodia bonorum Angelorum & impugnatione malorum

Per varias quæſtiunculas.

D. Thom. QQ. 113. & 114.

PETES 1. Utrum homines ab Angelis cuſtodiantur. (*Q. 113. art. 1. o.*) R. affirmativa. Eſt de fide in multis Scripturæ locis expreſſa. Pſ. 90. *Angelis ſuis mandavit de te, ut cuſtodiant te in omnibus viis tuis*. Geneſ. 32. & 48. Matth. 18. Luc. 2. Act. 12. & alibi.

Ratione (*Ibid.*) ſuadetur. 1. Hoc habet in omnibus rebus ordo divinæ providentiæ, ut mobilia & variabilia per immobilia & invariabilia moveantur & regulentur: patet in omnibus corporalibus; quæ moventur & regulantur per ſubſtantias ſpirituales & immobiles, & in corporibus inferioribus, que per corpora ſuperiora immobilia quoad ſubſtantiam moventur. Atqui Angeli ſunt magis immobiles & invariabiles quam homines, qui quantum ad animam & corpus, & quantum ad cogitationem & affectum continuo mutantur, ut experientia patet. Ergo.

2. Homo (*Ib. a. 4. o.*) in ſtatu hujus vitæ conſtitutus eſt quaſi in quadam via, qua debet tendere ad patriam, in qua via multa pericula homini imminent tum ab interiori, tum ab exteriori. Ergo ſicut hominibus per viam non tutam ambulantibus dantur cuſtodes, ita & cuilibet homini, quamdiu viator eſt, cuſtos Angelus deputatur. Quando autem jam ad terminum viæ pervenerit, tunc non habebit Angelum cuſtodem, ſed habebit in regno Angelum conregnantem, in inferno dæmonem punientem.

Hinc (*Ibid.*) inferes omnes omnino viatores homines, ſive juſtos, ſive peccatores, ſive fideles, ſive infideles, etiam in ſtatu naturæ tam puræ quam integræ, ſolo Chriſto excepto, habuiſſe & habere Angelos cuſtodes, quia rationes militant pro omnibus & pro omni ſtatu viæ. (*Ibid. ad 2.*) Quamvis enim in ſtatu naturæ integræ non eſſet periculum ab interiori, erat tamen ab exteriori propter inſidias dæmonum, ut rei probavit eventus. In ſtatu autem naturæ puræ indiguiſſet homo, ut moveretur ad finem connaturalem & inclinaretur ad virtutum officia. (*Ibid. ad 3.*) Reprobi autem, etiam ipſe Antichriſtus, ſicut non privantur interiori auxilio naturalis rationis; ita etiam non privantur exteriori auxilio toti naturæ humanæ divinitus conceſſo, ſcilicet cuſtodia Angelorum, per quam etſi non juventur quantum ad hoc, quod vitam æternam bonis operibus mereantur, juvantur tamen quantum ad hoc, quod ab aliquibus malis retrahuntur, quibus & ſibi ipſis & aliis nocere poſſunt. Nam & ipſi dæmones arcentur per bonos Angelos, ne noceant quantum volunt; & ſimiliter Antichriſtus non tantum nocebit, quantum vellet.

Excepi (*Ibid ad 1.*) Chriſtum, quia Chriſtus ſecundum quod homo immediate regulabatur a Verbo Dei; unde non indigebat cuſtodia Angelorum. Quidam excipiunt etiam B. Virginem; ſed cum non eſſet omnipotens, nec beata, licet confirmata in gratia, non videtur ratio denegandi ipſi cuſtodem ex Angelis præſtantiſſimum, qui & eam ſua præſentia recrearet, & juvaret miniſterio.

Petes 2. (*Ibid. ad 2. & 5. o.*) Utrum plures homines ab uno Angelo, an ſinguli homines a ſingulis Angelis cuſtodiantur? R. ſingulos homines a ſingulis Angelis cuſtodiri a nativitate. Prima pars colligitur ex Act. 12. Cum Puella nuntiabat Petrum ad oſtium ſtare, fideles non credentes eſſe Petrum, dixerunt; *Angelus ejus eſt*. Unde Hieron. in c. 18. Matth. ait: *Magna eſt dignitas animarum, ut unaquæque habeat ab ortu nativitatis in cuſtodiam ſui Angelum delegatum*.

Ratione (*Ibid. art. 2.*) ſuadetur. Divina providentia, cujus cuſtodia Angelorum eſt quædam executio circa homines, principaliter verſatur circa illa, quæ perpetuo manent; circa vero ea, quæ tranſeunt, verſatur in quantum ipſa ordinat ad res perpetuas. Atqui homines non ſunt ſolum incorruptibiles quantum ad communem ſpeciem ut aliæ creaturæ, ſed etiam quantum ad proprias formas ſingulorum, quæ ſunt animæ rationales. Ergo providentia Dei comparatur ad ſingulos homines, ſicut comparatur ad ſingula genera vel ſpecies corruptibilium. Subſumo; atqui probabile eſt, quod diverſis ſpeciebus rerum diverſi Angeli præficiantur. Ergo etiam rationabile eſt, ut diverſis hominibus diverſi Angeli ad cuſtodiam deputentur.

2. Pars (*Ibid. ad 5.*) eſt contra quoſdam antiquos, qui dicebant tantum dari Angelum cuſtodem poſt baptiſmum. Et 1. eam diſerte aſſerit Hieron. cit. 2. Prob. ratione. Beneficia, quæ a Deo providentur homini in quantum habet naturam rationalem, ex tunc ei exhibentur, ex quo naſcendo talem naturam accipit. Atqui tale beneficium eſt cuſtodia Angelorum. Ergo. (*Ib. ad 2.*) Neque obſtat, quod pueri non ſint capaces doctrinæ, qui eſt unus ex præcipuis effectibus cuſtodiæ; multos namque alios effectus habet, qui pueris competunt, ut arcere dæmones & alia nocumenta tam corporalia quam ſpiritualia prohibere.

Sed quid de puero adhuc in utero materno?

R. quod (*Ib. ad 3.*) cum tunc nondum ſit totaliter ſeparatus a matre, ſe per quandam colligationem ſit adhuc quodammodo pars ejus, ſicut fructus pendens ex arbore eſt aliquid arboris, probabile eſt, quod Angelus, qui cuſtos eſt matris, cuſtodiat etiam prolem in ejus utero exiſtentem.

Præter (*In 2. d. 11. q. 1. a. 2. ad 4.*) Angelos Cuſtodes ſingulis hominibus privatis a nativitate deputatos, Patres & Theologi communiter agnoſcunt inſuper ſpeciales

Pon-

Digitized by Google

Pontificibus, Regibus & aliis perſonis publicis & ſuperioribus deputari, qui eos dirigant in iis, quæ ſpectant regimen multitudinis ſibi commiſſæ. Item & ſpecialem deputari cuilibet Nationi, Regno, Provinciæ, Civitati, Diœceſi, Ordini Religioſo, Communitati, Collegio, Sodalitio, &c. (*Coll. ex 3. p. q. 83. a. 4. ad 9.*) Valde etiam probabile eſt cuilibet Sacerdoti celebranti adeſſe Angelum ſpecialiter deputatum, qui ipſum in tanti Myſterii celebratione juvet, ejuſque preces & hoſtias Deo offerat. Colligitur ex verbis illis Canonis Miſſæ: *Jube hæc perferri per manus ſancti Angeli tui in ſublime altare tuum*, &c.

Petes 3. Quæ ſint officia Angelorum Cuſtodum erga nos? R. 1. Illuminant intellectum, non infundendo ſpecies, ſed aptando veritates ad captum noſtrum, vel ſub ſenſibilium ſimilitudinibus repræſentando, ſicque inſtruunt & docent, atque bonas cogitationes ſuggerunt, voluntatem etiam excitant ad bonum ſuadendo, hortando, &c. Boni occaſiones ſubminiſtrant, mali occaſiones ammovent. Ita habetur Gen. 16. & 18. Exod. 23. Judith 17. Tob. 6. 11. 12. Act. 5. & alibi. 2. Preces noſtras & vota Deo offerunt Tob. 3. & 12. Apoc. 8. Non ut Deus ea cognoſcat, ſed ut ipſi ſuas preces noſtris precibus jungant. 3. Damna externa avertunt, juvant in periculis, in bello, præſertim in morte, fugant morbos, peſtilentias &c. Geneſ. 48. 4. Reg. 6. 19. Tob. 6. & alibi. 4. Arcent & coercent dæmones ne noceant, vel ne tantum noceant quantum vellent, ſive in temporalibus, ſive in ſpiritualibus, Tob. 6. & 8. Et cum tot ac tanta Beneficia ab Angelis Cuſtodibus continuo recipiamus, eo uſque ingrati ſumus, ut tam inſignium benefactorum, quos ſpeciali cultu & honore proſequi deceret, vix memoriam recolamus.

Petes 4. Utrum Angeli Cuſtodes quandoque ſuos clienſes deſerant? (*Ibid. a. 6. o.*) R. Quod nunquam totaliter eos deſerant, ſed aliquando ex parte, & ſecundum quid. Ratio eſt, quia Cuſtodia Angeli, ut diximus, eſt quædam executio divinæ Providentiæ circa homines generaliter facta: atqui nec homo, nec res aliqua totaliter divinæ Providentiæ ſubtrahitur. Ergo. Aliquando tamen Angelus dimittit ſuum clientem ſecundum quid, prout ſcilicet non impedit, quin vel ſubdatur alicui tribulationi, vel cadat in peccatum ſecundum ordinem divinorum judiciorum. Et ſecundum hoc Babylon & Domus Iſrael dicuntur in Scripturis derelictæ ab Angelis.

Petes 5. Utrum Angeli doleant de malis noſtris? (*Ibid. a. 7. o.*) R. Negative, quia dolor eſt de his, quæ ſunt contra voluntatem. Cum autem Angeli habeant ſuam voluntatem in omnibus divinæ voluntati conformem, nihil accidere poteſt contra eorum voluntatem. Equidem non volunt peccata & mala hominum ſecundum ſe, approbant tamen voluntatem Dei ea permittentis & vindicantis.

Petes 6. Ex quo ordine ſint Angeli Cuſtodes?

R. Angeli (*Ibid. a. 3. o.*) Cuſtodes privatarum perſonarum ſunt ex infimo ordine, quia nuntiare minima pertinet ad Angelos infimi ordinis; procurare autem, quæ ſpectant ſalutem unius perſonæ privatæ, videtur quid minimum in officiis Angelorum. Angeli vero Cuſtodes multitudinis, aut eorum qui præſunt multitudini, ſunt ex aliis ſuperioribus ordinibus, quia quanto agens eſt univerſalius, tanto eſt ſuperius. Sic igitur cuſtodia humanæ multitudinis pertinet ad Principatus, vel forte ad Archangelos, qui dicuntur Principes Angelorum. Ulterius ſecundum Greg. hom. 34. in Evang. ſuper omnes naturas corporeas cuſtodiam habent Virtutes, ſuper dæmones habent Poteſtates, ſuper bonos ſpiritus habent Principatus, vel Dominationes.

Petes 7. Utrum dæmones impugnent & tentent homines? (*Q. 114. a. 1. & 2. o.*) R. affirmative; tum propter invidiam, per quam impedire nituntur profectum hominum; tum propter ſuperbiam, per quam divinæ poteſtatis ſimilitudinem uſurpant, deputando ſibi miniſtros determinatos ad hominum impugnationem & excidium, ſicut Deus deputat Angelos determinatos ad hominum ſalutem. Idque patet ex Gen. 3. Epheſ. 6. 1. ad Tim. 2. 1. Petri 5. & quotidiana atque infelici experientia.

Petes 8. Utrum ſit cuique ſuus malus Angelus ad exercitium, ſicut cuique eſt bonus ad cuſtodiam?

R. Plures ita ſentire poſt Origenem hom. 12. in Luc. Greg. Nyſſ. Tract. de vita Moyſis, Caſſianum collat. 8. c. 17. & S. Th. in 2. d. 11. a. 5. o. Alii negant: 1. Quia hæc opinio nullum habet fundamentum neque in Scriptura, neque in traditione, ſed potius videtur ortum habere ex ſuperſtitione Gentilium, qui duos genios cuilibet homini affingebant. 2. Quia ſunt plures homines incapaces exercitii ad virtutem, ut ſunt pueri amentes. 3. Quia non eſt veriſimile Deum permittere, quod dæmones continuo inſidientur hominibus, qui jam aliunde ſunt admodum infirmi. Ad eos, qui referuntur contrarium tenuiſſe, reſpondent Origenem multis aliis erroribus ſcatere, Gregorio Nyſſeno alios Patres non aſſentiri, opera Caſſiani declarata eſſe apocrypha a Gelaſio Papa; S. Thomam vero hanc quidem opinionem referre, ſed non eam approbare.

Digitized by Google

I N D E X

DISSERTATIONUM, ARTICULORUM, PARAGRAPHORUM, PETITIONUM, CONSECTARIORUM, DIGRESSIONUM, &c.

Quæ in hoc Tomo continentur.

DISSERTATIO PROŒMIALIS. De Doctrina ſacra ſeu Theologia. Pag. 7
Art. I. Quid & quotuplex ſit Theologus? ibid.
Art. II. Utrum præter Philoſophicas ſeu naturales diſciplinas Theologia ſit neceſſaria? 8
Art. III. De antiquitate, utilitate & neceſſitate Theologiæ Scholaſticæ. 9
Art. IV. Utrum Theologia ſit vere ſcientia, eaque ſubalternata ſcientiæ Dei & Beatorum? 10
Art. V. Quodnam ſit objectum Theologiæ? 12
Art. VI. Utrum Theologia ſit habitus entitative ſupernaturalis, 13
Art. VII. Utrum Theologia ſit dignior aliis ſcientiis? Ubi de ejus certitudine. 14
Art. VIII. Leviores difficultates, quæ ſuperſunt ex Quæſtione D. Thomæ breviter reſolvuntur. 16
Quæritur 1. Utrum Theologia ſit una ſpecie ſcientia. ibid.
Quæritur 2. Utrum Theologia ſit ſimul ſpeculativa & practica? ibid.
Quæritur 3. Utrum Theologia noſtra ſit ſapientia? ibid.
Quæritur 4. Utrum Theologia ſit argumentativa? ibid.
Quæritur 5. Utrum Theologia argumentetur ad probanda ſua principia? ibid.
Quæritur 6. Ex quibus locis Theologia depromat ſua argumenta, ſeu quot & qui ſunt loci Theologici? ibid.

TRACTATUS DE DEO ET DIVINIS ATTRIBUTIS.

DISSERTATIO I. De Dei exiſtentia. 17
Art. I. Utrum Deum eſſe ſit per ſe notum, vel demonſtrabile? ibid.
Solvuntur Objectiones contra ſecundam partem primæ concluſionis. 18
Art. II. Utrum ſit Deus, & quibus rationibus demonſtretur? 19
Solvuntur Objectiones. 21
Art. III. Utrum demonſtrationes Carteſii de Dei exiſtentia ſint admittendæ? 22
§. I. De prima demonſtratione Carteſii. 23
§. II. De ſecunda demonſtratione Carteſii. ibid.
Art. IV. Utrum poſſit dari ignorantia invincibilis de exiſtentia Dei? 24
DISSERTATIO II. De natura ſeu quidditate Dei & ejus attributis in communi. 25
Art. I. Quoinam ſit conſtitutivum divinæ naturæ? ibid.
§. I. Exponitur ſtatus quæſtionis cum variis Theologorum ſententiis. ibid.
§. II. Difficultas reſolvitur. 26
§. III. Solvuntur Objectiones contra primam concluſionem. 27
§. IV. Solvuntur Objectiones contra ſecundam concluſionem. 28
Art. II. De divinis attributis in communi, Quid & quotuplex ſit attributum? 29
Art. III. Quomodo attributa divina a ſe invicem & ab eſſentia diſtinguantur? 30
§. I. Quid & quotuplex ſit diſtinctio? Ibid.
§. II. Variæ tum Hæreticorum, cum Catholicorum ſententiæ circa propoſitam difficultatem exponuntur. ibid.
§. III. Quæſtio reſolvitur. 31
§. IV. Solvuntur Objectiones. 33
Appendix. 35
Petes 1. An omnia attributa in Deo ſint æqualia? ibid.
Petes 2. An Deus & Beati faciant etiam diſtinctionem rationis inter eſſentiam & attributa? ibid.
DISSERTATIO III. De Attributis in particulari, quæ pertinent ad divinum eſſe. ibid.
Art. I. De ſimplicitate Dei. ibid.
Quæritur 1. Utrum Deus ſit corpus? ibid.
Quæritur 2. Utrum in Deo ſit compoſitio materiæ & formæ. 36
Quæritur 3. Utrum ſit idem Deus, quod ſua eſſentia vel natura? Id eſt utrum Deus careat compoſitione ſubſtantiali ex natura & ſuppoſito? ibid.
Quæritur 4. Utrum in Deo ſit idem eſſentia & eſſe? Id eſt, utrum Deus ſit ita ſimplex ut careat compoſitione ſubſtantiali ex eſſentia & exiſtentia? ibid.
Quæritur 5. Utrum Deus ſit in aliquo genere ſeu prædicamento? ibid.
Quæritur 6. Utrum in Deo ſint aliqua accidentia, ſive utrum ſit in eo compoſitio accidentalis? ibid.
Quæritur 7. Utrum Deus ſit ita ſimplex, ut nullam omnino admittat in ſe compoſitionem? ibid.
Quæritur 8. Utrum Deus in compoſitionem alterum veniat tamquam pars vel formalis, vel materialis, ſeu alio quovis modo? 37
Appendix de Syſtemate Benedicti Spinoſæ. ibid.
DIGRESSIO HISTORICA *Utrum Tertullianus ſenſerit Deum eſſe corporeum? Ad quæſt. 1. præced. artic.* 38
Art. II. De perfectione Dei. 39
Quæritur 1. Utrum Deus ſit perfectus? ibid.
Quæritur 2. Utrum omnium rerum perfectiones ſint in Deo? ibid.
Quæritur 3. Quomodo omnium perfectiones ſint in Deo? ibid.
Quæritur 4. Utrum Deus & omnes creaturæ ſimul ſint aliquid perfectius & melius, quam Deus ſolus? 40
Quæritur 5. Utrum aliqua creatura poſſit eſſe ſimilis Deo? ibid.
Art. III. De bono in communi. ibid.
Quæritur in quo præciſe conſiſtat ratio boni formalis? ibid.
Art. IV. De bonitate Dei. 41
Quæritur 1. Utrum eſſe bonum Deo conveniat? ibid.
Quæritur 2. Utrum Deus ſit ſummum bonum? ibid.
Quæritur 3. Utrum eſſe bonum per eſſentiam ſit proprium Dei? ibidem.
Art. V. De infinitate Dei. 42
Quæritur utrum Deus ſit infinitus ſecundum eſſentiam & rationem entis? ibid.
Art. VI. De immenſitate Dei. ibid.
§. I. Prænotanda. ibid.
§. II. Utrum Deus ſit ſecundum ſubſtantiam in omnibus rebus? 43
§. III. Utrum exiſtentia ſubſtantialis Dei in rebus efficaciter demonſtretur ex ejus operatione virtualiter tranſeunte: & quo genere demonſtrationis? 44
Solvuntur Objectiones. 45
Petes 1. Utrum Deus ſit non ſolum in omnibus rebus, ſed etiam in omnibus locis, ut ſunt loca formaliter? 46
Petes 2. Utrum eſſe ubique ſit proprium Dei? ibid.
§. IV. Utrum Deus ſit actu in ſpatiis imaginariis? ibid.
Solvuntur Objectiones. 47
Art. VII. De immutabilitate Dei. 48
Quæritur 1. Utrum Deus ſit omnino immutabilis? ibid.
Quæritur 2. Utrum eſſe immutabile ſit proprium Dei? ibid.
Art. VIII. De Æternitate Dei. 49
Quæritur 1. Quid ſit Æternitas? Ibid.
Quæritur 2. Utrum Deus & ipſe ſolus ſit æternus. ibid.
Quæritur 3. Utrum æternitas habeat rationem veræ durationis reſpectu Dei? ibid.
Quæritur 4. Utrum æternitas habeat rationem menſuræ reſpectu Dei & creaturarum? ibid.
Quæritur 5. Utrum æternitas habeat rationem menſuræ reſpectu creaturarum? 50
Art. IX. Utrum Deus ſit unus? ibid.
DISSERTATIO IV. De cognoſcibilitate & viſione Dei a nobis; necnon de ejus nominibus. 52
Art. I. Utrum eſſentia divina videri poſſit oculo corporeo? ibid.
Solvuntur Objectiones. 53
Art. II. Utrum intellectus creatus poſſit per ſolas naturæ vires videre Deum ut eſt in ſe? 55
Art. III. Utrum intellectus ſupernaturaliter adjutus poſſit videre Deum ut eſt in ſe? ibid.
Solvuntur Objectiones. 56
Appendix: utrum poſſibilitas viſionis beatæ poſſit ſolo lumine naturali demonſtrari aut cognoſci? 58
Art. IV. Utrum aliquis in hac vita viderit, poſſitve videre Deum ut eſt in ſe? ibid.
Solvuntur Objectiones contra ſecundam partem ſecundæ concluſionis. 59
Art. V. De lumine gloriæ. 60
§. I. Utrum intellectus creatus indigeat lumine gloriæ ad videndam Dei eſſentiam? ibid.
Solvuntur Objectiones. 61
§. II. Quid ſit lumen gloriæ? ibid.
§. III. Utrum de potentia Dei abſoluta intellectus creatus poſſit videre Deum abſque lumine gloriæ? 62
§. IV. Utrum de potentia Dei abſoluta poſſit creari intellectus, cui lumen gloriæ ſit connaturale, conſequenter connaturalis viſio Dei? ibid.
§. V. Quomodo lumen gloriæ & intellectus concurrant ad viſionem beatificam? 63
Art. VI. Utrum eſſentia divina videatur aut videri poſſit per aliquam ſimilitudinem vel ſpeciem. 64
Solvuntur Objectiones. ibid.
Art. VII. Utrum in viſione beatifica divina eſſentia gerat vices ſpeciei impreſſæ & expreſſæ? 66
Solvuntur Objectiones. ibid.
Quæritur utrum ſicut Beati vident Deum per eſſentiam gerentem vicem ſpeciei, ita ipſum videant aut videre poſſint viſione ejus increata ipſis communicata? 67
Art. VIII. Utrum Beati inæqualiter videant Deum: & unde oriatur iſta inæqualitas? ibid.
Solvuntur Objectiones. 69
Art. IX. Utrum beati videntes Deum ipſum comprehendant, aut comprehendere poſſint, ſaltem de potentia Dei abſoluta? ibid.
Solvuntur Objectiones. 70
Art. X. De objecto viſionis beatificæ. 71
§. I. Quid de Deo videant Beati? ibid.
Solvuntur Objectiones. 72
§. II. Utrum videntes Deum videant omnia, quæ Deus facit & facere poteſt? 73
§. III. Quomodo Beati videant creaturas in Deo? 74
§. IV. Utrum impiicte omnia, quæ Deus facit & facere poteſt, cognoſci a Beatis? 75
Petes, utrum ſit abſolute impoſſibile Deum videri ut eſt in ſe, nulla viſa in eo creatura. ibid.
Art. XI. Reſolvuntur quædam leviores difficultates ad complementum quæſtionis S. Thom. ibid.
Quæritur 1. Utrum ea, quæ Beati vident, videant per aliquas ſimilitudines? ibid.
Quæritur 2. Utrum ea, quæ Beati vident in Deo, ſimul ab initio videant? 76
Quæritur 3. Quæ ſit menſura viſionis beatificæ? ibid.
Quæritur 4. Utrum creaturæ videantur in Deo tamquam in ſpeculo? ibid.
Quæritur 5. Utrum per rationem naturalem poſſimus in hac vita Deum cognoſcere? ibid.
Quæritur 6. Utrum cognitio quæ habetur de Deo per gratiam, perfectior ſit & altior, quam ea, quæ habetur per rationem naturalem? ibid.

Art. XII. De nominibus Dei. ibid.
Quæritur 1. Utrum poſſit imponi aliquod nomen Deo, quod ipſum ut eſt ſignificet? ibid.
Quæritur 2. Quæ ſint præcipua Dei nomina? ibid.
Quæritur 3. Utrum omnia nomina dicta de Deo ſint ſynonima. ibidem.
DISSERTATIO V. De Scientia Dei. ibid.
Art. I. Utrum in Deo ſit ſcientia? 77
§. I. Utrum in Deo ſit cognitio intellectiva, eaque ſit virtualiter diſtincta ab intellectu? ibid.
§. II. Utrum in Deo ſit ſcientia proprie dicta, eaque ſit ejus attributum? 78
Art. II. De objecto & diviſione ſcientiæ Dei. 79
§. I. Quouſque ſe extendat Dei ſcientia? ibid.
§. II. Quodnam ſit objectum formale & primarium ſcientiæ divinæ. 80
§. III. De diviſione ſcientiæ Dei. ibid.
Art. III. An & quæ ſcientia in Deo ſit cauſa rerum. 81
Solvuntur Objectiones Honorati Tournely & aliorum. 82
Appendix, utrum detur in Deo potentia executiva virtualiter diſtincta ab intellectu & voluntate? 84
Art. IV. In quo medio Deus cognoſcat alia a ſe? 85
Solvuntur Objectiones contra primam partem concluſionis. 86
Solvuntur Objectiones contra ſecundam partem concluſionis. ib.
DISSERTATIO VI. De Præſcientia futurorum. 87
Art. I. Quid & quotuplex ſit futurum. ibid.
Art. II. Utrum Deus certo & infallibiliter cognoſcat omnia futura abſoluta, contingentia & libera? 88
Art. III. Quomodo futura ſint Deo præſentia in æternitate? 89
Petes 1. Utrum hæc rerum præſentia in æternitate ſit neceſſaria ad certitudinem & infallibilitatem divinæ ſcientiæ, ſicut dicimus eſſe neceſſariam ad ejus invariabilitatem? 90
Petes 2. Utrum realis rerum præſentia in æternitate ſit neceſſaria, ut earum cognitio divina ſit intuitiva? ibid.
Art. IV. In quo medio Deus cognoſcat futura abſoluta, contingentia & libera? 91
§. I. Opiniones minus veræ rejiciuntur. ibid.
Solvuntur Objectiones. 92
§. II. Vera ſententia aſſeritur. 93
Expenditur mens D. Thom. ibid.
Probatur concluſio ratione. 94
Solvuntur Objectiones. ibid.
Art. V. De ſcientia futurorum conditionatorum: utrum Deus ea cognoſcat? 95
Solvuntur Objectiones. 96
Petes an Deus certo cognoſcat omnia omnino futura conditionata? 97
Art. VI. De ſcientia media. 98
§. I. Status quæſtionis exponitur. ibid.
§. II. Aberrationes & diſſimulationes Honorati Tournely circa notionem ſcientiæ mediæ breviter corriguntur. 99
§. III. Impugnatur ſcientia media authoritate Scripturæ. 100
§. IV. Mens SS. Auguſtini & Thomæ circa ſcientiam mediam. 101
Quantum ad D. Thomam. 103
§. V. Scientia media variis rationibus impugnatur. ibid.
§. VI. Inconvenientia graviſſima ſcientiæ mediæ. 105
§. VII. Scientia media ipſa ſua novitate reprobanda. 107
§. VIII. SCIENTIA MEDIA HISTORICE IMPUGNATA. 108
De Cenſoribus Romanis. ibid.
De Clemente VIII. ibid.
De Paulo V. & ejus ſententia ferenda contra Molinam. 109
De antiquis Cenſuris Lovanienſi & Duacenſi adverſus Leſſium & Hamelium Jeſuitas doctrinæ Molinianæ Præuſſertores Lovanii, & variis aliis præſentem materiam ſpectantibus. 111
§. IX. Convelluntur fundamenta ſcientiæ mediæ. 113
§. X. Aſſeruntur decreta in Deo ſubjective abſoluta, & objective conditionata. 118
Solvuntur Objectiones. 119
§. ultimus. Quid ſit ſentiendum de opinionibus aliis a noſtra & Moliniana circa præſcientiam futurorum conditionatorum in Deo? 120
Art. VII. De ideis, veritate & vita Dei. ibid.
§. I. De ideis divinis. ibid.
Petes 1. Utrum dentur ideæ in mente divina. ibid.
Petes 2. Quid ſunt ideæ in Deo? ibid.
Petes 3. Utrum ſint plures ideæ in Deo? 121
Petes 4. Utrum reſpectus ideales, quibus conſtituuntur & multiplicantur ideæ, ſint relationes rationis apprehenſæ in eſſentia divina comparata ad creaturas? ibid.
Petes 5. Quarum rerum Deus habeat ideas? ibid.
§. II. De veritate & vita Dei. 122
DISSERTATIO VII. De voluntate Dei. ibid.
Art. I. An ſit & quid ſit quid voluntas in Deo? ibid.
Art. II. De objecto divinæ voluntatis. 123
Art. III. Utrum quidquid Deus vult, neceſſario velit, an libere? 124
Solvuntur Objectiones contra ſecundam concluſionem. ibid.
Art. IV. Per quid formaliter conſtituatur actus liber Dei? 125
Petes 1. Utrum ſicut Deus ſine intrinſeca ſui mutatione potuit non velle quod voluit, & velle quod non voluit; ita nunc poſſit incipere velle quod non voluit, & non velle quod voluit, ſicque fieri in tempore ex nolente volens, & e contra? 127
Petes 2. Utrum voluntas Dei libera poſſit manere ſuſpenſa ab omni actu circa objectum creatum? ibid.
Art. V. Utrum voluntas Dei ſemper impleatur? ubi de diviſionibus divinæ voluntatis. 128
Voluntas beneplaciti & ſigni. ibid.
Voluntas antecedens & conſequens. ibid.
Reſolvitur Quæſtio. 129
Art. VI. De voluntate Dei circa ſalutem omnium. ibid.
§. I. Referuntur variæ ſententiæ. ibid.
§. II. Vera ſententia aſſeritur. 130
§. III. Solvuntur Objectiones. 132
Art. VII. Utrum Chriſtus ſit mortuus pro omnibus omnino hominibus? 134
§. I. Prænotanda. ibid.
§. II. Catholica ſententia aſſeritur. ibid.
§. III. Solvuntur Objectiones Janſenii & Janſeniſtarum. 136
§. IV. Solvitur Objectio petita ab oratione Chriſti: ubi de illiberali & damnata cenſura quorumdam Doctorum Univerſitatis Duacenæ adverſus S. Thomam. 137
§. V. Solvitur objectio petita ex his quæ geſta ſunt in cauſa Gotteſchalci a Synodis Valentina III. Lingonenſi, Tullenſi & Eccleſia Lugdunenſi. 138
SYNOPSIS HISTORICA *Eorum quæ geſta ſunt in cauſa Gotteſchalci.* 139
Eccleſia Lugdunenſis. ibid.
Capitula Cariſiaca. 140
Prudentius Trecenſis. Eccleſia Lugdunenſis. ibid.
Concilium Valentinum. ibid.
Solutio argumenti. ibid.
Art. VIII. Utrum Deus omnibus provideat auxilia ſufficientia ad ſalutem? 142
§. I. Utrum vi voluntatis antecedentis Deus præparet in communi omnibus hominibus auxilia generalia ſufficientiæ ad ſalutem? ibid.
§. II. Utrum non ſolum præparentur in communi, ſed & afferantur, imo & conferantur omnibus & ſingulis auxilia ſufficientia ad ſalutem? 143
Solvuntur Objectiones. 145
DIGRESSIO I. HISTORICO-DOGMATICA. *Utrum Janſenius Propoſitionem V. damnatam eo ſenſu quo damnata eſt, revera docuerit? Ad art. 7. præced. differt.* 151
DIGRESSIO II. HISTORICA: *Utrum Gotteſchalcus errores ſibi imputatos revera docuerit? Ad eund. art. 7. diſſ. præc.* ibid.
DISSERTATIO VIII. De Prædefinitionibus ſeu decretis divinis circa actus noſtros liberos. 153
Art. I. Variæ ſententiæ cum ſtatu Quæſtionis exponuntur. ibid.
Art. II. An & quomodo Deus ab æterno prædefinivit omnes actiones noſtras liberas? 154
Art. III. Unde repetenda ſit infallibilis efficacia divinorum decretorum circa actus noſtros liberos? 155
§. I. Vera ſententia aſſeritur & auctoritate probatur. ibid.
§. II. Mens Auguſtini. ibid.
§. III. Mens S. Thomæ. 156
§. IV. Probatur concluſio rationibus. 157
Art. IV. Solvuntur Objectiones 159
§. I. Solvuntur Objectiones ab auctoritate. ibid.
§. II. Solvuntur Objectiones a læſione libertatis. 161
§. III. Solvuntur Objectiones ex inſufficientia auxilii. 168
§. IV. Solvuntur Objectiones ex affinitate cum Calviniſmo. 172
In quo ſitus ſit error Lutheri & Calvini circa præſentem materiam. 173
Art. V. Quomodo Dei decretum & motio ſe habent ad malum? 176
Solvuntur Objectiones. 177
Quæritur in quo medio Deus cognoſcat peccata futura? 181
Art. VI. De affectibus & virtutibus divinæ voluntatis. ibid.
§. I. Quinam affectus ſint formaliter in Deo? ibid.
§. II. Quænam virtutes ſint formaliter in Deo? 183
DISSERTATIO IX. De Providentia, Prædeſtinatione & Reprobatione. 184
Art. I. De Providentia. ibid.
§. I. Quid ſit Providentia. ibid.
§. II. Utrum in Deo ſit Providentia, & ad omnia ſe extendat? 185
Solvuntur Objectiones. ibid.
Petes utrum Deus omnibus immediate provideat? 186
§. III. Utrum Providentia ſit infallibilis non ſolum quoad ordinationem mediorum in finem, ſed etiam quoad aſſecutionem finis? 186
Art. II. De Prædeſtinatione. Quid ſit Prædeſtinatio? 187
Art. III. Utrum ſit Prædeſtinatio? 188
Art. IV. Utrum præſcientia meritorum ſit cauſa Prædeſtinationis? 189
§. I. Prænotanda & variæ ſententiæ. ibid.
§. II. Prædeſtinatio gratuita aſſeritur contra ſententiam Leſſii & Molinæ. 190
Probatur ex Scriptura. ibid.
Probatur ex Patribus, præſertim ex Auguſtino. 192
§. III. Prædeſtinatio gratuita aſſeritur contra ſententiam Congruiſtarum. ibid.
Probatur ex Scriptura, Interprete S. Auguſtino. 193
Probatur rationibus ibid.
Art. V. Solvuntur Objectiones contra utramque concluſionem. 195
§. I. Solvuntur Objectiones ex Scriptura. 196
§. II. Solvuntur Objectiones ex Patribus Auguſtino antiquioribus. 197
§. III. Solvuntur Objectiones ex Auguſtino & ejus diſcipulis. 199
§. IV. Solvuntur Objectiones a ratione. 200
§. V. Solvuntur Objectiones ab inconvenientibus. 202
Art. VI. De effectibus Prædeſtinationis. 204
§. I. Utrum vocatio, juſtificatio & glorificatio, item & bonus uſus gratiæ ſint effectus Prædeſtinationis? ibid.
§. II. Utrum ſubſtantia Prædeſtinati, nativæ dotes & alia naturalia ſint effectus Prædeſtinationis? 205
§. III. Utrum permiſſio peccati in Prædeſtinatis ſit effectus Prædeſtinationis? 206
Art. VII. De certitudine Prædeſtinationis. 207
Art. VIII. De Reprobatione. An ſit & quid ſit Reprobatio? 209
Art. IX. De motivo Reprobationis. 210
§. I. De motivo Reprobationis poſitivæ. ibid.
§. II. De motivo Reprobationis negativæ. Impugnatur excluſio poſitiva a gloria titulo beneficii indebiti. ibid.
Solvuntur Objectiones. 211
§. III. Aſſignatur motivum Reprobationis negativæ. 212
§. IV. Utrum peccatum originale ſit motivum Reprobationis hominum? 214
Art. X. De effectibus Reprobationis. 215
DIGRESSIO HISTORICA, *De Hæreſi prædeſtinatiana. Utrum quinto ſæculo extiterit Hæreſis prædeſtinatiana?* 216

TRACTATUS DE SS. TRINITATIS MYSTERIO.

DISSERTATIO PROŒMIALIS. De veritate & cognoſcibilitate Myſterii SS. Trinitatis. 218
Art. I. Recenſentur præcipuæ hæreſes adverſus SS. Trinit. Myſt. ibid.

Sa-

Sabellianiſmus. ibid.
Arianiſmus. ibid.
Macedonianiſmus. 219
Socinianiſmus, & alii errantes circa Myſterium SS. Trinitatis. ibid.
Art. II. De veritate & exiſtentia Myſterii SS. Trinitatis. ibid.
§. I. Diſtinctio ſeu pluralitas perſonarum adverſus Sabellianos aſſeritur ex Scripturis. 220
§. II. Conſubſtantialitas perſonarum adverſus Arianos & Macedonianos aſſeritur ex Scripturis. 221
Conſubſtantialitas ſeu Divinitas Filii contra Arianos. ibid.
Conſubſtantialitas Spiritus ſancti adverſus Macedonianos. 222
§. III. Pluralitas & conſubſtantialitas Perſonarum ſimul probantur ex Scripturis. ibid.
Ex veteri Teſtamento. ibid.
Ex novo Teſtamento. ibid.
§. IV. Pluralitas & conſubſtantialitas Perſonarum probantur traditione. 224
Primo ſæculo. ibid.
Secundo ſæculo. 225
Tertio ſæculo. ibid.
Specialia adverſus Judæos. 226
Art. III. Solvuntur Objectiones. ibid.
§. I. Objectiones ab auctoritate Scripturæ contra Trinitatem Perſonarum. ibid.
§. II. Objectiones ab auctoritate contra conſubſtantialitatem Perſonarum: Et I. contra conſubſtantialitatem Verbi, ex Scriptura. 227
Objectiones ex Patribus Antenicænis contra conſubſtantialitatem Verbi. 229
De S. Juſtino Martyre. ibid.
De Tertulliano. ibid.
De S. Dionyſio Alexandrino. 230
Objectiones contra Divinitatem Spiritus ſancti. 231
Objectiones Tritheitarum. ibid.
§. III. Objectiones a ratione contra integrum Myſterium. 232
Art. IV. Utrum SS. Trinitatis Myſterium poſſit lumine naturali cognoſci? 233
DIGRESSIO I. HISTORICA. *De Concilio Niceno in cauſa Arii.* 235
Sectio I. Quis convocavit Concilium Nicænum? Quis illi præfuit? ibid.
Symbolum Concilii Niceni. ibid.
Sectio II. Utrum vox Homooufion, *ſeu,* Conſubſtantialis *convenienter inſerta ſit Symbolo Niceno?* 237
DIGRESSIO II. HISTORICA. *De Liberii lapſu.* 238
DIGRESSIO III. HISTORICA. *De Concilio Ariminenſi. Utrum Patres Ariminenſes ſubſcripſerint hæreſi Arianæ?* 239
DIGRESSIO IV. HISTORICA. *De primo Concilio Conſtantinopolitano, ſecundo Oecumenico in cauſa Macedonii.* 240
Sectio I. Utrum & quomodo Concilium Conſtantinopolitanum primum ſit Oecumenicum? ubi de ejus convocatione & præſidentia. ibid.
Probabilis ſententia proponitur. 241
Probabilior ſententia proponitur. 242
Symbolum Niceno-Conſtantinopolitanum. ibid.
Sectio II. Utrum Conſtantinopolitanum I. ſemper fuerit in Eccleſia receptum? ibid.
DISSERTATIO II. De Proceſſionibus divinarum Perſonarum. 243
Art. I. Utrum in divinis ſint Proceſſiones. ibid.
Solvuntur Objectiones. ibid.
Art. II. Quodnam ſit principium quo proximum divinarum Proceſſionum? 244
Solvuntur Objectiones. 245
Art. III. In quo formaliter conſiſtant divinæ Proceſſiones active ſumptæ. 246
Art. IV. Quot ſint in Deo Proceſſiones? 247
Art. V. Utrum ſola Proceſſio Verbi & non Proceſſio Spiritus ſancti ſit generatio? Quæ ratio hujus diſcriminis. 248
Opiniones ſcholæ. ibid.
Solvuntur Objectiones. 249
DISSERTATIO III. De relationibus divinis. 250
Art. I. Utrum in Deo ſint aliquæ relationes reales? ibid.
Art. II. Quot ſint in Deo relationes reales? 251
Art. III. De identitate & diſtinctione relationum ab eſſentia. 252
Art. IV. Utrum relationes divinæ habeant exiſtentias relativas realiter inter ſe & virtualiter ab exiſtentia eſſentiæ diſtinctas? 253
Solvuntur Objectiones. 254
Art. V. Utrum relationes divinæ præter abſolutam eſſentiæ perfectionem, afferant aliam relativam? 255
Solvuntur Objectiones. 256
DISSERTATIO IV. De Perſonis in communi, earum pluralitate, modo loquendi de illis, earumque notionibus. 258
Art. I. Quid ſit Perſona? an ſit idem cum hypoſtaſi & ſubſtantia? an proprie ſit in divinis, & quid ſignificet? ibid.
Quæritur 1. Quid ſit Perſona. ibid.
Quæritur 2. Utrum Perſona ſit idem quod hypoſtaſis & ſubſiſtentia? ibid.
Quæritur 3. Utrum Perſonæ divinæ poſſint dici tres ſubſtantiæ, ſicut dicuntur tres hypoſtaſes, ſeu tres perſonæ? ibid.
Quæritur 4. Utrum ratio perſonæ proprie reperiatur in divinis? ibid.
Quæritur 5. Quid ſignificet in divinis hoc nomen perſona? 259
Art. II. Utrum Perſonæ divinæ conſtituantur relationibus. ibid.
Objectiones pro ſententiis impugnatis. 260
Objectiones directe contra noſtram ſententiam. 261
Art. III. Utrum in Deo ſecundum ſe conſiderato & relationibus ac perſonis præintellecto detur aliqua ſubſiſtentia abſoluta? 262
Solvuntur Objectiones. ibid.
Art. IV. Utrum præter ſubſiſtentiam abſolutam dentur in Deo tres ſubſtantiæ relativæ? 263
Solvuntur Objectiones. 264
Art. V. De pertinentibus ad unitatem vel pluralitatem in divinis quoad modum loquendi. 265
Art. VI. De Notionibus divinis. 266
Corollarium, de proprietatibus, potentiis & actibus notionalibus. ibid.
DISSERTATIO V. De Perſonis divinis in particulari. 267
Art. I. De Perſona Patris. ibid.
Quæritur 1. Utrum Patri competat eſſe principium? ibid.
Quæritur 2. Utrum hoc nomen Pater *ſit proprium primæ Perſonæ divinæ?* ibid.
Quæritur 3. Utrum eſſe ingenitum ſit proprium Patri? ibid.
Art. II. De Perſona Filii. ibid.
Quæritur 1. Utrum Verbum in Divinis ſit nomen perſonale, an eſſentiale? ibid.
Quæritur 2. Utrum Verbum ſit nomen proprium Filii? 268
Quæritur 3. Utrum imago in divinis dicatur perſonaliter? ibid.
Quæritur 4. Utrum nomen imaginis ſit proprium Filii? ibid.
Art. III. Ex quarum rerum cognitione Verbum per ſe procedat a Patre? ibid.
Solvuntur Objectiones. 269
Art. IV. De Perſona Spiritus ſancti, Utrum Spiritus S. procedat a Filio? 271
Prænotanda. ibid.
Reſolutio quæſtionis. ibid.
Solvuntur argumenta Græcorum. 272
Art. V. Utrum ſi Spiritus S. non procederet a Filio, diſtingueretur ab illo? 273
Solvuntur Objectiones. 274
Art. VI. Variæ quæſtiones reſolvuntur circa præſentem materiam. 275
Quæritur 1. Utrum recte dicatur Spiritum ſanctum procedere a Patre per Filium. ibid.
Quæritur 2. Utrum Spiritus ſanctus per ſe & ratione proprietatis perſonalis petat procedere a duabus perſonis? ibid.
Quæritur 3. Utrum Pater & Filius ſint unum principium Spiritus ſancti? 276
Quæritur 4. Pro quo ſupponat principium Spiritus ſancti ſeu Spirator. ibid.
Art. VII. Utrum hæc particula Filioque *jure ſit addita Symbolo Niceno-Conſtantinopolitano?* ibid.
Solvuntur Objectiones. ibid.
Art. VIII. De variis nominibus Spiritus S. 278
Quæritur 1. Utrum hoc nomen Spiritus ſanctus *ſit proprium tertiæ Perſonæ?* ibid.
Quæritur 2. Utrum amor ſit proprium nomen Spiritus ſancti? ibid.
Quæritur 3. Ex quarum rerum amore procedat Spiritus ſanctus? ibid.
Quæritur 4. Utrum Pater & Filius diligant ſe Spiritu ſancto? ibid.
Quæritur 5. Utrum donum ſit proprium nomen Spiritus ſancti? ibid.
DIGRESSIO HISTORICA. *Quandonam hæc particula* Filioque *addita fuit Symbolo?* ibid.
DISSERTATIO VI. De comparatione Perſonarum ad eſſentiam, ad proprietates perſonales, ad actus notionales, ad ſe invicem, & ad creaturas. 279
Art. I. De Perſonarum comparatione ad eſſentiam. ibid.
Quæritur 1. Utrum nomina eſſentialia, id eſt, quæ eſſentiam, ſeu eſſentiam ſpectantia nude ſignificant abſque informatione Perſonarum, prædicentur ſingulariter de tribus Perſonis? ibid.
Quæritur 2. Utrum nomina eſſentialia convenienter approprientur Perſonis? ibid.
Art. II. De comparatione Perſonarum ad relationes & ad actus notionales. 280
Quæritur 1. Utrum in divinis relatio ſit idem quod Perſona? ibid.
Quæritur 2. Utrum actus notionales præintelligantur proprietatibus ſeu relationibus. ibid.
Quæritur 3. Utrum actus notionales ſint voluntarii? ibid.
Art. III. De comparatione Perſonarum ad invicem. 281
Quæritur 1. Utrum Perſonæ divinæ ſint ſibi coæquales? ibid.
Quæritur 2. Utrum in divinis Perſonis ſit ordo naturæ? ibid.
Quæritur 3. Utrum admittenda ſit divinarum Perſonarum circuminſeſſio? 281
Art. IV. De miſſione divinarum Perſonarum. ibid.
Quæritur 1. Utrum alicui divinæ Perſonæ conveniat mitti? ibid.
Quæritur 2. Utrum Miſſio dicenda ſit æterna, an temporalis? ibid.
Quæritur 3. Utrum miſſio inviſibilis divinarum Perſonarum ſit ſolum ſecundum donum gratiæ ſanctificantis? ibid.
Quæritur 4. Utrum per miſſionem inviſibilem Perſonæ divinæ fiant ſubſtantialiter præſentes animæ, ita ut ſi per impoſſibile non eſſent ſubſtantialiter præſentes per immenſitatem, forent nihilominus ratione doni gratiæ ſanctificantis? 282

TRACTATUS DE ANGELIS.

DISSERTATIO I. De Exiſtentia & quidditate Angelorum. ibid.
Art. I. Utrum ſint Angeli? ibid.
Art. II. Quando, ubi, & in quanto numero Angeli ſint creati? 284
Art. III. Utrum Angeli ſint omnino immateriales & incorporei? 285
Art. IV. Utrum Angeli aſſumant Corpora, & in eis actiones vitales exerceant? 286
Petes 1. Quæ conditiones requirantur ad aſſumptionem corporis ab Angelo? ibid.
Petes 2. Ex qua materia formentur corpora aſſumpta ab Angelis? 287
Petes 3. Qua virtute Angeli aſſumant corpora? ibid.
Art. V. Utrum ſint plures Angeli ſolo numero diſtincti intra eandem ſpeciem? ibid.
Solvuntur Objectiones. 288
DISSERTATIO II. De loco & motu locali Angelorum. 289
Art. I. De loco Angelorum. ibid.
Solvuntur Objectiones. 290
Art. II. Conſectaria præcedentis doctrinæ. 292

Art.

Digitized by Google